G. SCHILDKNEC
R. KERRY-BRUXEL

~~62~~

14-1-10

R. P. D.

FRANCISCI SVAREZ

DOCTORIS GRANATENSIS

é ſocietate Ieſu.

COMMENTARII

AC DISTRIBVTIONES

In Primam Partem Summæ Theologiæ D. Thomæ.

DE DEO VNO ET TRINO

In tres præcipuos tractatus diſtributæ.

AD ILLVSTRISS. ET REVER. D. VVLFANGVM
Theodoricum, Archiepiſcopum Salzburgenſem, &c.

ACCESSERVNT VARII ET LOCVPLETISSIMI
INDICES.

CVM PRIVILEGIIS.



VENETIIS, MDCIIX.

Apud Bernardum Iunctam, Ioan. Bapt. Ciottum, & Socios.

ILLVSTRISSIMO, ATQVE REVERENDISSIMO ANTISTITI

VVOLFANGO THEODORICO
Archiepiſcopo Salzburgenſi, Legato Nato, Inclitæq; Germaniæ Primati Dignißimo.

CVm multa nobis officiorum præcepta ſapienter inſtituta Philoſophi reliquerint, Vuolfange optimæ religionis Antiſtes: tum illud omnium, meo quidem iudicio, ſapientißimè præceperunt, vt quoties rem aliquam eiuſmodi largiri conſtituimus, quæ non leuis eſſe pônderis, ac momenti videatur, ad eius, cui illam daturi ſumus, merita, atque dignitates diligentißimè reſpiciamus. Id enim demum perfectum eſſe iuſtitiæ munus affirmarunt, cum vnicuique ſua pro meritis, atque dignitate tribuuntur. Cuius quidem virtutis tantus eſt ſplendor, vt ex ea vna, quod ait Ariſtoteles, boni viri nominentur. Ac mihi quidem cum hæc Philoſophorum ratio mirandum in modum ſemper placuerit, hoc præcipuè tempore viſum eſt, erga te, cuius extant infinita, atque immortalia in omne genus hominum beneficia: quiq; cùm maiorum tuorum ſplendidißimis imaginibus, tùm maximè dignitate tua plurimum cæteris antecellis, re ipſa præſtare, quod in ea præceptum eſt: cum enim ductu, & ſuaſu Clarißimorum Doctißimorumq; virorum operam dediſſem, vt Primam Partem Summæ Theologiæ Franciſci Suarez Typis impreſſam in hominum lucem emitterem. Eam tibi potißimum dicandam, & conſecrandam exiſtimaui, vt in manus hominum ſub tuo Clarißimo nomine veniat, & præclaram hanc tam eximij Antiſtitis inſcriptionem perpetuò ſeruet. Hoc enim mihi maximè conuenire videtur, vt diuinum, ac cœleſte opus de Deo vno, & Trino, propè diuino, ac cœleſti, homini tribuatur. Et reuera ſi maximas tuas, maiorumq; tuorũ dignitates conſiderare volumus, nemo ſanè eſt ex omnibus, qui te dignior hoc opere videri poßit. Et eo magis ſi tua cùm in mortales omnes, tùm præcipuè in bonarum lite

rarum ſtudioſos quoſcunque merita ſpectanda ſunt, quos perpetuo auxilio foues, præmijs allicis, commendatione ſuſtentas, auctoritate protegis, ſtipendio denique locupletas, nemo eſt, dico, cui potius correctioris, ac nitidioris noſtræ editionis fructus debeantur. Qui totus in eo ſum, vt optimarum artium ſtudia noſtris typis ſubleuentur, defendantur, & quodammodo labefactata erigantur. Quoniam igitur ab auis, atque atauis familia tua cœleſtis, atque diuina quodammodo fuit: ſeries etiam quædam fuiſſe cæleſtium, ac diuinarum mentium, εἱμαρμένην Græci dicunt, credendum eſt, quod me ad hos tibi de cœleſtibus rebus, et intima Theologia libros dedicandos, atque conſecrandos impulerit, tibi, inquam, qui datus Salzburgenſi Patriæ Archiepiſcopus, omnium ſpem, & expectationem tua præſtanti virtute ſuperaſti. Iam vero tam officioſus in omnes, ac liberalis es cognitus, tam ſtudioſè, tamq; promptè quibuſcunque potes opitularis, vt ipſe beneficium accipere videaris, cum alteri præſtas. Quæ cum ita ſint quis non videt hæc tam egregia, tam immortalia, tam diuina in omnes homines beneficia tua poſtulare, vt ſi quid ex meis typis ſtudio perfectum, & elaboratum induſtria proficiſcitur, quod Bibliothecam tuam librorum omnium generum refertiſsimam locupletare poſsit, id tibi iure optimo debeatur? Sit igitur hic liber & tibi, et reliquis argumentum beneuolentiæ meæ, teſtimonium iudicij, grati vero animi, non omnino quale velim, ſed quale poſſum hoc tempore, monumentum: illudq; cogita, me quanto potui conatu laboraſſe, vt gratum erga te animum meum oſtenderem. Quamuis autem poſthac maius etiam aliquid me tibi elaboraturum ſperem, tamen has interim, quaſi primitias vberioris futuræ meſsis, obuijs, vt aiunt, vlnis te ut accipias etiam, atque etiam rogo, atque oro. Vale, Venetijs.

Kal. Aprilis M DC VIII.

Amplitudinis Tuæ deuotiſs.

Ioannes Baptiſta Ciottus.

LE-

LECTORI OPTIMO.

SCire fortaſſe cupiet Benignus Lector, quæ ſit in hoc opere conſilij noſtri ratio, & curà prolixiori commentandi, ac diſputandi methodo, quam hactenus tenuimus, ad contractiorem ſcribendi formam transferamur, & intermiſſa rerum moralium tractatione, ad Quartum ſententiarum pertinente, ad ſpeculatiuas quæſtiones in Primo ſententiarum contentas remigremus. Variæ profecto me in hoc conſilium rationes impulere, quas conijcere tam facile cuiq; erit, quam mihi recenſere ſuperuacuum. Hoc tantum dico, eum, qui publicum agit Theologiæ profeſſorem, quamuis nec labori, nec ſtudio vnquam parcat, vix poſſe eadem ſemper opera lucubrare, aut ſemper eoſdem fœtus parturire, ſed oportere, vt nunc ad hæc, nunc ad illa ſtudia curas ſuas partiatur, partim vt legendi muneri ſatisfaciat, partim vt præcantium votis reſpondeat, partim vt occurrentium negotiorum difficultates expediat. Quare cum ſentiam ætatem ſuum iam ad occaſum feſtinare, & vitæ periodum mihi poſſe breuem ſupereſſe, operæpretium mihi viſus ſum eſſe facturus, ſi in vno ſemper opere, quod longiores moras poſtulat, cunctabundus non hærerem, ſed alia, quæ faciliores habent exitus, pro opportunitate temporis maturarem; ne, dum incæpta molior, non nulla, quæ ſunt apud me penè abſoluta, aut diutius morentur, aut omnino moriantur. Vnde quamuis animus mihi ſit tomos de Sacramentis abſoluere, & ante illos, opus de Religione, cui vltimam manum iam adhibeo, in lucem promere. Interim tamen volui has lucubrationes edere, quæ ex quotidiano legendi munere mihi paratiores videbantur; & ab illis totius Doctrinæ Scholaſticæ, & ſpeculatiuæ ſummam breuiori ſtylo, quam hactenus ſequutus ſum, feliciter auſpicari. Exploraturus an ea res iucunda pariter, & fructuoſa Chriſtianæ Reipublicæ euadat. Nam ſi intellexero meum in hac re laborem non inutiliter collocatum ab omnibus iudicari; pergam alacrior, & ſuccïſiuis ſaltem horis quanta potero contentione in hoc opus incumbam, vt fauente Numine paulatim abſoluatur, & in publicam vtilitatem euulgetur. Et ſicut noſter operi labor non deerit, ita ſpero hauſtas è cælo vires non eſſe labori defuturas, præſertim illorum præcibus, qui ex noſtris ſtudijs fructum aliquem conſequuntur, à ſummo Deo exoratas.

Gli Eccellentiſſimi Signori Capi dell'Eccelſo Conſeglio di X. Infraſcritti. Hauuta fede dalli Signori Reformatori del Studio di Padoua per Relatione delli Due à queſto deputati, cioè del Reuerendo Padre Inquiſitor, il Circonſpetto Secretario del Senato, Gio. Merauiglia con giuramento, che nel libro intitolato Franciſci Suarez Granatenſis è ſocietate Ieſu &c. Prima Pars Summæ Theologiæ de Deo Vno, & Trino in tres Tractatus diſtributa, non ſi contien coſa alcuna contraria alle Leggi, concedono Licentia che poſſa eſſer ſtampato in queſta Città.
Data die 24. Septembris 1607.

D.M. Hieronimo Diedo.
D.M. Anzolo Baſadona. } *Capi dell'Illuſtriſſimo Conſeglio di X.*
D.M. Iſcpo Moreſini.

Illuſtriſſimi Conſilij X. Secretarius.
Bartholomæus Cominus.

INDEX TRACTATVVM ET LIBRORVM, QVI IN HOC OPERE CONTINENTVR.

TRACTATVS PRIMVS.

DE Diuina ſubſtantia eiuſque attributis in tres Libros diuiſus. pag. 1.
Liber Primus de eſſentia, & attributis Dei in communi. pag. 5.
Liber ſecundus de attributis Dei negatiuis. pag. 34.
Liber tertius de Attributis Dei affirmatiuis. pag. 145.

TRACTATVS SECVNDVS.

DE Diuina Prædeſtinatione, et reprobatione in ſex libros diuiſus. pag. 175.
Liber Primus de Prædeſtinationis natura. pag. 177.
Liber ſecundus de cauſis Prædeſtinationis. pag. 239.
Liber tertius de effectibus Prædeſtinationis. pag. 338.
Liber quartus de ſupernaturali Prouidentia circa reprobos. pagina 360.
Liber quintus de Reprobatione. pag. 372.
Liber ſextus de Comparatione inter Prædeſtinationem, & Reprobationem. pag. 388.

TRACTATVS TERTIVS.

Liber primus de Trinitate an in Deo ſit. pag. 398.
Liber ſecundus de Diuinitate trium Perſonarum. pag. 429.
Liber tertius de Diſtinctione trium Perſonarum. pag. 440.
Liber quartus de Vnitate trium Perſonarum. pag. 464.
Liber quintus de Relationibus, et Notionibus. pag. 490.
Liber ſextus de Originibus, et actibus Notionalibus. pag. 507.
Liber ſeptimus de Proprietatibus, & conſtitutione Diuinarum Perſonarum. pag. 520.
Liber octauus de Perſona Patris. pag. 538.
Liber nonus de Perſona Filij. pag. 543,
Liber decimus de Spiratore. pag. 568.
Liber vndecimus de Perſona Spiritusſancti. pag. 584.
Liber duodecimus de Miſsione Diuinarum Perſonarum. pagina 600.

INDEX
LOCORVM IN QVIBVS QVAESTIONES, ET ARTICVLI PRIMÆ PARTIS
D. Thomæ in hoc opere explicantur.

QVAESTIO I.

De ſacra doctrina. In proœmio primi tractatus attingitur, & remittitur.

QVAESTIO II.

De Deo an ſit.
Art. 1. in tractatu primo lib. 1. cap. 1. nu. 9.
Art. 2. in eodem cap. num. 13.
Art. 3. eodem cap. per totum.

QVAESTIO III.

Tract. 1. De Simplicitate Dei.
Art. 1. lib. 1. cap. 4. nu. 5. eiuſdem tractatus.
Art. 2. Ibidem.
Art. 3. eodem cap. 4. nu. 4.
Art. 4. Eodem lib. 1. c. 2. & 3. & in 4. nu. 3.
Art. 5. lib. 1. cap. 4. nu. 8.
Art. 6. Eodem lib. c. 8. nu. 6. & toto c. 10.
Art. 7. lib. 1. cap. 4. num. 6.
Art. 8. Eodem lib. cap. 5.

QVAESTIO IIII.

Tract. 1. De Perfectione Dei.
Explicatur lib. 1. in cap. 8. per totum.

QVAESTIO V.

De Bono in communi.
Hæc remittitur in Metaphyſicam.

QVAESTIO VI.

De Bonitate Dei.
Tract. 1. dicto lib. 1. cap. 8.

QVAESTIO VII.

Tract. 1. De infinitate Dei.
Art. 1. lib. 2. cap. 1.
Art. 2. Eodem cap. nu. 7.
Art. 3. & 4. Philoſophis remittuntur.

QVAESTIO VIII.

Tract. 2. De exiſtentia Dei in rebus.
Art. 1. lib. 2. cap. 2.
Art. 2. eodem cap. 2. præcipuè num. 8.
Art. 3. eodem cap. num. 4.
Art. 4. eodem cap. num. 8.

QVAESTIO IX.

Tract. 2. De Immutabilitate Dei.
Art. 1. lib. 2. cap. 3.
Art. 2. eodem cap. num. 6.

QVAESTIO X.

Tract. 1. De Aeternitate Dei.
Art. 1. lib. 2. cap. 4. num. 2.
Art. 2. eodem cap. 4. ferè per totum.
Art. 3. eodem cap. num. 8.
Art. 4. 5. & 6. Remittuntur in Metaphyſicam.

QVAESTIO XI.

Tract. 1. De vnitate Dei.
Art. 1. & 2. Remittuntur in Metaphyſicam.
Art. 3. lib. 1. cap. 6. per totum.
Art. 4. eodem cap. 6. num. 2.

QVAESTIO XII.

Tract. 1. de Viſione Dei.
Art. 1. lib. 2. cap. 7.
Art. 2. lib. 2. cap. 12. & 13.
Art. 3. lib. 2. cap. 6.
Art. 4. lib. 2. cap. 8. & 9.
Art. 5. eodem lib. cap. 14. & 15. 16. & 17.
Art. 6. lib. 2. c. 19. 20. & 21.
Art. 7. lib. 2. c. 5. & cap. 17. & cap. 29.
Art. 8. lib. 2. c. 22. 23. 24. 25. 26. 27. & 28.
Art. 9. eodem lib. 2. cap. 25. num. 8.
Art. 10. ibidem.
Art. 11. eodem lib. 2. cap. 30.
Art. 12. & 13. Omittuntur.

QVAESTIO XIII.

Tract. 1. De nominibus Dei.
Art. 1. lib. 2. cap. 31.
Art. 2. lib. 1. cap. 9. & lib. 2. c. 32. num. 4.
Art. 3. eodem c. 9. nu. 3. & lib. 2. c. 32. nu. 2. & 3.

Art. 4.

Art.4.lib.1.cap.10.11.& 12.& 13.
Art.5.& 6.Remittuntur in Metaphyſicam.
Art.7.lib.1.c.9.nu.12.& ſequentibus.
Art.8.lib.2.c.32.num.15.
Art.9.ibidem.
Art.10.ibidem.
Art.11.eodem cap.32.num.22.
Art.12.lib.1.c.14.per totum.

QVAESTIO XIIII.

Tract.1.De ſcientia Dei.
Art.1.2.3.& 4.lib.3.cap.1.
Art.5.& 6.lib.3.c.2.& 3.
Art.7.Omittitur.
Art.8.lib.3.cap.4.
Art.9.10.11.& 12.Omittuntur.
Art.13.Remittitur in duos libros de ſciētia Dei.
Art.14.& 15.Remittuntur in Metaphyſicam.
Art.16.lib.3.cap.5.

QVAESTIO XV.

Tract.1.De Ideis.
Explicatur lib.3.cap.6.

QVAESTIO XVI.

Tract.1.De Veritate.
Art.1.2.3.& 4.Remittuntur in Metaphyſ.
Art.5.cum ſequentibus lib.1.c.7.

QVAESTIO XVII.

De falſitate.
Remittitur in Metaphyſicam.

QVAESTIO XVIII.

Tract.1.De vita Dei.
Art.1.& 2.Philoſophis remittuntur.
Art.3.lib.1.cap.3.
Art.4.omittitur.

QVAESTIO XIX.

Tract.1.De voluntate Dei.
Art.1.lib.3.cap.6.
Art.2.eodem cap.à nu.2.præſertim 8.
Art.3.cap.6.num.11.& 12.
Art.4.eodem lib.c.8.num.9.& 10.quamuis pręcipua diſputatio circa illum articulum partim in Metaphyſicam, partim in libros de Auxilijs reijciatur.
Art.5.In cap.7.num.12.
Art.6.cap.8.num.4.& ſequentibus.
Art.7.cap.9.num.12.& præcipuè relinquitur in Metaphyſicam.
Art.8. Attingitur in cap.8. num.10.& in libros de Auxilijs remittitur.
Art.9.in cap.7.num.5.& 6.
Art.10.cap.6.num.11.
Art.11.& 12.in cap.8.

QVAESTIO XX.

Tract.1.De Amore Dei.
Pro hac quæſtione dici poteſt.c.7.lib.3.

QVAESTIO XXI.

Tract.1.De iuſtitia,& miſericordia Dei.
Art.1.& 2. Remittuntur in diſputationem Specialem de Diuina iuſtitia.
Art.3.& 4.lib.3.c.7.num.15.& 16.

QVAESTIO XXII.

Tract.1.De Prouidentia.
Tota quæſtio hæc comprehenditur in cap.10. lib.3.& lib.1.de Prædeſt.c.18.

QVAESTIO XXIII.

Tract.2.De Prædeſtinatione.
Art.1.lib.1.cap.1.
Art.2.lib.1.ca.2.& ſequentibus vſque ad finem libri.
Art.3.lib.5.cap.1.& toto lib.
Art.4.lib.1.c.8.num.9.10.11.& 12.
Art.5.lib.2.toto.
Art.6.lib.6.cap.2.
Art.7.lib.6.cap.3.
Art.8.lib.2.cap.24.

QVAESTIO XXIIII.

Tract.2.De libro Vitæ.
Comprehenditur lib.1.cap.20.

QVAESTIO XXV.

Tract.1.De Diuina Potentia.
Art.1.lib.3.cap.9.
Art.2.lib.3.cap.9.à num.3.
Art.3.eodem cap.à num.7.
Art.4.eodem cap.num.22.
Art.5.& 6.eodem cap.à num.24.

QVAESTIO XXVI.

Tract.1.De Diuina Beatitudine.
Comprehenditur in lib.1.cap.8.num.8. cum dictis in Metaphyſ.

QVAESTIO XXVII.

Tract.3.De Proceſſione diuinarum perſonarum.
Art.1.lib.1.c.4.5.6.& 7.
Art.2.lib.9.c.1.& lib.11.c.5.
Art.3.lib.1.c.4.vſque ad 8.
Art.4.lib.11.cap.5.
Art.5.lib.1.cap.9.
Ad hanc quæſtionem pertinet totus liber 2. de Trinitate.

QVAESTIO XXVIII.

Tract.3.De Relationibus diuinis.
Art.1.lib.5.cap.1.
Art.2.lib.4.c.2.& 3.& 4.& 5.& 6.7.& 8.
Art.3.lib.3.c.1.2.& 3.& lib.5.c.8.
Art.4.lib.5.c.2.4.5.6.& 7.

QVAESTIO XXIX.

Tract.3.De Perſonis.
Art.1.lib.1.cap.1.
Art.2.eodem cap.1.num.6.7.& 13.
Art.3.lib.1.cap.1.num.8.
Art.4.lib.1.c.3.& lib.7.c.8.

QVAESTIO XXX.

Tract.3.De pluralitate Perſonarum.
Art.1.lib.1.cap.2.
Art.2.lib.1.cap.10.
Art.3.lib.1.c.10.à num.6.
Art.4.lib.1.cap.3.

QVAESTIO XXXI.

Tract.3. De his quæ ad vnitatem, & pluralitatem perſonarum pertinent.
Art.1.& 2.lib.3.cap.vlt.
Art.3.& 4.lib.2.c.4.num.1.& 2.& aliquibus ſequentibus.

QVAE.

QVAESTIO XXXII.

Tract.3. De Diuinarum Perſonarum cognitione.
Art.1.lib.c.11. & 12.
Art.2.lib.5.c.9.
Art.3.lib.5.c.10. & lib.8.c.2.
Art.4. Omittitur.

QVAESTIO XXXIII.

Tract.3. De Perſona Patris.
Art.1.& 2.lib.8.c.1.& 3.
Art.3. Omittitur.
Art.4.lib.8.c.2.

QVAESTIO XXXIIII.

Tract.3. De Perſona Filij.
Art.1.lib.9.c.3.
Art.2.lib.9.c.1.& 2.
Art.3.lib.9.c.4.5.6.& 7.

QVAESTIO XXXV.

Tract.3. De Imagine.
Art.1.lib.9.c.9.
Art.2.lib.11.c.6.

QVAESTIO XXXVI.

Tract.3. De Perſona Spiritusſancti.
Art.1.lib.11.c.1.
Art.2.lib.10.c.1.& 2.
Art.3.lib.10.c.3.& 4.
Art.4.lib.10.c.5.& 6.& 7.

QVAESTIO XXXVII.

Tract.3. De nomine Amoris.
Art.1.lib.11.c.1.num.4.& c.2
Art.2.lib.11.c.3.

QVAESTIO XXXVIII.

Tract.3. De nomine Doni.
Art.1.& 2.lib.11.c.4.

QVAESTIO XXXIX.

Tract.3. De Perſonis ad eſſentiam relatis.
Art.1.lib.4.c.1. vſque ad 8.
Art.2.lib.4.c.1.
Art.3.lib.4.c.12.
Art.4.lib.3.c.3.nu.5. & c.11.nu.8. & ſequentibus,& lib.4.c.12.13. & 14.
Art.5.lib.6.c.7.
Art.6.lib.4.c.6.nu.2. & ſequentibus.
Art.7.& 8. Omittuntur.

QVAESTIO XL.

Tract.3. De Perſonis in comparatione ad Relationes.
Art.1.lib.5.c.3.
Art.2.lib.7.c.3.5.6.& 7.
Art.3.lib.7.c.4.
Art.4.eodem lib.c.6.& 7.

QVAESTIO XLI.

Tract.3. De Perſonis in comparatione ad actus notionales.
Art.1.lib.6.c.7.
Art.2.lib.7.c.3.
Art.3.lib.6.c.6.
Art.4.& 5.lib.6.c.5.
Art.6.lib.1.c.4.& 10.

QVAESTIO XLII.

Tract.3. De Aequalitate Diuinarum perſonarum.
Art.1.& 2.lib.4.c.15.
Art.3.4.& 6.lib.4.c.9.& 10.
Art.5.lib.4.c.16.

QVAESTIO XLIII.

De Miſſione Diuinarum Perſonarum.
Hæc quæſtio tractatur per totum librum 12.

INDEX
LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE.

EX GENESI.

1. IN *principio creauit Deus,&c.* per principium Filium intelligi, multorum eſt aſſertio. 3.lib.1.cap.2.num.6. *Creauit.* Vnitatem eſſentiæ deſignat.ibid.

Ibid. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem,&c.* Pluralitas perſonarum oſtenditur. 3.l.1.c.2.num.6. Item factus eſt homo ad ſimilitudinem Dei ſecundum animam, non vero corpus.

Ibid. *Vidit Deus cuncta,quæ fecerat, & erant valdè bona.* Scientia approbationis in Deo oſtenditur,quæ viſioni ſcientiæ applicatur. 1.l.3.ca. 4. nu. 44. Item ea,qua in particulari diſtinctè creaturas omnes in omni temporis differẽtia cognoſcat.ibid.c.3.nu.1.

2. *Adduxit ea ad Adam, vt videret quid vocaret ea.* Neque enim imponere poſſet nomina rebus,niſi ipſas cognouiſſet. 1.l.2.c.31.nu. 5.

3. *Genuiße Seth ad imaginem,& ſimilitudinẽ ſuã.* De vera imagine loquitur. 3.l.9.c.8.nu.3.

4. *Poſſedi hominem per Deum*,id eſt, Genui. 3.l.2. c.4.nu.9.

17. *Ego Deus omnipotens.* Omnipotentia diuina commendatur. 1.l.3.c.8.nu.1.

19. *Pluit Dominus à Domino.* Proceſſionem Filij Deitati non opponi, locus demonſtrat. 3. l.2.c.2.nu.2.

32. *Cur quæris nomen meum.* Quia nullum eſt, quod Deum quidditatiuè ſignificet, cum ſit infallibilis. 1.l.2.c.31.nu.22.

50. *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Id eſt efficaci. 1.l.3.c.8.nu.9.

EX EXODO.

3. *Ego ſum,qui ſum.* Credimus Deum eſſe teſtimonio ipſius Dei dicentis. 1.l.1.c.1.n.5. Item ſignificatur permanentia diuini eſſe per hanc abſolutam appellationem.ibid.nu.6. Item independentia in ipſo eſſe, cum ex ſe habeat, quod ſit ibid.nu.11.

7. *Conſtitui te Deum Pharaonis.* Id eſt, iudicem. 1.l.2.c.32.nu.19.

15. *Omnipotens nomen eius.* Nomen poteſt imponi Deo, quod ipſum aliqua ratione ſignificet. 1.l.2.c.31.nu.22.

22. *Dijs non detrahes.* Id eſt,ſacerdotibus,& iudicibus. 1.l.2.c.32.nu.19.

30. *Loquebatur autem Dominus ad Moyſem facie ad faciem ſicut ſolet amicus ad amicum.* Cum adeo familiariter, & frequenter Deo ſit colloquutus, non videtur eſſentiam illi oſtendiſſe. 1.l.2.c.30.nu.15.

33. *Non videbit me homo,& viuet.* De hominibus in hac vita degentibus ſermo eſt. 1.l.2.c. 7.num.14.

Ibid. *Oſtendam tibi omne bonum.* Omnis perfectio Deo debetur, ideo *omne bonum* ſe appellat. 1.l.1.c.8.nu.11.

EX NVMERIS.

12. *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in viſione apparebo ei, non ſic ſeruus meus Moyſes, qui in omni domo mea fideliſſimus, ore enim ad os loquar ei,& palam, & non per ænigmata, & figuras.* Summa familiaritate Moyſes cum Deo loquebatur, non tamen tanta, vt eſſentiam videret, vt ipſa ſumma familiaritas in re tanti momenti probare videtur. 1.lib.2. c.30. num.15.

23. *Non eſt Deus quaſi homo, vt mentiatur, neque vt Filius hominis, vt mutetur.* Immutabilitas Dei, etiam in propoſito ſuæ voluntatis oſtenditur. 1.l.2.c.3.

EX DEVTERONOMIO.

4. *Dominus ipſe eſt Deus,& non eſt alius.* Diuinæ naturæ vnitas oſtenditur. 1.l.1.c.6.nu.4.

Ibid. *Vocem verborum eius audiſtis, & formam penitus non vidiſtis.* Intellige formam ſenſibilem. 1.l.2.c.6.nu.4.

EX IOSVE.

2. *Deus in cælo ſurſum,& in terra deorſum.* Cum extrema attingat,medium etiam replebit, vnde immenſitas eius demonſtratur.

EX I. REGVM.

2. *Non eſt ſanctus,vt eſt Dominus,neque enim eſt alius extra te.* Deus cum ſibi maximè adhæreat per Antonomaſiam ſanctus dicitur. 1.l.1. c.8.nu.17. *Neque eſt alius extra te.* Vnitas ipſius comprobatur. 1.l.1.c.6.nu.4.

EX II. REGVM.

16. *Dominus præcepit illi,vt maledicat,& ſi forte reſpiciant humilitatem meam.* Permiſit Deus illud peccatum Simei,vt patientia Dauidis, & humilitas eluceret. 2.l.3.c.8.nu.5.

23. *Dixit Deus Iſrael mihi.* Hoc eſt, Spiritusſanctus. 1.l.3.c.2.nu.5.

EX III. REGVM.

8. *Si cælum,& cæli celorum te capere non poſſunt.* Deus ita eſt in rebus, vt illis non circunſcribatur.

batur. 1. libro 2. cap. 2. numero 8.
19. *Reliqui mihi ſeptem millia virorum, Reliqui,* id eſt, propria cuſtodiui beneuolentia. 2. lib. 2. c. 23. nu. 19.

EX II. PARALIP.

6. *Cœlum, & cœli cœlorum non te capiunt.* Quia immenſitas eius nullis terminis circunſcribitur. 1. l. 2. c. 2. nu. 11.
16. *Oculi Domini contemplantur vniuerſam terram.* Creaturarum ſcientia in Deo oſtenditur, qua in particulari, diſtinctèq; cognoſcit creaturas omnes, & earum actus in omni temporis differentia. 1. l. 3. c. 3. nu. 1.

EX TOBIAS.

9. *Qui præcipit ſoli, & non oritur, & ſtellas claudit quaſi ſub ſignaculo.* Per prouidentiam ſuā poteſt Deus immutare curſum cauſarum naturalium, vnde ſequitur quòd pro incolumitate vitæ opportunis temporum influentijs, & ſic de alijs debeamus Deum orare. 1. l. 3. c. 10. num. 6.

EX ESTHER.

13. *Non eſt qui poſſit reſiſtere voluntatis tuæ, ſi decreueris ſaluare nos.* Quod probat, prædeſtinationem, vel conſiſtere, vel ſaltem inuoluere actum voluntatis diuinæ. 2. l. 1. c. 17. nu. 7.
14. *Domine, qui habet omnem ſcientiam,* id eſt, qua ſe, & creaturas omnes cognoſcit. 1. lib. 3. cap. 1. num. 1.

EX IOB.

11. *Ipſe enim nouit hominū vanitatē, & vidēs iniquitatem nonne conſiderat?* Quia præſens eſt in omnibus rebus per ſcientiā. 1. l. 2. c. 2. n. 10. Itē *videns, &c.* ſcientiam malorum culpæ, non tamen approbationis dari in Deo probant. 1. lib. 3. c. 3. nu. 9.
11. *Excelſior cœlo, &c.* Quia non circunſcribitur, in quibus eſt. 1. l. 2. c. 2. nu. 8.
19. *Videbo Deum Saluatorem meum, quem oculi mei conſpecturi ſunt.* Chriſti diuinitas hinc colligitur. 3. l. 2. c. 3. nu. 6.
21. *Et ego quando recordatus fuero pertimeſco, & concutit carnem meam tremor, quare ergo impij viuunt ſubleuati ſunt, &c.* Proſpera impiorum fortuna, & inæqualis iuſtorum ſors infideles in errorem, iuſtos in admirationē diuinæ prouidentiæ induxit. 1. l. 3. c. 10. nu. 14.

EX PSALM.

2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* De æterna generatione intelligitur. 3. l. 9. c. 1. nu. 6.
16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Quia non poteſt mens noſtra quieſcere, niſi in quidditatiua Dei cognitione. 1. l. 2. c. 7. n. 12. Quæ etiā ſpem omnem excludit. ibid. c. 18. nu. 2.
17. *Quis Deus præter Deum noſtrum?* Vnde vnitas ipſius comprobatur. 1. l. 1. c. 6. nu. 4.
23. *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* Ex hoc Angelos diē iudicij ignorare comprobatur, ideo propheta illos admirabūdos introducit. 1. l. 2. c. 28. n. 3.
26. *Vnam petij à Domino, hanc requiram, &c. vt videam voluntatem Domini.* Beati mirabiles diuinæ prouidentiæ rationes in diuina voluntate voluptate vident. 1. libro 2. cap. 24. numero 6.
32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt,* id eſt, verbo diuino. 3. l. 9. c. 2. nu. 6.
Ibid. *Reprobat cogitationes populorum.* Id eſt, de illis aliter iudicat. 2. l. 5. c. 1. nu. 5.
Ibid. *Qui fingit ſigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.* De ſcientia Dei circa creaturas in particulari intelligitur. 1. l. 3. c. 3. num. 1.
34. *Dominus, quis ſimilis tibi?* Solus Deus eſt bonus per eſſentiam. 1. l. 1. c. 8. nu. 3.
39. *Redemiſti nos Domine, Deus veritatis,* id eſt, qui mentiri non potes.
48. *Eructauit cor meum verbum bonum.* Hoc eſt, ſecundā Trinitatis perſonam. 3. l. 9. c. 2. nu. 6.
49. *Omnis pulchritudo agri mecum eſt.* Id eſt, Omnis perfectio in eo eſt. 1. l. 1. c. 8. nu. 11.
50. *Malum coram te feci,* id eſt, mala culpæ te vidente, & permittēte, perpetraui. 1. l. 3. c. 3. n. 9.
52. *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus.* Dixit corde, quia ore non auderet, coram alijs talem blaſphemiam proferre. 1. l. 1. c. 1. nu. 3.
55. *In lumine tuo videbimus lumen.* Lumine gloriæ eleuatur intellectus Beatorum ad videndum Deum. 1. l. 2. c. 14. nu. 3.
67. *Benedicat nos Deus, Deus noſter, benedicat nos Deus.* Trinitatis myſterium oſtenditur. 3. l. 1. c. 10. num. 1.
68. *Et in libro tuo omnes ſcribentur.* Ibi liber præſcientiam Dei ſignificat. 2. l. 1. c. 20. nu. 9.
71. *Quam bonus Iſrael Deus his, qui recto ſunt corde.* Deus eſt ſummum bonum creaturarum, etiam prout bonum dicitur conueniens. 1. l. 1. c. 8. nu. 13.
81. *Ego dixi, Dij eſtis.* Sancti, & fideles in Scriptura vocantur Dij. l. 2. c. 32. nu. 19.
Ibid. *Deus ſtetit in ſynagoga Deorum.* Hoc eſt, Principum, & iudicum. 1. l. 2. c. 32. nu. 19.
83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Quia ſunt dona ſupernaturalia, & eiuſdem ordinis. 1. l. 2. c. 8. nu. 5.
88. *Neque nocebo in veritate mea.* Nomine veritatis appellatur Verbum Dei. 1. l. 1. c. 7. nu. 3.
93. *Qui plantauit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non conſiderat?* Vnde omnem perfectionem, quam perfectio eſt, in Deo eſſe, demonſtratur. l. 1. c. 8. nu. 11.
96. *Nubes, & caligo in circuitu eius.* Nubes repræſentat thronum gloriæ, & maieſtatē Dei Patris. 3. l. 12. c. 7. nu. 3.
101. *Tu autem in principio Domine terram fūdaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli, ipſi peribunt, tu autem permanes.* Permanentiā æternitatis diuinitatem verbi oſtendit: ea eſt talis, vt communicari nequeat creaturis. 1. lib. 2. c. 4. num. 8.
Ibid. *Magna opera Domini exquiſita in omnes voluntates eius.* Quia varij ſunt, ac mirabiles volendi modi, qui in operibus Dei deliteſcunt. 1. l. 3. c. 8. nu. 2.
102. *Notas fecit vias ſuas Moyſi, filijs Iſrael voluntates ſuas,* id eſt, præcepta ſua. 1. l. 3. c. 8. n. 1.
103. *Omnia in ſapientia feciſti,* id eſt, ſcientia practica. 1. l. 3. c. 4. nu. 9.
109. *Iudicauit in nationibus, impleuit ruinas.* Hoc eſt auxit, atque perfecit victorias, quas de gentibus habuit, vel dæmonum ruinas compleuit, illos à cordibus hominum amouendo. 2. l. 1. c. 12. nu. 10.
Ibid. *Dixit Dominus Domino meo, &c. Ex vtero ante luciferum genui te.* Per vterum ſubſtantia Patris, ex qua eſt Filius, oſtenditur. 3. lib. 2. c. 2. num. 2.
113. *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filijs hominum.* Quia ſpeciali quodammodo eſt in cœlo, cum ibi ſpecialiter adoretur, & manifeſtetur Beatis. 1. l. 2. c. 2. nu. 10.

Ibid.

Ibid. *Omnia quæcumque voluit, fecit.* Voluntate, ſcilicet efficaci. 1.lib.3.c.8.nu.9.

117. *Lapidem quem reprobauerunt ædificantes*, ſepararunt, & abiecerunt. 2.lib.5.c.5.nu.2.

118. *Bonus es tu, & in bonitate tua doce me iuſtificationes tuas.* Rectitudinem habet Deus ita connaturalem, vt præter illam nihil poſſit operari. 1.lib.1.c.8.nu.16.

135. *Confitemini Domino quoniam bonus.* Bonitatem intrinſecam habet Deus, præter quam nihil operatur.

138. *Ecce Domine tu cognouiſti omnia, nouiſſima & antiqua.* Præſentia Dei in omnibus rebus per ſcientiam declaratur. 1.lib.2.c.2.nu.10.

144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis.* Infinitas Dei declaratur. 1.lib.2.c.1.nu.1.& vlterius: *Generatio laudabit opera tua, & potentiam tuam pronunciabunt.* Vt oſtendatur, magnitudinem illam ſine fine, etiam Diuinæ potentiæ conuenire. 1.lib.3.c.9.nu.3.

EX PROVERBIORVM.

3. *Dominus ſapientia fundauit terram, ſtabiliuit cœlos prudentia.* Vnde iudicium practicum prudentiale nntecedere liberam Diuinæ voluntatis determinationem, comprobatur. 1.lib.3.c.4.nu.7.

8. *Dominus creauit me*, vel vt vulgata habet, *poſſedit.* De generatione Filij Dei, vel de illo vt homine intelligitur. 3.lib.2.c.4.nu.9.& 10.

Ibid. *Cum eo eram cuncta componens.* Filium ſimul cum Patre creare, & creauiſſe, hinc intelligitur. 3.lib.2.c.4.nu.12.

Ibid. *Ab æterno ordinata ſum.* Aeternitas Dei demonſtratur. 1.lib.2.c.4.nu.2.

Ibid. *Et legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos.* Per legem non præceptum, ſed efficaciam Dei, qua præſtat, vt vbi vult, effectus remorentur, intellige. 2.lib.1.c.16.nu.15.

15. *Infernus & perditio coram Domino.* Quippe qui rerum omnium habet ſcientiam. 1.lib.3. cap.3.num.9.

16. *Omnes viæ hominis patent oculis eius.* Vt oſtendat, nihil ſubterfugere illius ſcientiæ infinitæ. 1.lib.3.c.3.nu.1.

Ibid. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Inter obiecta Diuinæ voluntatis eſt ordo finis, & mediorum. 1.lib.3.c.7.nu.12.

24. *Inſpector eſt cordis.* Vt oſtendat infinitatem ſcientiæ Diuinę, quę profunditatem cordium intuetur. 1.lib.3.c.3.nu.1.

30. *Quod eſt nomen eius, aut quod nomen Filij eius, ſi noſti?* Id eſt, infallibilem eſſe dignitatem Patris, & Filij. 3.lib.9.c.1.nu.6. Item quia nullum eſt nomen Dei, quod ipſum quidditatiuè ſignificet. 1.lib.2.c.2.nu.10.

EX SAPIENTIA.

1. *Quoniam ſpiritus Domini repleuit orbem terrarum.* id eſt, per ſapientiam repleuit. 1.lib.1. cap.6.num.4.

2. *Dixerunt intra ſe non rectè cogitantes*, id eſt, dicentes. 3.lib.9.c.3.nu.7.

6. *Aequaliter cura eſt illi de omnibus.* Prouidentia, quæ intra Deum eſt ratio æternæ gubernationis, hoc loco demonſtratur. 1.lib.3.capit.10.num.1.

7. *Cum ſit vna, omnia poteſt.* Loquitur de potentia Dei abſoluta. 1.lib.3.c.8.nu.8.

8. *Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.* Rationem æternæ gubernationis intra Deum exiſtentem demonſtrat. 1.lib.3.c.10.nu.1.

Ibid. *Quis horum quæ ſunt magis, quam illa, eſt artifex.* De Diuina ſcientia loquitur quæ eſt practica. 1.lib.3.c.4.nu.9.

Ibid. *Scit præterita, & de futuris æſtimat.* Scientiam futurorum locus demonſtrat. 1. libro 3. cap.3.num.13.

11. *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti.* Quæ Deus facit odiſſe non poteſt, peccatum, quod non facit, odiſſe dicitur. 1.lib.3.c.7.nu.5. Item ex vi bonitatis ſuæ bonum creatum ita diligit, vt nullum malum ei velit. ibid.nu.9.

Ibid. *Omnipotens manus tua quæ creauit orbem terrarum.* Manus, id eſt, omnipotentia, quæ eſt verè, & propriè effectrix. 1.lib.3.c.5.nu.1.

Ibid. *Quomodo autem poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes.* Voluntate, ſcilicet, efficaci. 1.lib.3.c.8.nu.9. Item de prouidentia Dei circa omnia locus intelligitur. ibid.c.6.nu.8.

Ibid. *Diligit omnia quæ ſunt.* Amorem in Deo eſſe circa creaturas, verba hæc oſtendunt. 1.lib.3.c.7.nu.2.

12. *Non eſt Deus alius, quàm tu.* Vnitatem Dei locus demonſtrat. 1.lib.1.c.6.nu.4.

14. *Tua autem Pater prouidentia gubernat.* Paternalis prouidentia Dei circa omnia demonſtratur. 1.lib.3.c.10.nu.1.

EX ECCLESIATICO.

9. *Speciem mulieris multi admirati reprobi fiunt.* Id eſt, improbi, quod nomen ad electos extendi poteſt, non vero alterum. 2.lib.5.c.1.nu.1.

15. *Cum amico fideli nulla eſt comparatio.* Sub ea ratione, qua amicus eſt bonum amabile amici, eadem Deus eſt excellentiſſimo modo hominis bonum. 1.lib.1.c.8. nu.5.

17. *De negligentia tua purga te cum paucis.* Id eſt, cum electis. 2.lib.6.c.3.nu.2.

18. *Qui viuit in æternum creauit omnia*; æternitas Dei commendatur. 1.libro 2.capite 4.numero 2.

18. *Quis inueſtigabit magnalia eius, virtutem autem magnitudinis eius quis enunciabit, aut quis adijciet enarrare miſericordiam eius, &c.* Quibus omnibus indicatur infinitas non minus in poteſtate agendi quam in perfectione eſſendi. 1.lib.3.c.9.nu.3.

24. *Qui creauit me requieuit in tabernaculo meo.* Per creationem ſignificari generationem, probabile eſt. 3.lib.2.c.4.nu.8.

Ibid. *De ore altiſſimi prodiit.* Ibi os intellectum ſignificat. 3.lib.1.c.5.nu.5.

39. *Iuſtus cor ſuum tradet ad vigilandum diluculo, &c. Et ſi enim Dominus magnus voluerit, ſpiritu intelligentiæ replebit illum.* Vbi conditionatā libertatem Dei in agendo oſtendit. 1.libro 3.c.6. nu.11.

42. *Cognouit Dominus omnem ſcientiam.* Per creationem ſignificari generationem probabile eſt. 5.lib.2.c.4.nu.8.

EX ISAIA.

6. *Audiui vocem Domini mei loquentis ad me*, id eſt, Spiritusſancti, qui ad Prophetas loquitur. 3.lib.2.c.5.nu.5.

Ibid. *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus exercituum.* Trinitas Perſonarum oſtenditur. 3.lib.1.c.10.nu.1. Item per Anthonomaſiam Sanctus dicitur Deus. 1.lib.1.c.8.nu.17.

7. *Vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum.* *Reprobare*, id eſt, nolle malum. 2.lib.5.cap.1. nu.5.

nu.5. Particula, *Vt*, non cauſam finalem, ſed conſecutionem ſignificat. ibid. c.4. nu.10.

34. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* Prædeſtinatio, vel in actu voluntatis conſiſtit, vel illum includit. 2.lib.1.cap.17. numero 7.

44. *Quis ſimilis mei?* Solus Deus bonus per eſſentiam. 1.lib.1.c.8.nu.5.

45. *Vere tu es Deus aſconditus*, id eſt, Incarnatus. 3.lib.2.c.3.nu.6.

Ibid. *Faciens pacem, & creans malum*. Creare malum dicitur Deus, quia malum pœnæ vult non tantum permittendo, ſed etiam agendo. 1.lib.3.c.7.nu.9.

48. *Et tunc Dominus miſit me, & Spiritus eius*. De Chriſto Domino Propheta loquitur. 3.libro 12.c.3.nu.6.

53. *Generationem eius quis enarrabit?* Id eſt, proceſſionem æternam. 3.l.9.c.1.nu.3.

60. *Non erit ibi amplius ſol ad lucendum per diem, nec ſpendor lunæ illuminabit te, ſed erit tibi Dominus in lucem ſempiternam*. Lumine gloriæ eleuatur intellectus Beatorum ad videndum Deum. 1.lib.2.c.14.nu.3.

64. *Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te*. Inde colligitur, viſionem beatam ſupernaturalem eſſe. 1.lib.2. capit. 8. numero 5.

66. *Cœlum ſedes mea, & terra ſcabellum pedum meorum*. Dei vbique præſentia comprobatur. 1.lib.2.c.2.nu.3.

Ibid. *Numquid ego, qui alios parare facio, &c.* Spiritualis filiorum adoptiuorum generatio declaratur. 3.l.1.c.12.nu.9.& 10.

72. *Quis eſt iſte, qui venit de Edon?* Qua interrogatione Angeli ignorantiam de die iudicij ingenuè fatentur. 1.l.2.c.28.nu.3.

EX IEREM.

2. *Opus artificum vniuerſa hæc, Dominus autem Deus verus eſt*. Deus habet veritatem eſſentialem, veruſque dicitur, vt diſtinguatur à falſis. 1.l.1.c.7.nu.5.

10. *Qui fecit terram in fortitudine ſua præparat orbem in ſapientia ſua, & prudentia ſua extendit cœlos*. Quo probatur iudicium prudentiale antecedere liberam Dei determinationem. 1.li. 3.cap.4.num.17.

12. *Iuſtus quidem tu es Domine, ſi diſputem tecũ, veruntamen iuſta loquar ad te, quare via impiorum proſperabitur? &c.* Inæqualis iuſtorum, & infidelium ſors, ac fortuna hos in errorem, illos in admirationem diuinæ prouidentiæ induxit. 1.l.3.c.10.nu.14.

17. *Prauum eſt cor hominum, & inſcrutabile, &c.* Hic locus de ſcientia Dei circa creaturas in qualibet differentia temporis intelligitur. 1.libro 3.c.3.nu.1.

22. *Si occultabitur vir in abſcondito, & ego non videbo eum? dixit Dominus &c. Numquid non cœlum, & terram ego impleo?* Per præſentiam ſcilicet dicitur Deus implere. 1.lib.2. capit.2. num.10. Item præſentia cognitionis ad ſcientiam ſpectat, non ad immenſitatem. ibidem. cap.23.nu.4.

23. *Et hoc eſt nomen, quod vocabunt eum, Dominus Deus noſter*. Filij diuinitas explicatur. 3.lib.2. cap.3.nu.6.

Ibid. *Cœlum, & terram ego impleo*. Immenſitas Dei, ſecundum quam rebus omnibus eſt præſens oſtenditur. 1.l.2.c.2.nu.3.

51. *Incomprehenſibilis cogitatu*. Beati non vident omnia conſilia, & rationes voluntatis diuinę. 1.lib.2.c.24.nu.5.

EX THRENIS.

3. *Bonus eſt Dominus ſperantibus in eum: Animæ quærenti illum*. Deus eſt ſummũ bonum creaturarum, etiam vt bonum dicitur conueniẽs. 1.lib.1. c.8.nu.3.

EX BARVCH.

3. *Magnus eſt, & non habet finem excelſus, & immenſus*. Infinitas Dei, eiuſque immenſitas demonſtratur. 1.lib.2.c.2.nu.1.

EX DANIEL.

12. *In ipſo tempore ſaluabitur populus qui inuentus ſcriptus fuerit in libro vitæ*. Nomine libri præſcientiam Dei intellige. 2.lib.1.c.2.nu.9.

13. *Deus æterne, qui noſti omnia, antequam fiant*. Scientia futurorum demonſtratur. 1.l.3. c.3. numero 13.

Vlt. *Non ſola idola manu facta, ſed Deum viuentem, &c.* Deus viuens dicitur, vt diſtinguatur à falſis dijs. 1.l.1.c.3.nu.11.

Ibid. *Dominum Deum meum adoro, ipſe eſt Deus viuens, &c.* Viuens dicitur, quia viuit immortali vita per eſſentiam. 1.l.1.c.3.nu.11.

EX OSEA.

1. *Saluabo eos in Domino Deo ſuo*. Hoc eſt in Chriſto Domino vero Deo. 3.l.2.c.3.nu.6.

EX AMOS.

3. *Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit?* Mala culpæ Deus permittit, mala verò pœnæ inferre dicitur. 1.l.3.c.3.nu.9. Item c.7. numero 9.

EX HABACVC.

1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum* Hoc eſt ad probandum. 1.l.3.c.7.nu.10.

EX MALACHIA.

3. *Ego Dominus, & non mutor*. Quia natura ſua immutabilis eſt Deus. 1.l.2.c.2.nu.1.

Ex Teſtamento nouo.

EX MATTHAEO.

4. *In qua menſura menſi fueritis, remetietur vobis*. Nec mali erunt æquales in pœna, nec iuſti in præmio. 1.l.2.c.20.nu.5.

5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Viſio Dei eſt verum, & principale præmium Beatorum. 1.l.2.c.7.nu.2.

6. *Nemo poteſt duobus Dominis ſeruire*, id eſt, ſupremis, vnus eſt enim vltimus finis. 1.lib.1. cap.6.num.6.

6. *Reſpicite volatilia cœli, &c.* Prouidentia Dei circa omnia demonſtratur. 1.l.3.c.10.nu.1.

7. *Arcta eſt via, quæ ducit ad vitam, pauci ſunt, qui inueniunt eam*. Quia maior eſt numerus reproborum. 2.l.6.c.3.nu.2.

9. *Dixerunt intra ſe*, hoc eſt, cogitarunt. 3.lib.9. cap.3.num.7.

10. *Vnus paſſer non cadit ſuper terram ſine Patre veſtro*. Diuina prouidentia commendatur cuius voluntati omnia parent. 1.l.3.c.10.nu.6.

11. *Ita Pater, quoniam ſic fuit placitum ante te*. Quia omnis voluntas Dei beneplacitum eius eius dici poteſt. 1.l.3.c.8.nu.3.

Ibid. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo* Chriſto vt homini tradita ſunt, quorum Dominus eſt Deus. 3.lib.3.cap.2.num.1.

Ibid.

Ibid. *Nemo nouit Filium, niſi Pater, neque Patrē quis nouit, niſi Filius, &c.* Trinitatis myſteriū non poſſe inueſtigari declaratur. 3.lib. 1.c.11. num. 5.
12. *Multi ſunt vocati pauci verò electi*. Electi pauci dicuntur, ſi inter vocatos numerentur, qui Chriſtianorum nomine gloriantur. 2.lib. 6.c.3.num. 5.
13. *Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata*. Pro ratione meriti promittitur præmium, & in eo conferendo ſeruatur ratio iuſtitiæ diſtributiuæ. 1.l.2.c.20.nu.5.
16. *Caro, & ſanguis non reuelauit tibi, &c.* Trinitatis myſterium non poſſe inueſtigari declaratur. 3.l.1.c.11.nu.5.
18. *Semper vident faciem Patris mei*. Qualis ſit viſio beata declaratur. 1.l.2.c.7.nu.2. Item cum Angeli ad nos veniunt, viſionem Dei non intermittunt. 1.l.2.c.27.nu.10.
19. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus*. Intellige per eſſentiam. 1.l.1.c.8.nu.3.
Ibid. *Si vis perfectus eſſe, vade &c. & habebis theſaurum in cœlis*. Pro ratione meriti promittitur præmium, & in eo conferendo ſeruatur iuſtitia diſtributiua. 1.l.2.c.20.nu.5.
20. *Erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi*. Oſtenditur præmium gloriæ non menſurari antiquitate vocationis, nec diuturnitate laboris, ſed habere apud Deum aliam rationem altiorem, ſalua ſemper iuſtitia. 1.lib.2.c.20. nu.12. & 18. Item de occaſione ad legem gratiæ loquitur. *Primos* vocat Iudæos ante aduentum Chriſti vocatos, *nouiſſimos* Gentiles, quos vocabat, vel vocandi *erant* ibid.nu.19.
Ibid. *Pares illos nobis feciſti*. Inæqualitas præmij eſt ratione meritorum. Vnde nouiſſimi, ſi æquantur in præmijs, æquales fuerunt in meritis. ibid.nu.3.
Ibid. *Murmurabant aduerſus patrem familias*. In iudicio Dei nulla erit quærimonia, ſed admiratio cauſata ex ignorantia efficacis gratię Dei, ob quam introducuntur operarij vi meritorum ſolo tempore penſantes, non tam obmurmurare, quam admirari æqualitatem præmij. 1.l.2.c.20.nu.16.
Ibid. *An non licet mihi, quod volo facere?* Vt perſonæ decorem ſeruet, facti rationem operario non reddit, vel gratiam, & liberalitatem commendat. ibid.num. 17.
Parabola vineæ explicatur à nu.8. vſque ad 20. capitis 20.
22. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, Deum operari per voluntatem oſtenditur. 1.lib.3. cap. 6. num.8.
24. *De die illa nemo ſcit, neque Angeli*. Ignorant Angeli diem iudicij. 1.l.2.c.28.nu.3.
Ibid. *Propter electos breuiabuntur dies illi*, ſingularem Deus oſtendit prouidentiam circa prædeſtinatos. 2.l.6.c.3.nu.5.
Ibid. *Vt in errorem inducantur, ſi fieri poſſit, etiam electi*. Eadem prouidentia apparet. ibidem.
26. *An non putas, quia poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi pluſquam Decem, &c.* De potentia abſoluta loquitur. 1.lib.3. cap.9. num. 18. De ordinaria verò cum ſtatim ſubdit: *Quomodo ergo implebuntur ſcripturæ?* ibid.
Vltim. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra*. Chriſto omnia tradita ſunt, quorum Deus eſt propriè Dominus. 3.lib.3.cap.2.numero 2.
Ibid. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & &c.* Trinitas perſonarum oſtenditur. 3.l.1. c.2.nu.7.& c.10.nu.2.

EX MARCO.

8. *Oportet, illum multa pati, & reprobari à gentibus*. Reprobari, id eſt, abijci. 2.lib.5. cap. 1. num.2.
10. *Multi autem erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi*. *Nouiſſimos* eos ſignificat, qui ab ipſo vocantur, & excellentia præmiorum futuros eſſe primos docet, & præferendos eſſe vocatione ijs, qui primi videbantur, quos proinde vocat *nouiſſimos*. 1.l.2.c.20.nu.19.
13. *De illa hora nemo ſcit, neque Angelus, neque Filius, niſi ſolus Pater, &c.* Ibi Chriſtus, vt homo neſcire dicitur horam iudicij vltimi. 2.li. 2.c.4.nu.5.

EX LVCA.

1. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum*. Sermo eſt de omnipotentia Dei. 1.lib.3.ca.9. num. 1.
Ibid. *Benedictus Dominus Deus Iſrael, &c. Sicut locutus eſt per os ſanctorum*. Ibi Deus Spiritusſanctus eſt. 3.l.2.c.5.nu.5.
5. *Cœperunt cogitare dicentes, cogitare* dicere eſt. 3.l.9.c.3.nu.7.
10. *Gaudete, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis*. Ibi figurata locutione nomine cœlorum Dei eſſentia ſignificatur. 2. lib.1. cap.20. numero 10.
Ibid. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo*. Paternitatem excipe. 3.l.3.c.2.nu.1.
12. *Conſiderate coruos, quia non ſeminant, &c. Et Deus paſcit illos. Conſiderate lilia agri, quomodo creſcunt, &c.* De prouidentia Phyſica, & naturali ſermo eſt, non vero morali, iuxta quam ita cum rebus concurrit, vt ſine ipſo nequeat, aut eſſe, aut operari.
13. *Sunt nouiſſimi, qui erant primi, & ſunt primi, qui erant nouiſſimi*. Apertè loquitur de Iſraelitis ante vocatis, quos vocat *primos*, & de vocandis ex orbe vniuerſos, quos vocat *nouiſſimos*. 1.l.2.c.20.nu. 10.
14. *Qui non odit patrem ſuum, &c.* Id eſt, qui illos non amat minus, quam me. 2. lib. 5.cap.4. num.9.
18. *Quid me vocas bonum? nemo bonus niſi ſolus Deus*. Nomine Dei tota Trinitas intelligitur. 3.l.2.c.4.nu.5.

EX IOANNE.

1. *Deum nemo vidit vnquam*. Id eſt oculis corporeis, quibus inuiſibilis eſt. 1.lib.2.cap.6.nu. 1. Nemo item vidit intuitiuè eſſentiam diuinā in via.l.2.c.30.nu.1.
Ibid. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem*. Claritas, & euidentia ſcientiæ diuinæ cō probatur. 1.l.3.c.1.nu.3.
Ibid. *Omnia per ipſum facta ſunt*. Id eſt per verbum virtute communicata à Patre. 3.l.2.c.4. num.12.
Ibid. *Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe narrauit*. Ea viſione viderat Chriſtus, qua nullus alius, propterea oculatus teſtis potuit enarrare. 1.lib.2.cap.7.num.5. Item nullus viator ante Chriſti aduentum eſſentiam vidit intuitiuam 1.lib.2.c.3.nu.15.
Ibid. *Quod factum eſt in ipſo, vita erat*. In habitudinem cauſæ dicit. 1.lib. 1. cap.8.num. 11. Item

Item creatura in Deo formaliter eſt ipſa creatrix eſſentia ratione cuius ea eſt in Deo eminenter. 1.lib.2.c.25.nu.1.

Ibid. *Et gratiam pro gratia.* De Chriſto intellige, propter cuius gratiam, omnem aliam recipimus. 2.lib.1.c.19.nu.9.

Ibid. *Et Verbum erat apud Deum*, id eſt, apud Patrem. 3.lib.2.cap.1.num.6. *Et Deus erat Verbum.* Verbum Deus eſt, cum inter Deum nihil eſſe poſſit, quod Deus non ſit. 3.lib.2. cap. 2.num.4.

Ibid. *Vt ſimus in vero Filio eius.* Verbum vocatur verus Filius. 3.l.9.c.1.nu.7.

3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret,* Deus bonitatem creatam amat in creaturis. 1.l.3.c.6.nu.9.

4. *Ego ſum, qui loquor tecum.* Samaritanæ de ſe teſtimonium perhibuit Chriſtus. 1.lib.1.cap.1. num.5.

Ibid. *Venit hora, & nunc eſt, quando veri adoratores adorabunt Patrem in Spiritu, & veritate.* Ex adoratione ad certum locum non definita Dei vbique præſentia demonſtratur. 1.l.2. cap.2.num.3.

5. *Pater habet vitam in ſemetipſo,* id eſt, non participatam. 1.l.1.c.3.nu.11.

Ibid. *Hic eſt verus Deus.* Verus dicitur, vt diſtinguatur à falſis. 1.l.1.c.7.nu.5.

Ibid. *Quæcunque Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit.* Filij omnipotentia æqualis Patri oſtēditur. 3.l.2.c.4.nu.12.

6. *Hunc enim Pater ſignauit,* id eſt deſignauit Chriſtum. 3.l.2.c.1.nu.6.

8. *Ego ex Deo proceſſi.* Perpende perſonæ proceſſionem non contradicere diuinitati. 3. lib. 2. c.2.num.2.

10. *Non rapiat eas quiſquam de manu mea.* Indicatur prouidentia circa electos. 2.lib.6.cap.4. num.7.

14. *Pater maior me eſt,* non natura, ſed origine, vel quoad humanitatem. 3. lib. 2. cap.4. numero 6.

Ibid. *Ad eum veniemus, &c.* Perſonarum pluralitas oſtenditur. 3.l.1.c.2.nu.7.

Ibid. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis.* Myſterium Trinitatis docetur. ibid.c.10.nu.2.

Ibid. *Spiritus qui à Patre procedit,* tãquam à principio. 3.l.10.c.1.nu.1.

Ibid. *Qui diligit me, manifeſtabo ei me ipſum.* Viſio beata promittitur, tanquam proprium præmium ſupernaturalium operum. 1. lib.2. cap. 8.num.5.

Ibid. *Dabit vobis, &c. Spiritum veritatis.* Id eſt, qui mentiri non poteſt. 1.l.1.c.7.nu.2.

14. *Ego ſum Via, Veritas, & Vita.* Cum habeat eſſentialem vitam, vita dicitur potius, quam viuens. 1.li.1.c.3. nu.11. Deinde Deus eſt ſua veritas. ibid.c.7.nu.10.

Ibid. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* Perfectio viſionis beatæ non eſt in omnibus æqualis, propterea *multas* dixit, quia inæquales erunt, ac variæ. 1.l.2.c.20.nu.3.

Ibid. *Philippe qui videt me, videt, & Patrem meum, non credis, quia &c.* viſio intuitiua eſſentiæ neceſſario eſt etiam perſonarum. 1. lib. 2. c.23.num.11.

16. *Omnia, quæ Pater habet, mea ſunt.* Præter Paternitatem. 3.l.3.c.2.nu.1.

Ibid. *De meo accipiet, & annunciabit vobis.* De Spirituſancto loquitur. 3.lib. 10.cap.1.numero 5.

17. *Omnia tua mea ſunt.* Paternitate excepta. 3.lib.3.c.2.nu.1.

Ibid. *Vt cognoſcant te, ſolum verum Deum,* Patris diuinitas oſtenditur. 2. lib. 2. cap. 1. numero 6.

17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum, &c.* Beati Deum trinum, & vnum vident. 1. l.2.c.23.nu.10.

19. *Veni vt teſtimonium perhibeam veritati.* Veritas Verbum Dei dicitur. 1. lib.1. cap.7. numero 3.

21. *Accipe Spiritumſanctum, &c.* Id eſt, à me procedentem. 3.l.10.c.1.nu.7.

EX ACTIS.

5. *Cur mentitus es Spirituiſancto, non es mentitus hominibus, ſed Deo.* Spirituſſancti diuinitas docetur. 3.l.2.c.5.nu.5.

10. *Verbum miſit filijs Iſrael Euangelizans per Ieſum Chriſtum.* Deus Verbo diuino intelligitur. 3.l.9.c.1.nu.9.

13. *Qui faciet omnes voluntates meas,* id eſt, præcepta, vel opera, quæ voluero. 1.l.3.c.8.nu.1.

14. *Non ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum, dans ei pluuias, &c.* efficax teſtimonium, vt ignorantes Deum, & ipſum non colentes, inexcuſabiles ſint. 1.l.1.c.1.nu.18.

16. *Spiritus Ieſu,* id eſt, ſpiritus à Filio procedens. 3.l.10.c.1.nu.7.

17. *Deus, qui fecit mundum, & omnia quæ in eo ſunt. Hic cœli, & terræ cum ſit Dominus, &c.* Iam efficax creaturarum eſt teſtimonium, vt Ethnicos non poſſe ei contradicere Paulus crediderit. 1.l.1.c.1.nu.18.

Ibid. *Non longè eſt ab vnoquoque noſtrum,* ratione prouidentiæ, & præſentiæ cognitionis. 1. lib.2.c.2.nu.10.

Ibid. *In ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus.* In habitudinem cauſę dicit, ſecundum quam Deum reſpicimus, vt conſeruatorem, & vltimum finem. 1.lib.1.cap.8.num.11. Item immenſitatis attributum docetur. 1. lib.2.ca.2. num.4.

20. *Poſuit vos Spirituſſanctus regere Eccleſiam Dei, quam acquiſiuit ſanguine ſuo.* De Filio vero Deo poſteriora verba intellige. 3.lib.2.c.3. num.8.

Vlt. *Spirituſſanctus loquutus eſt per Iſaiam Prophetam.* Spirituſſanctus eſt ille Deus, qui per ora Prophetarum loquebatur. 3. lib. 2. cap.5. num.5.

EX EPIST. PAVLI AD ROMANOS.

1. *Sæpè propoſui venire ad vos, vt aliquem fructū habeam in vobis ſicut & in cæteris gentibus,* ibi per gentes viuentes in præputio intelliguntur. 2.l.2.c.12.nu.3.

2. *Teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum.* Ibi *teſtimonium* actualem notitiam rerū omnium in hac vita geſtarum ſignificat. 2.lib.1. cap.20.num.6.

3. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritumſanctum, qui datus eſt nobis.* Diſtingui Spiritumſanctum à ſuis donis collige. 3.li. 2.cap.5.nu.4.

4. *Vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt.* Imperio videlicet efficientis, non præcipientis. 2.lib.1.cap.16.num.15. Item ſcientia Dei

de

de rebus omnibus poſſibilibus oſtenditur. 1. lib. 3. c. 2. nu. 1.

6. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem autem vitam æternam.* Nomine *vitæ æternæ* ſignificantur Beatitudo, quæ in viſione præcipuè conſiſtit. 1. l. 2. c. 8. nu. 5.

6. *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna,* Pœnam vocat *ſtipendium,* quæ in rigo re iuſtitiæ debetur: *vitam æternam* vocat gratiam, quia eſt ſupernaturale donum. 1. lib. 2. c. 8. num. 5.

8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imagini Filij ſui.* Non tantum in gratia, ſed etiam in gloria. 2. lib. 1. c. 8. nu. 34.

Ibid. *Inter nos gerimus adoptionem filiorum Dei expectantes*, ibi adoptio perfecta, & per gratiam conſummata intelligitur. 2. lib. 3. cap. 3. numero 3.

Ibid. *Quos prædeſtinauit, hos & iuſtificauit.* Indiſtinctè de quauis iuſtificatione etiam de illa quæ per baptiſmum datur, communiter locus intelligitur. 2. l. 3. c. 4. nu. 5.

Ibid. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonũ his, qui ſecundum propoſitũ vocati ſunt &c.* Ibi propoſitum non hominis eſt, ſed Dei, & de hominis electione efficax eſt intentio ad gloriam. 2. l. 3. c. 6. nu. 2. Item diſtinguit prædeſtinationem à præſcientia tamquam voluntatem. 2. lib. 1. c. 17. nu. 7.

8. *Quos præſciuit & prædeſtinauit* Vnum Verbũ per aliud explicari videtur, atque adeo prædeſtinationem in actu intellectus collocare. 2. libro 1. c. 17. nu. 3.

9. *Iacob dilexi, &c.* Prædeſtinationem dilectionem vocat. 2. l. 6. c. 4. nu. 6.

Ibid. *Vt oſtenderet Deus diuitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ* id eſt, vt manifeſtam redderet ſuam gloriam, & ſapientiam, peccata quæ permiſit, ſuſtinuit. 2. l. 3. c. 8. nu. 5.

Ibid. *In hoc ipſum excitaui te vt oſtendam in te virtutem meam* Ibi virtus potentiam ſignificat. 2. l. 5. c. 3. nu. 2.

Ibid. *Qui eſt ſuper omnia Deus Benedictus in ſæcula* De Filio vero Deo loquitur. 3. lib. 2. c. 3. numero 8.

Ibid. *Voluntati eius quis reſiſtet* id eſt efficaci. 1. lib. 3. c. 8. nu. 9.

11. *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit,* id eſt, in qua ſibi complacuit. 1. lib. 3. c. 4. nume. 11. Item quam prædeſtinauit. 2. lib. 1. c. 17. nu. 3.

Ibid. *Ex ipſo, & in ipſo, & per ipſum, &c.* In habitudinem cauſæ dicit. 1. l. 1. c. 8. nu. 11.

13. *Quæ autem ſunt à Deo ordinata ſunt.* Inter obiecta voluntatis diuinæ eſt ordo finis, & mediorum. 1. l. 3. c. 7. nu. 12.

14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Id eſt, omne, quod eſt contra conſcientiam peccatum eſt. 2. l. 2. c. 10. nu. 3.

16. *Secundum præceptum æterni Dei.* Æternitas Dei docetur. 1. l. 2. c. 4. nu. 2.

EX EPIST. AD CORINT. I.

2. *Oculus non vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis aſcendit quæ præparauit Deus diligentibus ſe.* Viſio Beata ſupernaturalis eſſe demonſtratur. 1. lib. 2. c. 8. nu. 5. Item inuiſibilitas Dei, præſertim oculis corporeis, ibid. c. 6. numero 1.

Ibid. *Spiritus enim omnia ſcrutatur etiam profunda Dei.* Ex comprehenſione Spiritusſancti ipſius diuinitas comprobatur, ſcrutari enim eſt comprehendere. 1. lib. 2. c. 5. nu. 7. Item diuina ſcientia Spirituiſancto tribuitur. 3. libro 2. c. 5. num. 4.

2. *Quis enim hominum ſcit, quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis & ita & quæ Dei ſunt, nemo cognouit, &c.* ſicut cogitationes hominis alios latent, & ſoli ipſi ſunt notæ, ita diuina conſilia ſoli Deo ſunt manifeſta. 1. lib. 2. c. 24. nu. 5. Item *nemo nouit, niſi Spiritus Dei,* id eſt, nemo comprehendit. 1. l. 2. c. 5. nu. 7.

3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem.* Pro ratione meriti datur præmium ſecundum iuſtitiam diſtributiuam. 1. lib. 2. c. 20. nu. 5.

Ibid. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti Chriſtus verò Dei* De electis intelligendum eſt, ad quorum ſalutem totam diuinam prouidentiã tendere ſignificat, & hos ad Chriſti gloriam, & omnes ad gloriam Dei cum ipſo Chriſto ordinari. 2. l. c. 18. nu. 4.

Ibid. *Omnia ſunt prædeſtinatorum, ſeu electorum.* Quia omnia ſunt à Deo creata in hũc finem. 2. lib. 6. c. 4. nu. 8.

4. *Quid habes, quod non accepiſti? &c.* De acceptione per donationem perfectam, ſummeq; liberalem omne naturæ debitum ſuperantem intelligendum eſt. 2. l. 2. c. 6. nu. 38.

8. *Et ſi ſunt, qui dicantur dij, ſiue in cælo, ſiue in terra, &c. nobis tamen vnus eſt Deus.* Nomen *Deus* in ſcripturis transfertur etiam ad eos ſignificandos, qui non ſunt dij. 1. lib. 2. cap. 32. numero 19.

9. *Numquid de bobus cura eſt Deo?* non ea prouidentia curat Deus irrationalia, qua rationalibus prouidet. 1. l. 3. c. 3. nu. 3.

Ibid. *Sic currite, vt comprehendatis.* Beatitudo intelligitur, quæ eſt vltimus terminus. 1. lib. 2. cap. 5. nu. 1.

Ibid. *Caſtigo corpus meum, &c. ne ipſe reprobus efficiar.* De improbitate, vel non electione probabiliter intelligi poteſt. 1. libro 5. cap. 1. numero 1.

12. *Diuiſiones gratiarum, &c.* Gratias non ad Sanctificationem, ſed ad aliorum pertinentes vtilitatem, intellige. 2. lib. 2. c. 11. num. 6. Item *Idem autem Spiritus,* à ſuis donis Spiritusſanctus ſeiungitur. 3. l. 2. c. 5. nu. 4.

Ibid. *Diuidens ſingulis prout vult.* Libera Spiritusſancti voluntas patefit. 3. l. 2. c. 5. nu. 4.

13. *Videmus nunc per ſpeculum, in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Viſio beata fidei reſpondet, & ea videnda ſunt in patria, quæ in via creduntur. 1. l. 2. c. 23. nu. 10.

Ibid. *Tunc cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* Viſio beata excludit obſcuritatem fidei, cum ſit clara Dei manifeſtatio. 1. l. 2. c. 18. nu. 2.

Ibid. *Ex parte cognoſcimus, &c. Cum autem venerit, quod perfectum eſt, euacuabitur, quod ex parte eſt* Eadem quæ per fidem credidimus, reuelata facie in Verbo cognoſcemus. 1. l. 2. c. 8. numero 2.

15. *Sicut ſtella differt ab ſtella in claritate, ita erit reſurrectio, &c.* Comparantur corpora Beatorum inter ſe quæ inæqualia erunt in perfectionibus gloriæ. 1. l. 2. c. 20. nu. 4.

Ibid. *Vnuſquiſq; autem in ſuo ordine, &c.* De ordine reſurrectionis, & perſonarum ſermo eſt, cum Martyr in ordine Martyrũ, virgines cum

Virginibus reſurgent. Item iuxta meritorum rationem præmia conferentur. 1.lib.2. ca.20. numero 4.

EX II. CORINTH.

3. *Nos autem reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes, in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem.* In lege gratiæ expreſſius cognoſcuntur, quæ in veteri erant adumbrata, & in gloria clarius intuebimur, quæ in via obſcura credidimus. 1.l.2.c.28.nu.4.

5. *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino.* In hac vita de lege ordinaria non poteſt Deus intuitiuè videri. 1.l.2.c.30.nu.4.

9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, &c.* Pro ratione meriti datur præmium, ſeruata iuſtitia diſtributiua. 1.l.2.c.20.nu. 5.

EX EPIST. AD GALAT.

4. *Miſit Deus in corda noſtra ſpiritum Filij ſui.* Id eſt, Spiritumſanctum à Filio procedentem. 3. lib.10.c.1.nu.7.

5. *Quis vos impediuit veritati non obedire.* Veritatis nomine appellatur verbum. 1. lib. 1. cap.7. numero 3.

EX EPIST. AD EPHES.

1. *Cum audiſſetis verbum veritatis.* Nomine veritatis appellatur Verbum Dei. 1.lib.1.cap.7. numero 3.

Ibid. *Inſtaurare omnia in Chriſto.* Id eſt per illũ homines ad ſedes Angelorum euocare, vel in illo tanquam ſupremo capite eoſdem homines coniungere. 2.l.1.c.12.nu.9.

Ibid. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Libertas Dei in agendo oſtenditur. 1.l.3.c.6.num.11. Item ratione voluntatis efficacis dicitur Deus non operari aliqua ſine voluntate, ibid.c.8.nu.9.

Ibid. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionẽ, vt eſſemus ſancti.* Id eſt, vt ſanctitatem conſequeremur, non quia eam haberemus. 2.l.2.ca. 20.nu.24. Item vt indicaret ordinem mediorum ad finem in Deo. 1.l.3.ca.7.nu. 12. Item de potentia ordinaria ibi eſt ſermo, ſecundum quam libertatis humanæ terminos Deus non excedit. 1.l.3.c.9 nu.17.

Ibid. *Prædeſtinauit nos in adoptionem, &c. per Ieſum Chriſtum.* Id eſt per merita Chriſti. 2.li.2. cap.3.num.5.

Ibid. *In quo nos ſorte vocati ſumus.* Sors electionem ſignificat, ibid.

4. *Alienati à via Dei per ignorantiam, quæ eſt in ipſis propter cæcitatem cordis ipſorum.* Id eſt propter ipſorum culpam, non propter Deum nolentem ipſos vocare. 2.l.4.c.3.nu.20.

EX EPIST. AD PHILIP.

3. *Si quomodo comprehendam, &c.* Id eſt, vitam æternam, quæ eſt vltimus terminus. 1.lib.2.c. 5.num.1.

Ibid. *Vt innoteſcat Principibus, & poteſtatibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* Angeli per Eccleſiam multa de diuinis myſterijs adiſcunt. 1.l.2.c.27.nu.3.

4. *Quorum nomina ſunt in libro vitæ.* De prędeſtinatis intelligendum eſt. 2.l.1.c.20.nu.9.

EX EPIST. AD COLOSSEN.

1. *In ipſo condita ſunt vniuerſa.* In habitudinem cauſæ dicit. 1.l.1.c.8.nu.11.

Ibid. *Primogenitus omnis creaturæ* genitus, propter conſubſtantialitatem. *Primo* propter ęternitatem: vel vocari *vnigenitum*, vt Deum, *primogenitum*, vt hominem. 3.l.11.c.5.nu.2.

Ibid. *Imago Dei inuiſibilis.* De vera imagine Patris loquitur. 3.l.9.c.9.nu.7.

EX EPIST. AD THES. I.

1. *Conuerſi eſtis ad Deum à ſimulacris ſerui, e Deo viuo, & vero. Viuus* dicitur, quia habet vitam eſſentialem, *verus*, vt diſtinguatur à falſis. 1.l. 1.c.7.num.5.

4. *Hæc eſt voluntas Dei ſanctificatio veſtra.* Deus amat in rebus bonitatem creatam. 1. lib.3.c. 6.num.9.

EX EPIST. AD TIMOT. I.

1. *Regi autem ſeculorum immortali inuiſibili, &c.* Inuiſibilitas Dei præſertim corporalibus oculis docetur. 1.l.2.c.6.nu.1.

Ibid. *Tradidi illum Sathanæ, vt diſcat non blaſphemare.* Non corporis, ſed animi vexatio ſignificatur. 2.lib.3.c.8.num. 5.

2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, non ſolũ omnes, quos prædeſtinauit, ſed quotquot creauit ſaluare vult. 2.l.4.c.1.nu.2.& 5.voluntate, ſcilicet in efficaci. 1.lib.3.c. 8.nu. 11. ſecundũ quam datur in Deo deſiderium boni, quod alicui vult, nec tamen comparabit. 1. lib.3.c. 7.num.4.

6. *Rex Regum, & Dominus dominantium, qui ſolus habet immortalitatem.* Id eſt immutabilitatem, *ſolus*, quia nemini eam poteſt communicare. 1.l.2.c.6.nu.6. *& lucem habitat inacceſſibilem*, id eſt, per vires naturæ, ibid.c.8.num.6. Item claritas, & euidentia diuinæ ſcientiæ lucis nomine comprobatur. 1.l.3.c.1.nu.3.

7. *Quem nullus hominum videt, ſed nec videre poteſt.* Inuiſibilitas ipſius docetur. 1.lib. 2.cap.6. numero 1.

EX EPIST. AD TIMOT. II.

1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta non ſecundum merita noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam.* De propoſito hominum ſaluandorum ſermo eſt. 2.l.3.c.6.nu.2.

2. *Omnia ſuſtineo propter electos, vt & ipſi ſalutẽ conſequantur.* Nam patientia, & voluntas Pauli ad labores perferendos erant effectus prædeſtinationis eorum, qui medijs illis ſaluabãtur. 2.lib.3.c.5.num.17.

EX EPIST. AD TITVM.

1. *Expectantes beatam ſpem, & aduentum gloriæ magni Dei.* Filij diuinitas oſtenditur. 3.lib.2. c.3.num.8.

EX EPIST. AD HEBR.

1. *Et tu Domine in principio terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli.* Filio hæc verba tribuuntur à Paulo. 3.l.2.c.4.nu.12.

Ibid. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*, id eſt, imperio ſuo. 3.lib.9.c.1.nu.11. Item oſtenditur, Deum eſſe in rebus per potentiam. 1.lib.2.ca. 2.num.4.

Ibid. *Imago ſubſtantiæ Dei.* Patris ſcilicet æterni. 3.l.9.c.9.num.7.

Ibid. *Multifariam multiſque modis olim Deus loquens.* Loqui videtur de Patre, cui per quãdam appropriationem nomen *Deus* applicatur. 3. lib.9.c.9.num.7.

4. *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius, omnia autem nuda, & aperta ſunt oculis eius.* Præſentia hæc cognitionis eſt, & ad ſcientiam, non verò ad immenſitatem ſpectat. 1.li. 2.c.2.nu.4. Vnde à fortiori dari in Deo ſcientiam creaturarum cõprobatur. 1.l.3.c.2.nu.1.

Ibid. *Viuus eſt enim ſermo Dei, & efficax.* Hoc eſt, verbum æternum. 3.l.9.c.2.nu.7.

10. *Sine*

10. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Intellige per opera ſine fide ad beatitudinem adipiſcendam ordinata. 2.l.2.c.10.nu.3.

11. *Fides eſt, &c. argumentum non apparentium, &c.* colligi myſterium Trinitatis naturali demonſtratione haudquaquam poſſe. 3. lib. 1.c. 11.num. 5.

Ibid. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula Verbo Dei, vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent*, id eſt, vt res, quæ in ſuis ideis erant inuiſibiles, ex illis vt exemplaribus fierent viſibiles per creationem. Item *ex inuiſibilibus*, id eſt, non entibus, ſeu ex nihilo. 1.l.3.c.5.nu.2.

12. *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum.* Viſione, ſcilicet clara, & intuitiua, non verò ænigmatica, ad hanc enim non neceſſario requiritur ſanctificatio. 1.l.2.c.3.nu.1.

EX EPIST. IACOBI.

1. *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* Immutabilitas Dei, vel etiā in propoſito ſuæ voluntatis oſtenditur. 1. li.2. c.3.num.1.

EX EPIST. PETRI II.

1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere.* Vt intelligatur ſatietas Angelorum ſine faſtidio. 1. li. 2.c.2.num.13.

EX EPIST. IOAN. I.

1. *Quod fuit ab initio, quod audiuimus, &c. de verbo vitæ.* De Verbo diuino Ioannes loquitur. 3.l.9.c.1.num.12.

2. *Qui natus eſt ex Deo non peccat, nec peccare poteſt.* Si vt talis operetur, vel quandiu iuſtitiam conſeruat, nec peccat, nec peccare poteſt, illa retenta. 2.l.3.c.9.nu.3.

Ibid. *Non erant ex nobis, ſi enim fuiſſent ex nobis, &c.* Id eſt, aberrantes à veritatis via ex electorum numero non ſunt, ſi tamen fuiſſent, abſque dubio gloriam conſequerentur. 2.li.1. c.20.num.17.

3. *Maior eſt Deus corde noſtro, & nouit omnia.* De ſcientia Dei clara, & diſtincta circa creaturas loquitur. 1.l.3.c.3.nu.1.

Ibid. *Similes ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt.* Qualis futura ſit viſio demonſtratur. 1.li. 2.cap. 7.num.4.& c.8.num.2. Item *ſimiles*, & in participatione luminis ad videndum ipſum. 1.l.2.c.14. nu.3.

5. *Spiritus eſt, qui teſtificatur, quia Chriſtus eſt veritas.* Veritas ſumma, & maxima Dei ipſius teſtimonio declaratur. 1.l.1.c.8.nu.10.

EX APOCALYPSI.

1. *Teſtimonium perhibuit verbo, & teſtimonium Ieſu Chriſti.* Id eſt, Verbo diuino. 3.lib.9.ca.1. num.6.& 12.

3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuā.* Minitatur amiſſionem coronæ, vel reprobo, dum iuſtus eſt, vel iuſto, ne improbus ſit. 2. li. 1.c.12.num.14.

20. *Qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis.* De reproborum damnatione ſermo eſt. 2.l.1.c.20.nu.15.

Vltim. *Ego ſum* A, *&* Ω. Eſt enim Deus principium totius eſſe, & finis vltimus rerum omnium, præſertim intellectualium. 1.lib.1.ca.6. numero 6.

INDEX RERVM PRAECIPVARVM QVAE IN HOC OPERE CONTINENTVR.

Abſtractum, & abſtraho.

1 In abſtracto verè de Deo prædicantur attributa poſitiua, & abſoluta. 1.l.1.c.14.nu.3.

2 Quæ productionem ſignificãt in Deo poſſunt dici de concretis, non de abſtractis. 1. libro 1. cap. 14. numero 9.

Secus vero de actibus eſſentialibus, ibid.

3 Aliqua prædicata abſtractè ſumpta ſunt perfectione ſimpliciter, quæ in concreto imperfectionem inuoluunt. 1.l.2.c.7.nu.7.

4 Viſio Dei in hac vita impoſſibilis eſt quin animam à ſenſuum operatione abſtrahat. 1.li.2. cap.30.num.9.& 10.

Vide concretum.

Accidens.

1 Accidens abſtrahit ab abſoluto, & reſpectiuo. 3.lib.7.c.8.num.6.

2 Per accidentium ſpecies ſubſtantiæ cognoſcũtur in hac vita. 1.l.2.c.31.nu.12.

3 Accidentium ideæ dantur in Deo. 1.l.3.ca.5. num.11.& 12.

4 Poteſt natura inferior per accidentia ſuperaddita participare id quod eſt proprium naturæ ſuperioris. 1.l.2.c.9.num.15.

5 Accidentia quæ ab extrinſeco veniunt non commenſurantur imperfectioni ſubiecti. 1. lib.2.c.9.num.15.

Actio

1 Actiones ſunt ſuppoſitorum. 3. lib.6. capit.7. numero 3.

2 Actio gubernationis diuinæ in creaturis eſt tranſiens. 2.l.1.c.19.nu.6.

3 Actiones Dei ad extra cur ſint indiuiſæ. 3.l.4. cap.10.num.5.

4 Actionem verba adiectiua ſignificantia, reddunt ſenſum formalem in Deo. 3.lib.6.cap.7. numero 3.

5 Actio duplex circa noſtra opera gratiæ verſatur. 2.lib.3.c.5.num.10.

6 Quænam actio ordine naturæ noſtram cooperationem antecedat, ibid.

7 Actio ſine termino dari non poteſt. 1.l.2.cap. 11. num. 8. etiam de potentia Dei abſoluta, ibidem num.9.

8 In actione duo referuntur. 1.l.3.c.9. num.21.

9 Actiones omnes quæ non inuoluunt repugnãtiam poſſunt fieri ab omnipotentia Dei. 1. li. 3.c.9.num.21.

10 Actio dicitur naturalis prout diſtinguitur à ſupernaturali, vel prout diſtinguitur à libera. 1.lib.2.c.17.num.1.

11 Actiones eiuſdem ſpeciei poſſunt aliquando oriri à principijs ſpecie diuerſis. 1.lib.2.ca.19. numero 7.

12 Actiones eiuſdem ſpeciei oriri non poſſunt à principijs ſpecie diuerſis, ſi illa operentur quatenus ſunt diuerſa. 1.l.2.c.19.nu.7.

13 In actionibus inſtrumentorum melius poteſt inueniri diſtinctio actionis quo ad ſubſtantiam, & quoadmodum in viſione beata nequaquam. 1.l.2.c.21.nu.14.

14 Actiones ad extra in diuinis indiuiſa ſunt. 3. lib.4.c.10.num.5.

Actio.

15 Actio viſionis beatę immediatè tendit in verbum creatum vt à ſe productum, ad Deum, vt ad obiectum. 1.l.2.c.11.nu.10.

16 Actio viſionis beatæ non vnit mentem perfectè Deo. 1.l.2.c.11.nu.10.

Vide Verbum Proceſſio num.3.

Actus Dei ad intra.

1 In actu prædeſtinationis duplex eſt neceſſitas. 2.l.1.c.3.num.2.

2 Actus primus diuinæ voluntatis circa prædeſtinatos fuit dilectio, ibid.c.8.nu.32.

3 Vnico actu voluntatis Deus diligit, & eligit prædeſtinatos. 2.l.1.c.11.nu.7

4 Actuum diuerſitas circa idem obiectum in Deo ex diuerſis motiuis intelligi poteſt. 2. lib. 1.c.14.num.4. vel extendentia in tale obiectũ ibidem num.6.

5 Actuum duplex ordo conſiderari poteſt in voluntate diuina. 2.l.1.c.19.nu.8.

6 Qui actus prædeſtinationi, qui gubernationi inſeruiant, ibid.

7 Actus liber Dei duplicem habet conſiderationem. 2.l.2.c.22.nu.1.

8 Actus intelligendi eſt proxima ratio per quã Pater communicat Filio eſſentiam. 3.l.1.c.8. nu.2. idem de actu amandi intellige, ibid.

9 Actus immanens in Deo non eſt niſi intellectus, vel voluntatis. 2.lib.5.c.1.nu.5.
10 Actui libero Dei non neceſſario cõuenit mutatio Phyſica in obiecto, ſed obiectiua ſufficit. 2.l.1.c.8.num.5.
11 Verbum, & actus intelligendi in facto eſſe non eſt vnum prius alio, nec cauſa alterius. 3.lib.1.c.6.num.11.
12 Per actum intelligendi, vt talis eſt, procedit Verbum Diuinum, ibid.nu.15.
13 Actus notionales in Deo neceſſarij ſunt. 3.li.6.cap.3.num.1.
14 Idem actus eſt velle ſpirare, & ſpirare. 3.lib.6.c.4.num.10.
15 Actus ſpirandi, & generandi non ſunt liberi, ibid.num.11.
16 Ad actus notionales in diuinis perſonis eſt potentia. 3.lib.6.c.5.num.1.
17 Actus notionales proprijſſimè prædicantur de ſingulis perſonis, ibid.c.7.nu.2.
18 Actus notionales non prædicantur de proprietatibus in abſtracto ſignificatis. 3.lib.6.cap.7.num.3.
19 Actus notionales rectè prædicantur de Deo ſignificato per nomina eſſentialia in concreto ſumpta, ibid.num.4.
20 Actus notionales propriè, & in rigore non prædicantur de Deo, vt ſignificato in abſtracto per terminum eſſentialem. 3.lib.6.cap.7.num.10.
21 Cum actus notionalis verè prædicatur de Deo ſub aliquo nomine, non poteſt de eodem verè negari, ibid.num.14.
22 Actus liberos non ſupponentes peccatũ Deus abſolutè vult, ſi vero ſupponant non niſi poſt peccati ſcientiam. 2.l.1.c.13.nu.11.
23 Actus intelligendi, & amandi in Deo eſt omnino idem ſecundum rem. 3.lib.10.cap.2.numero 13.
24 Actus voluntatis, & intellectus diuini tres habet proprietates incommunicabiles creato. 1.lib.2.c.24.num.10.
25 In actu voluntatis diuinæ vnitè continentur omnes rationes formales plurium actuum voluntatis humanæ ſecluſis imperfectionibus. 1.lib.3.c.7.num.1.
26 Actus creandi quatenus in Deo eſt ab æterno eſt res abſoluta. 1.l.2.c.25.num.24.
Vide verba *Notio, Proceſſio, Productio, Deus.*

Actus ſupernaturalis.

1 Actus ſupernaturales non ſolum quantum ad influxum diuinæ gratiæ, ſed etiam quantum ad liberi arbitrij cooperationem ſunt prædeſtinationis effectus. 2.l.3.c.5.nu.7.
2 Actus fidei omnes ſunt æqualiter perfecti. 1.lib.2.c.2.num.6.
3 Actum quemlibet ſupernaturalem à prædeſtinato elicitum dum vita fruitur veriſimile eſt prædeſtinationis effectum eſſe. 2.lib.3.ca.5.numero 6.
4 Actus omnis ſupernaturalis medio quo prædeſtinatus gratiam aliquam habitualem conſequitur, eſt prædeſtinationis effectus, ibidem num.12.
5 Actus contritionis prius ratione præfinitur, quam medium ad illum. 2.l.1.c.13.nu.12.
6 In vno actu conuerſionis ad Deum Angelorum perſeuerantia conſiſtit. 2.lib.1.cap.9.numero 2.
7 Actus imperfectus fidei ſine gratia eſſe poteſt. 2.lib.2.c.6.num.7.
8 Actus quos prædeſtinatus efficit bifariam ſumuntur. 2.lib.2.c.6.nu.1.
9 Actus omnes meritorij de condigno augmenti gratiæ ſunt effectus prædeſtinationis. 2.li.3.cap.5.num.13.
10 Ad actum hominis duplex gratia concurrit. 2.lib.3.c.5.num.10.
11 Actus Theologicarum virtutum quoad ſubſtantiam ſunt ſupernaturales. 1.lib.2.cap.8.num.11.
12 Actus producti ab habitibus infuſis connaturaliter ab illis fiunt. 1.l.2.c.15.nu.3.& 4.
13 Ad actum ſupernaturalem recipiendum intellectus habet ſufficientem capacitatem. 1.lib.2.c.15.num.27.
14 Actus fidei, & charitatis ſæpè fiunt ſine habitu, ſed ex particulari auxilio. 1.lib.2.cap.16.numero 6.
15 Actus viſionis beatæ eſt neceſſarius quoad ſpeciem, & quoad exercitium. 1.lib.2.cap.17.num.5.& 6.
16 Reſpectu actus intelligendi fides, & viſio nõ ſunt accidentarij modi, ſed differentiæ eſſentiales. 1.l.2.c.8.num.11.
17 Actus viſionis beatæ quo videntur libera decreta Dei eſt numero diſtinctus ab eo, quo videtur eſſentia ſine illis. 1.lib.2.cap.24.numero 12.
18 Actus quo videntur decreta eſt maioris perfectionis quam ille quo videtur eſſentia ſine illis. 1.lib.2.cap.24.num.12. & eo poſito neceſſario videntur conſilia, & decreta diuina, num.13.
19 Actus diuinæ voluntatis videndus eſt cum obiecto ad quod terminatur, & illa denominatio quæ inde reſultat, & totum hoc in ſe ad hoc vt decreta diuina cognoſcantur. 1.lib.2.c.24.num.14.
20 Actus liberi cum à Beatis videntur, non videtur reſpectus rationis, ſed omnia in quibus ille reſpectus fundatur. 1.l.2.c.24.nu.15.& 16.
21 Actus viſionis creatus quo videntur Deus, & creaturæ æquè primo, & per concomitantiam, impoſſibilis eſt. 1.l.2.c.25.nu.40.& 50.
22 Actus viſionis beatæ eſt indiuiſibilis, ibidem num.44.

Actus naturalis.

1 Actus voluntatis poteſt dici naturalis. 3.lib.6.c.4.num.13.
2 Actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primũ, ibidem num.13.
3 Actus imperij à cæteris neceſſario diſtinctus non eſt. 2.l.1.c.16.num.4.
4 Actus liber elicitus à voluntate ſe ipſo eſt voluntarius. 3.l.6.c.4.num.8.
5 Actus aliarum facultatum à voluntate non ſunt voluntarij, ibid.
6 Actus morales boni, licet ordinis naturalis, ſi conducunt ad æternæ vitæ conſecutionem, ſunt effectus prædeſtinationis. 2.lib.3.cap.7.numero 1.
7 Actum liberum, vt ſic, prædeſtinationis effectum eſſe non repugnat. 2.l.3.c.5.nu.6.
8 Actus bonus moralis naturæ viribus, nec proxima diſpoſitio ad auxiliantem gratiam, neq; remota ad ſanctificantem eſſe poteſt. 2.l.2.c.7.nu.22. Non eſt neceſſaria diſpoſitio ad primam gratiam obtinendam, ibid.nu.15.

9 Actus naturalis, ſiue intellectus, ſiue voluntatis nunquam eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiā iuſtificantem. 2.l.2.c.7.nu.11.
10 Actus bonus moralis per ſolas vires liberi arbitrij factus non eſt ſufficiens, & prima diſpoſitio ad effectum prædeſtinationis. 2.l.2. ca.7. num. 21. & magis phyſicè, quam moraliter diſponit ibidem, num. 32.
11 Actus qui vel phyſicè diſponunt ad gratiam, etſi ſine gratia ordinis ſupernaturalis propria fieri poſſint, nòn tamen ſine concurſibus aliquo modo gratuitis. 2.l.2.c.7.nu.32.
12 Idem actus etiam ſi ſit à voluntate nō poteſt ſimul eſſe liber, & ab intrinſeco neceſſarius. 3.lib.6.cap.4.num.8.
13 In actu primo quomodo intellectus conſtituatur per obiectum ſibi vnitum. 1.lib.2. cap. 12.num.10. & 12.
14 Ad quos actus non pendeat intellectus à voluntate. 1.l.2.c.17.nu.7. & 8.
15 Actus quo Angelus ſe ipſum cognoſcit eſt neceſſarius. 1.l.2.c.17.nu.7.
16 In actu propriè eſt repræſentatio intentionalis ab eoque fit in genere cauſæ formalis. 1.l.2. c.12.nu.12. & c.13.nu.1. & nu.13.
17 Actus vitalis ex intrinſeca ratione poſtulat, vt procedat à principio intrinſeco, & vitali. 1.li. 2.c.10.num.5. & 7.
18 Actus liberos Angeli non poſſunt videre. 1. lib. 2.c.24.nu.3. & 4.
19 Actu vno poteſt Angelus cognoſcere plura per vnam vniuerſalem ſpeciem. 1. lib. 2. cap. 25.num.3.
20 In actu viſionis corporalis non dicimur videre vnum in alio, ſed immediatè, & directè vtrumque, ibidem.
21 Actus nequaquam repræſentat ſecundum vnam ſui partem hoc obiectum, & aliud ſecundum aliam, ibidem.
22 Actu eodem plura obiecta tribus modis cognoſci poſſunt, ibidem.
23 Actus qui habeat euidentiam ſcientiæ, & certitudinem fidei impoſſibilis eſt. 1.lib.1.cap.1. num.22.

Adultus.

1 Adultis omnibus Deus prouidit media aliquo modo ſufficientia ad ſalutem. 2. libro 4. cap.3.num.2.
2 In adultis peccatum originale interdum eſt partialis reprobationis cauſa, & quomodo. 2. lib. 5.c.6.nu.7. & lib.6.c.3.nu.3.
3 Adulti omnes habent pro aliquo tempore huius vitæ auxilium ſufficiens ad iuſtificationē, ita vt per eos ſtet, ſi ad gloriam non perueniāt. 2.lib.4.c.3.num.9.
4 In adultis reprobationis cauſa eſt peccatum ad finem vſque perſeuerans. 2.lib.5.cap.6.numero 8.
5 In adultis quæ peccata ſint reprobationis cauſa, ibidem.

Adiectiuum.

1 Adiectiuum nomen vt pluraliter prædicetur ſat eſt quod plura ſint ſuppoſita. 3.lib.3. c.11. num.13.
2 Adiectiuè ſumpta attributa diuina rectè prædicantur de diuinis perſonis, ibidem numero 12.
3 Verbum adiectiuum ſignificans actionem facit ſenſum formalem in Deo. 3.lib.6.cap.7. numero 3.
4 Adiectiuum nomen ſignificat formam per modum adiacentis alteri. 3. lib. 3.cap. 11. numero 13.

Aeternitas, & Aeternum.

1 Aeternum libero non contradicit. 2.l.1.ca.3. num.11.
2 Aeternitas cur non multiplicetur in diuinis. 3. l.3.c.11.num.6.
3 Aeternitas ferè nihil addit immutabilitati. 1. lib.2.cap.4.num.1. & quomodo ab ea diſtinguatur. num.2.
4 Aeternitas eſt duratio perſeuerans, & immutabilis. 1.l.2.c.4.num.2.
5 Aeternum eſſe Deum de fide eſt, & Scripturæ teſtimonijs comprobatur. 1. lib. 2. cap. 4. numero 2.
6 Per æternitatem Dei durant quę intra Deum ſunt etiam actus liberi. 1. lib.2. cap.4. numero 3. & 4.
7 In æternitate quomodo omnia eſſe dicantur. 1.lib.2.c.4.num.7.
8 Aeternitas Dei incommunicabilis eſt creaturæ. 1.l.2.c.4.num.8.
9 In æternitate non eſt præteritum, neque futurum, ſed ſolum per denominationem extrinſecam rerum exiſtentium. 1.lib.3. cap.3. num.13.

Aequalitas.

1 Iouiniani error, ac Lutheranorum de æqualitate viſionis beatæ. 1.l.2.c.20.nu.1.
2 Impetrationem iuſtitiæ Chriſti in nobis ęqualem, in nobis vero nullam eſſe iuſtitiam, neque meritum Lutherani docent. 1. lib.2. cap. 20. num. 1.
3 Non eſt neceſſe omnes homines eſſe æquales in viſione beata. 1.lib.2.c.20.nu.7. imò neceſſe eſt eſſe inæquales. num.3.4. & 5.
4 Infantes baptizati, & ante vſum rationis demortui æquales ſunt in gratia, & viſione, ibidem num.7. Item omnes martyres innocentes, ibidem.
5 Aequales eſſe multos Angelos in viſione probabilius eſt quam oppoſitum, ibid.
6 Si æquale ſit lumen, quantumuis detur inęqualitas in potentijs, æquales erunt viſiones. 1.l.2. c.2.num.5.6. & 7.

Vide *Inæqualitas.*

Amor.

1 Amoris vox non ſolum ſignificat actionem, quæ interuenit in amando, ſed maximè terminum, qui nos formaliter conſtituit amantes. 3.lib.11.c.1.num.5.
2 Amor verè, & ſine metaphora Deo attribuitur. 1.lib.3.c.7.num.2.
3 De varijs ſignificationibus amoris. 3. lib. 11. c.1.num.5. & 6.
4 Amor diuiditur in amorem beneuolentiæ, & concupiſcentiæ. 1.l.3.c.7.nu.3.
5 Amor ſignificat actum notionalem per quem producitur tertia perſona. 3.l.11.c.1.n.5. & 6.
6 Amor notionalis diſtinguitur à perſona Spiritusſancti, ibidem.
7 Amor notionalis ratione diſtinguitur ab eſſentiali, ibidem.
8 An amor vt eſt productiuus, vt quo, diſtinguatur ab amore eſſentiali? 3.l.11.c.2.nu.1.
9 Amor, quo producitur Spiritusſanctus nō eſt per modum deſiderij, ſed complacentiæ. 3. li. 11.c.2.num.6.

10 Spirituſſanctus non procedit ex amore creaturarum in ſe ipſum. 3.l.11.c.2.nu.8.

11 Spirituſſanctus ſecundum peculiarem notionem ſuam amor appellatur. 3. lib. 11. cap. 1. num. 5.

12 Pater, & Filius non producunt Spiritumſanctum per amorem liberum. 3.lib.11. ca.2. num.10.

Vide *Spiritumſanctum.*

Angeli ad ſupernaturalia comparati.

1 Angeli ſalui, & prædeſtinati ſunt per Chriſtum. 2.l.1.c.12.nu.4.

2 Angelorum nomina ſcripta ſunt in libro vitæ. ibidem.

3 Angelorum fuerint ne plures prædeſtinati, quam reprobi. 2.l.6.c.3.nu.1.

4 Angeli an ex omnibus ordinibus ſint prædeſtinati. 2.l.1.c.3.nu.7.

5 Angeli omnes ante præuiſa merita efficaci voluntate à Deo ſunt electi. 2.lib.1. capite 9. num.6.

6 Angelis vocatio congrua fuit neceſſaria. 2.li. 1.c.9.num.9.

7 Angelorum perſeuerantia conſiſtit in vno actu conuerſionis in Deum. 2.l.1.c.9.nu.2.

8 Angeli, nec credere, nec operari quidquam potuerunt abſque Dei adiutorio. 2. lib.1. cap.9. num.7.

9 Angelos eſſe omnes in Viſione inæquales, eſt incertum, veroſimilius eſt pleroſque adultos eſſe. 1.l.2.c.20.nu.7.

10 Angelos excedit Chriſtus Dominus in Viſione, & vt beatitudo eſt, & vt viſio eſt. 1. l.2.ca. 19.num.13.

11 Angelis, & hominibus æquè ſupernaturalis eſt gratia, & gloria. 2.l.1.c.9.nu.6.

12 De Angelorum, & hominum electione eadem eſt ratio. 2.l.1.c.9.nu.6.

13 Angelorum, & hominum diſcrimen quoad perſeuerantiam. 2.l.1.c.9.nu.2.

14 Ante Angelorum peccatum præuiſum hominum electio facta eſt. 2.li.1.cap.12. num.5.& per ſe primo ex primaria intentione, & prædeſtinatione. ibidem.

15 Viſio beata hominum, & Angelorũ eſt eiuſdem ſpeciei. 1.l.2.c.19.nu.4.& 5.

16 In Angelis, & hominibus eiuſdem ſpeciei eſt gratia, & charitas infuſa. 1. lib.2. cap. 9. numero 4.

17 Angelis innotuit Trinitatis myſterium per reuelationem cum primum beati effecti ſunt. 3. l.1.c.12.num.2.

18 Angeli cum in miniſterium hominum mittuntur non intermittunt viſionem Dei, ſed potius vident in verbo quæ annunciant. 1.l.2. c.27.nu.10.& 11.

19 Angeli ſuperiores illuminant inferiores de ijs quæ in verbo vident. 1.l.2.c.27.nu.10.

Angeli ad naturalia comparati

1 Angeli habent omnes modum eſſendi eiuſdem rationis. 1.l.2.c.9.nu.12.

2 In Angelis datur compoſitio. 1. lib.2. cap. 9. num.12.

3 Angeli etſi inæquales ſint in perfectione naturæ, & gratiæ in modo tamen operandi ſunt æquales. 2.l.1.c.9.num.5.

4 Angeli ſubſtantia ſe intelligentis, eius intellectum determinat, & conſtituit in actu primo. 1.lib.2.cap.12.nu.15.

5 Angelus magis eſt ad imaginem Dei, quam ſpecies ipſius Dei. 1.l.2.c.13.nu.21.

6 Actus quo Angelus ſe ipſum cognoſcit eſt neceſſarius. 1.l.2.c.17.nu.7.

7 Angelus vno actu poteſt cognoſcere multa per vniuerſalem ſpeciem. 1. lib.2.cap. 25. numero 3.

8 Angeli per ſimplices actus iudicant de quacunque veritate, ſiue in ſe ſimplex ſit, ſiue cõplexa. 1.l.2.c.18.nu.8.

9 Angeli poſſunt reflecti ſuper ſuos actus quos componant. 1.l.2.c.18.nu.9.

10 Angelica intellectio naturalis eiuſdem obiecti, præſtat intellectioni humanæ eiuſdem licet multo magis ſit intenſa. 1.l.2.c.19.nu.8.

11 Angeli non loquuntur per ſigna ſignificãtia ad placitum, ſed ſuos conceptus manifeſtando. 1.l.2.c.31.nu.4.

12 Angelus naturali virtute directè, & in ſe ipſo per medium incognitum Trinitatis myſterium cognoſcere non valet. 3.lib.1. cap.11. num.14.

13 Angeli per demonſtrationem euidentẽ perſonarum pluralitatem cognoſcere non poſſunt. 3.l.1.c.10.nu.5.& 13.

14 Angeli myſterium Trinitatis abſque reuelatione diuina, nec demonſtrare, nec vt poſſibile cogitare valent. 3.l.1.c.11.nu.10.11. & 13.

15 Angelus eodem lumine quo rem ſingularem cognoſcit poſſibilem etiam videt exiſtẽtem. 1.l.2.c.27.nu.13.

16 Angeli non ſemper cognoſcunt etiam opera externa, quæ poſſunt, id tamen non ex defectu potentiæ, ſed attentionis. 1. lib. 2. cap.28. num.14.

17 Ad ſtatum Angeli cuſtodis non ſpectat videre omnia quæ euentura ſunt, atque Deus diſpoſuit circa hominem, ſibi commiſſum. 1.li. 2.c.28.num.16.

18 Angeli ſimplici intuitu concluſiones in principijs, & proprietates in eſſentijs vident. 1.l.2. c.25.nu.5. item nu.25.

19 Angelus intuendo ſuam eſſentiam cognoſcit Deum, vt cauſam ſui eſſe ibid.nu.21.

Vide *Beatitudo, Viſio.*

Anima.

1 Anima Chriſti Domini videt in verbo omnia quæ Deus ſcientia viſionis. 1.lib.2. ca.27. num. 5.& 10.

2 Animam Chriſti probabile eſt per ſcientiam infuſam cognoſcere euidenter futura contingentia in ſe ipſis. 1.l.2.c.27.nu.11.

3 Anima Chriſti videt in verbo vno actu, & non ſucceſsiuè res infinitas. 1. lib. 2. cap 27. num.10.

4 Anima Chriſti, & Beatæ Virginis cognoſcũt omnes ſpecies rerum quæ continentur in virtute cauſarum quæ factæ ſunt. 1.lib.2.cap.28. num.11.

5 Anima Chriſti videt omnia decreta, & conſilia voluntatis diuinæ ſcientia viſionis, idque ex ſpeciali priuilegio. 1. lib.2. cap. 24. numero 3.

6 Animæ Chriſti viſio repræſentat omnia quæ Deus facere decreuit, nihilominus ſi ab æterno habuiſſet alia decreta, per hanc viſionem non poſſent repræſentari. 1.l.2.c.24.nu.17.

7 In anima Chriſti ſcientia per ſe infuſa eſt ſcientia creaturarum in proprio genere quæ

data eſt Chriſto ratione vnionis hypoſtaticę, & viſionis. 1.lib.2.cap.25.num.2.
8 Animas ſanctas non eſt certum extra cœlum incedere. 1.lib.2.c.28.num. 14.
9 Animæ ſanctæ non habuerunt in ſinu Abrahæ inditas ſpecies rerum quas in patria habue runt ibidem.
10 Animæ ſanctæ cognoſcunt facta mortalium per ſpecies inditas non vero præciſè ex pręſen tia ipſorum, ibidem.
11 Animæ informatio quoad ſubſtantialē vnio nem eiuſdem rationis eſt in corpore mortali, & immortali. 1.lib.2.c.30.nu.7.
12 Anima non ſeparatur à corpore ex vi viſionis diuinæ, ibid.nu.6.& 7.
13 Anima magis eſt ad imaginem Dei quā ſpecies ipſius Dei, 1.lib.2.c.13.nu.21.
14 Anima non eſt terminus formalis ſecūdum ſe, ſed quatenus vnita materiæ. 3. lib.6.cap.6. num.4.
15 Animarum ſubſtantias eſſe Dei naturam im pium eſt, inſanum, & contra fidem. 1.lib. 1.c. 5.num. 1.& 2.

Appetitus .

Innatus . 1 Appetitus vitalis, & innatus in Deo ſunt. 1.li. 3.c.6.nu.2.& 3.
2 Appetitum hominis eſſentia ſine relationibus diuinis ſatiare pōteſt. 1.l.2.c.23.nu.2.
3 Appetitus innatus ad beatitudinem nō datur in nobis. 1.l.2.c.8.nu.4.
4 Ex appetitu innato beatitudinis, quoad ſpeciem neceſſario, probabiliter colligitur poſſibilitas viſionis beatæ, non vero euidenter. 1.
Elicitus . lib.2.c.7.nu.10.
5 Appetitus ad viſionem beatam ne ad minimum quidem gradum illius in nobis eſt com pletus, ſed ad ſummum inchoatus. 1.lib.2.ca. 21.num.9.
6 Appetitum naturalem ad beatitudinem non habemus, nec vt viſio eſt, nec vt intellectio, ibidem nu.11.
7 Ex appetitu elicito naturali, non infertur poſſibilitas obiecti. 1.l.2.c.7.nu.10.
8 Appetitus elicitus naturalis poteſt eſſe de re impoſſibili. 1.l.2.c.7.num.10.
9 Appetitus naturalis boni ſupernaturalis non poteſt eſſe efficax. 1.l. 2.c.7.nu.11.
10 Appetitus ad beatitudinem eſt neceſſarius quoad ſpeciem. 1.l.2.c.7.nu.10.
11 Appetitu elicito naturali, & efficaci non poſſumus vnionem hypoſtaticam deſiderare, ſed per ſimplicem ſolum complacentiam. 1.l.2.c. 7.num.11.
12 Ex appetitu proximo ſciendi colligitur viſuros beatos in verbo obiecta naturalia creata. 1.lib.2.c.28.nu.8.
13 Appetitus ſciendi determinatur ad cognoſcendas res in particulari. 1.lib.2.cap. 28. numero 12.
14 Ex appetitu naturali, & ordinato colligitur videre beatos in verbo ex actibus liberis, & contingentibus effectis quæ ad cuiuſque perti nent ſtatum. 1.l.2.c.28.num.15.
15 Appetitus beatorum non poteſt ſatiari niſi in finito bono qua tali, atque adeo quidditatiua Dei cognitione. 1.lib.2.c.22.nu.17.

Apoſtolus.

1 Quo pacto Apoſtoli ſunt primi, & nouiſſimi. 1.l.2.c.20.nu.13.

Attentio.

1 Attentio in actu viſionis eſt effectio ipſius viſionis. 1.l.2.c.26.nu.5.

Attributa diuina comparata cum eſſentia, ac ſe cum ipſis .

1 Attributorum Dei duplex acceptio. 3. lib. 3. cap.11.nu.1. Eorum variæ diuiſiones ibidem num.4.& 9.
2 Attributa diuina ſunt vna ſimpliciſſima perfectio. 1.l.2.c.22.nu.17.
3 Attributa omnia æquè ſunt de eſſentia diuina. 1.lib.2.c.22.num.9. eademque eſt de eſſentia attributorum. 1.lib.1.ca.12.num.3. Attributa diuina ſunt perfectio ſimpliciſſima licet per ordinem ad creaturas contineant infinitos gradus perfectionis qui in creaturis excogitari poſſunt. 1.l.2.c.22.nu.17.
4 In ſimpliciſſimo attributo non eſt totum, nec pars, nec gradus, aut modus diſtinctus. ibidem.
5 Attributa licet in ſe non diſtinguantur, habent tamen virtualem diſtinctionem. 3.lib.1. c.11.num.2.
6 Attributa Dei propria abſoluta, & poſitiua prædicantur de Deo eſſentialiter. 1.lib.1.cap. 11.num.2.
7 Attributa affirmatiua quot modis ſint. 1.li.1. c.9.num.16.
8 Quot Attributa negatiua ex ſcripturis colligantur. 1.l.2.in prœmio.
9 Attributa reſpectiua alia ab æterno alia ex tempore Deo conueniunt. 1.lib.1. cap.9. numero 14.
10 Ad Attributa non conueniunt propriè relationes ad intra. 1.l.1.c.9.nu.12.
11 Attributa inuicem ſe eſſentialiter includunt. 1.l.1.c.13.nu.1.
12 Attributa ratione inter ſe diſtinguuntur ibidem num.2.
13 Attributorum mutua incluſio non repugnat diſtinctioni rationis. 1.lib. 1. cap.13.numero 8.& 10.
14 Attributa Dei abſoluta ſunt Intellectus, & voluntas, & ſolum dicunt relationem ſecundum dici. 3.l.3.c.11.nu.1.
15 Attributum abſolutum Dei eſt ſcientia. ibidem .
16 Attributa poſitiua non multiplicantur realiter in Deo. 3.l.3.c.11.nu.5.
17 Attributa omnia ſunt de eſſentia ſingularum perſonarum, earumque relationum, non autem è conuerſo. 3.l.3.c.9.nu.3.
18 Attributum vnum vni, & alterum cur alteri perſonæ accommodetur. 3.l.3.c.11.nu.6.
19 Quot modis comparentur attributa diuina. 1.l.1.c.14.nu.1.
20 Nomina quibus attributa ſignificantur, nec reſpectu noſtri, nec beatorum ſynonyma sūt. 1.l.1.c.13.nu.10.& c.14.nu.2.
21 Attributa in concreto propriè affirmantur de Deo, & inter ſe. 1.l.1.c.14.nu.2.
22 Attributa poſitiua, & abſoluta verè in abſtracto de Deo prædicantur. 1. lib.1. cap.14. num. 6.
23 Attributa diuina eſſentialia, & poſitiua de ſe inuicem verè affirmantur. 1.lib.1.cap.14.numero 7.& 8.
24 Attributa poſitiua non prædicantur ſubſtantiuè in plurali de diuinis perſonis. 3.l.3. ca.11. nu.8. benè tamen adiectiuè ibid.nu.12.

25 Attributum priuatiuum cur ſubſtantiuè ſumptum in ſingulari tantum prædicetur. 3.lib.3. c.12.nu.1.

26 In Attributis diuinis diſtinctio rationis per ordinem ad quid frequentius ſumatur. 3.li.4. cap.4.nu.17.

27 Attributa diuina ipſe quæ Deus in concreto rectè prædicantur de abſtractis. 1.lib. cap.14. numero 6.

Attributa Diuina per ordinem ad intellectum creatum.

1 Beatos non poſſe videre Deum ſecundum omnia attributa qui opinati ſunt. 1. libro 2. cap.22.nu.2.

2 Attributa omnia videri poſſe, ſed non ita neceſſario vt eſſentia ſine illis videri nequeat qui exiſtimarunt. 1.lib.2.c.22.nu.6.

3 Attributa omnia poſſe Beatos videre ſed non poſſe omnem modum vniuſcuiuſque qui exiſtimarunt. 1.lib.2.c.22.nu.4.

4 Suppoſita viſione per quam videatur eſſentia & attributa per alium actum poſſe videri vnum attributum ſine alio, qui defendunt. 1. lib.2.c.22.nu.7.

6 Attributa diuina non oportet vt videantur à Beatis per modum plurium, ſed vt ſunt vna ſimplex perfectio. 1.lib.2.c.22.nu.10.

7 Attributa diuina ita videntur diſtinctè à Beatis, vt non ſit, nec eſſe poſſit diſtinctis viſionibus inadæquate attingentibus ipſa. 1. libro 2. cap.22.nu.10.

8 Attributa licet à Beatis diſtinctè cognoſcantur non videntur tamen, vt diſtincta in re. 1.lib.2.c.22.nu.11.

9 Attributa ita à Beato videri poſſunt, vt cognoſcantur ratione diſtinguibilia ab inferiore intellectu. 1.lib.2.cap.22.nu.11. non eſt tamen neceſſe.nu.13.

10 Attributa non eſt neceſſe vt videantur à Beato cum omni habitudine ad creaturas. 1.li.2. c.22.nu.11.& 19.

11 Attributa diuina non eſſe plura quam quæ à nobis cognoſcuntur, probabilius eſt. 1.lib.2. c.22.nu.14.& nu.15.

12 Attributorum qui cognouerit exiſtentiam & quod ſint, cognoſcat neceſſe eſt quidditatem quid ſint. 1.lib.2.c.22.nu.17.

13 Attributum quoduis non poteſt videri ſine alio nec per verbum inadæquatum. 1.libro 2. c.22.nu.20.& 21.

14 Attributa neceſſario videbit qui videt eſſentiam, non vero viſa eſſentia, diuinæ voluntatis decreta neceſſario videbuntur. 1. libro 2. cap.24.nu.4.

15 Attributum vnum, ad hoc vt prius alio intelligatur quid ſufficiat. 2.lib.1.c.7.nu.7.

16 Attributa adeo neceſſe eſt videre qui videt eſſentiam vt poſita viſione nec de potentia abſoluta aliud fieri poſſit. 1.libro 2. capit.22. nu.8.& 9.

Vide ſingularia Dei attributa.

Ars.

1 Ars Intellectus diuini gubernationis directiua, eſt ipſa gubernatio actiua ratione connotati ab ea differens. 2.lib.1.c.19.nu.7.

2 Creatura prout in Deo eſt, eſt ipſa vita & Ars Dei. 1.lib.2.c.25.nu.12.

3 Impoſſibile eſt artem cognoſci quin ſimul artificiatum cognoſcatur ibid.nu.14.

4 Gubernatio diuina poteſt etiam dici ars diuini Intellectus quæ dirigit actionem gubernatiuam. 2.lib.1.c.19.nu.6.

Vide *ideam*.

Argumentum.

1 Quando argumentum negatiuum habet vim 3.lib.11.c.16.nu.4.

Authoritas.

1 Ab autoritate duplex argumentandi modus deſumitur. 2.lib.2.c.13.nu.1.& c.14.nu.1.

Audacia.

2 Audacia & timor non ſunt propriè in Deo. 1.lib.3.c.7.nu.6.

Augmentum.

1 Per omne augmentum gratiæ iuſtificationis fit mentio inuiſibilis. 3.lib.12.c.5.nu.7.

Auxilium.

1 Auxilium ſpeciale Dei neceſſarium eſt ad perſeuerandum in gratia. 2.lib.4.c.3.nu.6.

2 Auxilium ad perſeuerandum in gratia vocatur donum perſeuerantiæ quod ex parte Dei paratum eſt omni facienti quod in ſe eſt cum illo. 3.ibid.

3 Auxilium maius, & maius beneficium inter ſe maximè differunt. 2.lib.6.c.1.nu.8.

4 Auxilia præuenientia & excitantia prædeſtinatis collata, ſunt prædeſtinationis effectus. 2.lib.3.c.6.nu.5.

5 Lumen gloriæ vel aliquod ſpeciale auxilium neceſſarium eſt ad viſionem Beatam. 1.lib.2. c.16.nu.5.

6 Actus fidei & charitatis ſæpè fiunt ſine habitu ſed ex ſpeciali auxilio, ibid.nu.6.

7 Speciale Dei auxilium neceſſarium eſt ad perſeuerantiam in gratia. 2.lib.4.c.3.nu.6.

Beatitudo.

1 Eſt corona, & merces. 1.lib.2.c.20.nu.5.

2 Beatitudo obiectiua eſt Deus, Beatitudo formalis viſio Beata. 1.lib.2.c.9.nu.6.

3 Beatitudo formalis quomodo operatio appelletur. 1.lib.2.c.15.nu.10.

4 Ad Beatitudinem ſupernaturalem non datur in nobis appetitus innatus. 1.lib.2.c.8.nu.4.

5 In Beatitudine eſſentiali datur inæqualitas, ipſa vero inæqualitas non eſt eſſentialis. 1.li.2. c.19.nu.12.

7 Denarius diurnus Matthæi. 20. eſt Beatitudo, quæ pro ratione meritorum confertur operarijs. 1.lib.2.c.20.nu.15.

8 In Beatitudine ſeruatur ratio iuſtitiæ diſtributiuæ in conferenda gloria. 1.libro 2. cap. 20. numero 5.

9 Hominem eſſe capacem ſupernaturalis Beatitudinis demonſtrari naturaliter non poteſt. 1.lib.2.c.7.nu.11.

10 Ad Beatitudinem non ſunt aſſumpti homines occaſione peccati Angelorum, ſed ex primaria Dei intentione. 1.lib.2.c.20.nu.7.

11 Ad Beatitudinem quid per ſe ordinetur. 2.libro 1.c.4.nu.8.

Vide Beati Viſio Appetitus Beatus.

1 Beati etiam de potentia abſoluta videre Deũ non poſſunt niſi per Verbum productum. 1. lib.2.c.11.nu.9.

2 Beatorum intellectio circa Deum eſt ſimilitudo repræſentatiua. 1.lib.2.c.11.nu.8.

3 Beati non erunt æquales in Beatitudine eſſentiali. ibid.c.20.nu.4.& 5.

4 Corpora Beatorum habebunt gloriam inæqualem. ibid.nu.4.

5 Beatos reſurgere in ordine ſuo, vt Martyr in

ordine Martyrum,& ſic de cæteris Paulus docet.ibid.nu.4.

6 In Beatis lumen gloriæ,& dona ſuper naturalia,vt plurimum ſunt inæqualia.1.lib.cap.22. numero 1.

7 Beati poſſunt videre Deum ſecundum omnia ſua attributa,ſed non ſecundum modum vniuſcuiuſque ibid.nu.2.& 4.

8 Beati viſa eſſentia neceſſario vident attributa ibid.nu.8. Non tamen ea vident diſtinctis viſionibus inadæquatè attingentibus ipſa. numero 10.

9 Beatus non eſt neceſſe, vt videat illam eminentiſſimam eſſentie vnitatem ſub illa denominatione virtualis diſtinctionis.ibid.nu.13.

10 Beatum videre diſtinctè omnipotētiam cum habitudine ad creaturas poſſibiles non eſt de fide.ibid.nu.14.

11 Beatos videre eadem viſione Beata obiecta ſecundaria non eſt de fide. 1.libro 2. cap. 22. numero 14.

12 Beati non poſſunt ſatiari niſi infinito bono qua tali.ibid.nu.17.

13 Beati vident infinitum non infinitè ibidem num.18. Immenſitatem non immenſe ibid. numero 19.

14 Beatos videre Deum Trinum, & Vnum eſt de fide.1.lib.2.c.23.nu.10.

15 Beati viſa eſſentia neceſſario perſonas intuentur.ibid.nu.19.

16 In Beato licet viſiones Beatæ diſtinguantur, nequaquam per vnam videbit perſonas, & per aliam eſſentiam ſine illis ibid.nu.23.

17 Beatus non poteſt videre vnam perſonam non viſis alijs ibid.nu.25.

18 Beati non omnes omnia Dei decreta in Deo vident, ſed ſinguli pro ratione ſui ſtatus. 1.lib.2.c.24.nu.6.

19 Beati in Verbo vident mirabiles rationes diuinæ prouidentiæ præſertim circa hominum, ac ſui ipſorum ſalutem,ibid.nu.6.

20 Beati cognoſcunt per viſionem Beatam voluntatem Dei, vt regulam ſuarum actionum ibid.nu.6.

21 Beati non vident decretum voluntatis diuinæ in obiecto viſo, neque ex obiecti mutatione motiuum deprehendunt. 1. lib.2. cap.28. numero 8.

22 Beati non vident decretum voluntatis diuinæ modo quodam inexplicabili ibid.nu.11.

23 Beati vident decreta diuina actu diſtincto ab eo,quo videtur eſſentia ſine decretis,& ille eſt maioris perfectionis,quàm iſte ibid.nu.12. illo quæ poſito nec de potentia abſoluta cognitio decretorum poteſt impediri ibidem numero 13.

24 Beati non vident reſpectum rationis actus ad obiectum, cum actus ipſos Dei liberos intuentur,ſed ea omnia, in quibus talis reſpectus fundatur ibid.nu.15.

25 Beatis dantur extra viſionem Beatam multæ reuelationes,& illuminationes ratione ſtatus. 1.lib.2.c.25.nu.2.

26 Beati vident in Verbo non ſolum creaturas poſſibiles, ſed exiſtentes, & futuras in aliqua temporis differentia. 1.lib.2.c.27.num.10. & quomodo Beati vident in Verbo myſteria fidei. ibidem.

27 Beati ad hoc vt videant creaturas exiſtentes in Deo non eſt neceſſarium, vt videant futuritionem effectus immediatè in voluntate diuina tamquam in eo operante, ſeu potente operari ibid.nu.12.

28 Beatus non ex eo quod videat in Verbo rei eſſentiam neceſſario videbit exiſtentiam ſi illam habitura eſt.1.lib.2.c.27.nu.14.

29 Beati non vident omnia futura contingentia earum rerum,quas poſſibiles cognoſcunt ibidem num.14.

30 Beati non vident vltimam circuitionem ſolis futuram,atque adeo nec diem iuditij ibid. numero 14.

31 Beatos videre in patria, quæ crediderunt in via. 1.lib.2.c.2.nu.2.& 3.

32 Beatos myſterium Incarnationis probabilius eſt non poſſe videre exactè, & prout in ſe eſt,niſi in Verbo ibidem num.14.

33 Beati viſo Deo neceſſario vident myſteria, quæ ad diuinitatem ſpectant ibid.nu.5.

34 Beati vident in Verbo totam vniuerſam machinam, ordinem, & compoſitionem, atque ſpecies rerum ex quibus conſtant. 1.lib.2. ca. 28.num.8.

35 Beatos non videre aliorum cogitationes in Verbo probabile eſt, multo probabilius eſt non videre inferiores beatos cogitationes ſuperiorum ibidem.num.16.

36 Beati maximè fundatores religionum vidēt in Verbo ſuarum quiſque progreſſum,& augmentum ibid. num.17.

37 Beati in Verbo ex factis, & cogitationibus mortalium quidquid neceſſarium eſt ad operandum ibi prudentiſſimè, & iucundiſſimè vident ibidem 2.c.28.nu.16.

38 Beati, nec in Verbo vident quidquid anima Chriſti agere diſponit, etiam per voluntatem creatam ibid.num.16.

39 Beati vident in Verbo ea omnia de quibus non ſolum in via, ſed maximè in patria cenſentur habere ſpecialem curam ibidem numero 17.

40 Beati vident orationes in Verbo quæ ab Eccleſia ad eos funduntur ibid.num.18.

41 Quare in lege gratiæ orationes fundamus ad beatos,in veteri vero minimè.ibid.nu.18.

42 Beatus non ex eo quod plura obiecta videat in verbo illico melius videbit eſſentiam quā alius, qui ſanctior cum ſit pauciora cognoſcit ibid. 19.

43 Beatum vnum ex ſola perfectione beatitudinis probabile eſt videre omnia illa, quæ alius ex ſpeciali ratione ſui ſtatus ibid.nu.19.

44 Beatus licet infimum, ſeu nullum habet meritum ex diſpoſitione diuina, habebit viſionem cum perfectione neceſſaria ad videndum myſteria fidei, & res naturales, ibidem numero 20.

45 Beatus defectu meritorum ſi nulla ex ſuppoſitione obiecta ſecundaria in Verbo videat, videbit nihilominus per accidentalem gloriam,ibid.num.20.

46 Beati non poſſunt per eandem viſionem beatam modo videre res has, modo illas. 1.lib.2. cap.26.num.5.

47 In beatis ſi varietur attentio ad res alias variatur viſio neceſſario,ibid.num.5.

48 Beati vident creaturas in eſſentia vt in cauſa, non verò in idea,vt ſic ibid.num.7.

49 Non eſt neceſſe vt Beatus, qui videt, Deum videat in eo omnes creaturas poſſibiles neque in-

indiuidua omnia,neque omnes rationes ſpecificas. 1.lib. 2.c.26.nu.10.

50 Beatos non poſſe cognoſcere res omnes poſſibiles nec de potentia abſoluta probabilius eſt 1.lib.2.c.29.nu.12.

51 Probabile eſt Beatos viſa eſſentia diuina neceſſario videre quidquid eſt poſſibile vel creabile ſaltem ſub communiſſimo cóceptu creabilis vel poſſibilis. 1.lib.2.c.26.nu.14.

Bonitas Diuina.

1 Deus eſt bonus altiori modo & maiori excellentia quam res vlla creata bona vocari poſſit. 1.lib.1.c.8. nu.1. Hic autem modus in eo conſiſtit quod ipſe ſolus ſit bonus per eſſentiã ibid.num.3. & cum ſit ſuum eſſe eſſentialiter habet perfectionem ſuæ entitatis ibid. nu.4.

2 Deus ideo eſt bonus quia habet totum id, quod re ipſa neceſſarium eſt aduerum eſſe per eſſentiam nec poteſt illa perfectione priuari ibid.nu.2.

3 Bonitas Dei eſſentialiter habet quod ſit actualis & realis, & hoc habet ex vi ſuæ eſſentiæ & non aliunde ibid. nu.40.

4 Bonitatem Deus habet & perfectionem quæ in adoptione finis eſſe poteſt quamuis ipſe ad finem non ordinetur. 1.lib.1.c.8.nu.8.

5 Bonitas,& perfectio ſubſiſtendi quæ in ſuppoſito conſiderari poteſt Deo etiam per eſſentiã conuenit.ibid.nu.10.

6 Bonitas quæ reſultat ex integritate partium integralium negatiuè & eminenter datur in Deo, non vero poſitiuè, niſi per rationem & quomodo ibid.nu.9.

7 Deus eſt ſummum bonum creaturarum licet non omnium eodem modo, ex eo quod eſt conueniens ipſis ibid.nu.13.& 14.

8 Quæ bonitas in Deo tranſcendentalis ſit. 1. lib.1.c.8.nu.18.

9 Deus eſt bonum creaturis & conueniens per modum obiecti, amici & efficientis cauſæ ſecundum quos modos vnitur homo Deo,tam quam ſupremo bono ſuo ibid.nu.15.

10 Omnia vult Deus propter ſuam bonitatem tamquam propter vltimum finem. 1.li.3.c.7. nu.2.& 3.

11 Deus eſt ſumme bonus bonitate etiam morali ex eo quod habeat intrinſecam & naturalem rectitudinem regulatiuam omnis bonitatis in operando. 1.lib.1.c.8.nu.16.

12 Bonitas moralis quo pacto conſideretur in Deo in actu primo & ſecundo ibid. nu.16.

13 Bonitas moralis non eſt vnum attributum Dei ſed comprehendit varia & quæ illa ſint ibid.nu.18.

14 Bonus præcipuè denominantur Deus quatenus ex plenitudine perfectionis ſe communicat ijs quibus eſſe præſtat quo modo bonitas nihil addit eſſentiæ ſecundum rem ſed ſolum ſecundum connotationem.ibid.nu.18.

Bonitas creata.

1 Res bonæ dicuntur quia ſunt in ſuo eſſe perfectæ. 1.lib.2.c.8.nu.2.

2 Bonitas poſterior eſt quam Veritas. 1.libro 1. c.1.nu.1.

3 Bonitas creaturæ non eſt æterna neque ſimpliciter ex vi ſuæ eſſentiæ. 1.libro 1.cap.8. numero 5.

4 Res exiſtentes ſunt bonæ,quia participant diuinam bonitatem ibid.nu.5.

5 In creaturis datur bonitas conſurgẽs ex compoſitione integrali,& pulchritudine illam cõſequente. 1.lib.1.c.8.nu.9.

6 In ſubſtantijs creatis datur bonitas, & perfectio reſultans ex compoſitione naturæ & ſuppoſiti ibid. nu.10.

7 Bonum dicitur quod alicui eſt conueniens,ac proinde ei appetibile ibid.nu.12.

8 Bona naturalia reducuntur ad quinque claſſes. 2.lib.3.c.7.nu.4.

9 Creatura reſpectu Dei eſt bona ſecundum quid non ſimpliciter. 1.lib.1.c.8.nu.11.

10 Res intellectuales habent bonitatem moralem quia opera bona moralia exercent ibid. numero 16.

11 Bonitas moralis quando eſt excellens in hominibus ſolet Sanctitas appellari ibid. nu.17.

12 Bona quæ requirunt mala culpæ non ſunt ex ſe abſolutè amabilia,imo ſecundum quid cenſentur bona. 2.lib.3.c.8.nu.13.

13 Bona quæ neceſſario præſupponunt peccata Deus non vult voluntate antecedenti,ſed ſuppoſita neceſſitate hominis ibid.

14 Bonum non neceſſario ſupponens peccatum & ſi ex illius occaſione poſſit prouenire,intentione efficaci à Deo præfiniri poteſt ante abſolutam peccati præſcientiam ibid.nu.14.

15 Bonum ſupernaturale prædeſtinatio maximè propria pro termino habet. 2.lib.1.cap.5. numero 8.

Cauſa.

1 Cauſa bifariam Deo accommodatur à Patribus. 3.lib.2.c.2.nu.8.

2 Cauſæ duplex acceptio. 2.lib.2.c.1.nu.3.

3 Cauſæ nomine quid Græci ſignificare voluerint in Deo. 3.lib.2.c.2.nu.8.

4 Cauſæ nomen in Deo latini non admittunt. ibidem.

5 Cauſa finalis, præcipua prædeſtinationis eſt Deus. 2.lib.2.c.2.nu.2.

6 Cauſa finalis prædeſtinationis certo datur, ea tamen non eſt in nobis ibid.c.2.nu.8.

7 Dari cauſam ex parte reprobi ob quam noluerit illi impertiri gratiam congruam, ſeu media in ſua præſcientia infallibilia ad ſalutem neceſſarium non eſt. 2.lib.5.c.5.nu.8.

8 Deus effectiuè poteſt ſupplere omnem efficientiam ex parte obiecti. 1.libro 2.capit.12. numero 19. *Efficiens.*

9 Cauſam phyſicam habet effectus quilibet prędeſtinationis. 2.lib.2.c.2.nu.1.

10 Cauſa prædeſtinationis reſpectu effectuum phyſica eſt.ibid.

11 Cauſa efficiens prædeſtinationis præcipua Deus cenſeri debet. 2.lib.2.c.2.nu.2.

12 Cauſa effectuum prædeſtinationis nulla alia neceſſaria eſt per ſe & intrinſecè præter Deũ, & ipſum prædeſtinatum ibid.nu.3.

13 Cauſa phyſica effectuum prædeſtinationis eſt Deus. 2.lib.2.c.3.nu.1.

14 Extra cauſas phyſicas ex natura rei requiſitas ad prædeſtinationis effectus Deus aliam,ſi velit,poteſt adhibere. 2.lib.2.c.2.nu.3

15 Cauſa prædeſtinationis ex quadruplici capite indagari poteſt.ibid.c.1.nu.4.

16 Cauſa moralis ad efficientem reducitur. 2.libro 2.c.c.3.nu.2. Hæc exiſtens ſupponitur aliquo modo ibid. *Cauſa moralis.*

17 Cauſa effectuum prædeſtinationis quo pacto ſit homo ibid.c.2.nu.4.

18 Cauſa moralis quadruplex eſſe poteſt ibid.

19 Quid

19 Quid requiratur ad cauſæ moralis conſtitutionem,ibid.num.3.

20 Cauſa prædeſtinationis quoad aliquos effectus quomodo poſſit eſſe homo adultus,ibid. num. 5. Item quoad multos effectus ex parte noſtra eſt efficiens,ibid.c.2.nu.6.

21 Remota cauſa, & moralis inæqualitatis viſionis beatæ eſt diuerſitas meritorum remotior eſt gratia,& vocatio Dei: remotiſſima,& prima diuina prædeſtinatio. 1.lib.2. ca.21. nu.1. & ſequentibus. Item cauſa proxima phyſica eſt lumen gloriæ, & intellectus eleuatus, ibid. num.4.& 8.

Cauſa exēplaris. 22 Cauſa exemplaris ad efficientem reducitur. 1.lib.3.cap.5.nu.14.& 15.Obiectum eſt cauſa proxima actus per ſe,vel per ſpeciem. 1.lib. 2.c.12.num.19.

Formalis. 23 Cauſa formalis non materialis eſt conſubſtātialitas perſonarum.3.l.6.c.6.nu.6.

24 Eſſe quod dat forma non eſt diſtinctum ab ipſa.1.l.2.c.12.num.7.

25 Impoſſibile eſt poſita cauſa formali impediri eius formalem effectum.1.l.2.c.13.nu.20.

26 Vnicuique cauſæ proximæ in effectu aliquid correſpondere quomodo intelligendum ſit. 1. lib.2.c.15.num.16.

27 Dupliciter dicitur cauſa immediata, ſcilicet immediatione virtutis, & ſuppoſiti. 1.lib. 10. cap.3.num.1.

Certum,Certitudo.

1 Certum, & infallibile connotant habitudinē ad ſcientiam.2.l.6.c.2.nu.2.

2 Certum non eſt ſemper ſimpliciter ineuitabile comparatione ſuæ cauſæ proximæ,ibid. Vide *ſcientia.*

Charitas.

1 Attribuitur hoc nomen Charitas Spirituiſancto.3.lib.11.c.1.nu.5.

2 Nec habitus Charitatis, nec lumen gloriæ minus perfectè infunduntur, ex eo quod aliquis habeat perfectiorem naturam quam alius. 1. lib.2.c.21.num.7.

3 Actus charitatis ſæpè fiunt ſine habitu, ſed ex ſpeciali Dei auxilio.1.l.2.c.16.nu.6.

4 Habitus charitatis in Angelis, & hominibus eſt eiuſdem ſpeciei.1.l.6.c.19.nu.4.

Chriſtus.

1 Chriſtus ante præuiſum peccatum prædeſtinatus fuit.2.l.1.c.12.nu.11.

2 Cur Chriſtus,vt hic homo non ſit factus filius Dei cum ſit prædeſtinatus filius Dei,vt eſt hic homo.3.lib.4.c.24.nu.4.

3 Chriſtus in eodem ſigno rationis ad multa prædeſtinatum eſſe probabile eſt. 2.lib.1.c.8. num.20.

4 Chriſtus in eodem ſigno prædeſtinatus eſt, vt homo Deus, & vt glorioſus in corpore, & in anima,ibid.num.18.

5 In Chriſto Domino eſt veritas eſſentialis hominis,non tamen perſonæ humanæ. 3. lib. 3. cap.8.num.4.

6 Chriſtus Dominus cur ſit verus homo. 3.li.2. cap.1.num.5.

7 Quæ de Chriſto Domino in ſcriptura prædicantur, aliquam imperfectionem reſpecta Patris includentia quomodo exponi debeant. 3. lib.2.c.4.num.7.

8 Chriſtus Dominus omnia dona gratiæ quæ prædeſtinationis effectus ſunt nobis meruit. 2.lib.2.c.21.num.2.

9 Duplex Chriſti Domini,& puri hominis,circa cauſam prædeſtinationis hominum, diſcrimen,ibid.num.6.

10 Vt Chriſtus Dominus dicatur meruiſſe nobis prædeſtinationem quid requiratur. 2.li.2. cap.4. num.19. Ipſe item eſt cauſa meritoria electionis,& prædeſtinationis hominum, ibidem num.38.

11 Chriſtus Dominus in parabola vineæ intentionem præcipuè habuit commendandi peculiarem gratiam ſuæ vocationis. 1.lib.2. ca.29. num.20.

12 Chriſtus viator intuitiuè vidit diuinam eſſentiam. 1.lib.2.ca.30.num.5. ante ipſius aduentum nemo vidit,ibid.nu.15.

13 Chriſtus Dominus excedit Angelos in viſione beata,& vt viſio eſt, & vt beatitudo eſt. 1. lib.2.c.19. num.13.

Vide *Prædeſtinatio. Anima Chriſti.*

Circuminſeſſio.

1 Circuminſeſſionis ratio eſt in eſſentiæ vnitate.3.lib.4.c.16.nu.6.

Circumſcriptio.

1 Deus ita eſt in rebus, vt ab illis non circumſcribatur.1.l.2.c.2.nu.8.

Circumſtantia.

1 Circunſtantię natiuitatis,vel conceptionis ad effectus prædeſtinationis pertinent. 2.libro 3. cap.7.num.10.

Cognitio increata de Deo,& creaturis.

1 Cognitio diuina intuitiua eſt duplex. 2. lib.1. cap.6.num.6.

2 Cognoſcit Deus prædicata omnia diuina, vt ſunt vnum in re,non verò vt diſtincta. 1.li.2. cap.29.num.6.

3 Cognitio diuina de veritate Dei ſupponit ipſam veritatem.1.l.1.c.7.nu.7.

4 Cognitio diuina eſt eminentiſſimè reflectiua ſui ipſius cum ſumma tamen ſimplicitate. 1. lib.2.c.18.num.9.

5 Cognitio diuina tres habet conditiones incōmunicabiles creaturis,ibid.c.24.nu.11.

6 Cognitio diuina non ſumit ſpecificationem ab obiecto,& differt à noſtra pluſquam genere.1.l.2.c.19.num.10.

7 Deus cognoſcit ſine compoſitione prædicatum in ſubiecto,effectum in cauſa,concluſionem in principijs, & eorum vniones inter ſe, ibid.c.18.num.7.

8 Cum Deus cognoſcit actus liberos non videte reſpectus rationis illorum ad obiecta, ſed ea omnia in quibus illi fundantur, ibid. c.24. num.15.& 16.

9 Quomodo Deus diſtinctionem rationis,& rationis entia cognoſcat explicatur. 1.lib.1.cap. 13.num.7.

10 Non poteſt cognoſcere Deus creaturas in ſe vt in cauſa, quin cognoſcat illas in ſua ſcientia.1.lib.2.ca.25.nu.27.& per ſcientiam conſtituitur illarum cauſa,ibid.

Cognitio creata ſupernaturalis de Deo.

1 Supernaturalis beatorum cognitio eſt intuitiua,& quidditatiua.1.l.2.c.18.num.4.

2 Quidditatiua cognitio non poteſt non eſſe intuitiua,ibid.& num.6.

3 Qui Deum actu exiſtentem non cognoſcit pro-

proprium illius conceptum non habet,ſed rei fictæ.1.l.1.c.1.num.8.

4 Deus cognoſcitur à Beatis ſecundum omnia ſua attributa non verò ſecundum modum vniuſcuiuſque.1.l.2.c.22.nu.2.

5 Attributa cognoſcuntur à beatis diſtinctè,nô verò vt diſtincta in re.1.l.2.c.22.nu.11.

6 Viſa eſſentia ita neceſſario attributa cognoſcuntur, vt nec de potentia abſoluta latere queant,ibid.num.8.

7 Cognitio vnius perſonæ diuinæ non poteſt non eſſe aliarum.1.l.2.c.23.nu.10.

8 Cognitio eſſentiæ,& perſonarum eo ipſo non eſt decretorum,ibid.c.23.nu.25.

9 Cognitione numero diſtincta videtur eſſentia cum decretis,& ſine illis,ibid.c.24.nu.12.

10 Cognitio qua videntur decreta Dei eſt maioris perfectionis quam ea, qua videtur eſſentia ſine illis numericè,tamen non ſpecificè, ibid. num.12.

Cognitio creata, & ſupernaturalis rerum creatarum in Deo.

1 Creaturæ in Deo non cognoſcuntur per ſimilitudinem cum illo, ſed ſecundum eſſe, quod ab eo poſſunt participari.1.l.2.c.25.nu.26.

2 Cognitionis actus creaturarum in Verbo indiuiſibilis eſt ex parte ipſius.1.lib.2.capit.25. num.54.

3 Non eſt neceſſe in Deo viſo cognoſcere aliquam creaturam in particulari ſecundum ſpecificam,vel genericam eius naturam, ibidem c.26.num.13.

4 Diuinæ ideæ poſſunt eſſe media cognoſcendi creaturas,quia illas eminenter continet.1.l.2. c.25.num.33.

5 Ex libera voluntate Dei prouenit, vt hæ potius,quam illæ creaturæ in Deo cognoſcãtur, ibid.c.26.num.17.

6 Ex entitate etiam phyſica viſionis prouenit, vt cognoſcantur hæ creaturæ potius, quam illæ,ibid.num.19.

7 Cognoſcere non poſſunt beati, vel etiam in Verbo omnia poſſibilia,nec de potentia abſoluta.1.l.2.c.26.nu.14.

8 Species etiam rerum viliſſimarum cognoſcũtur in Verbo,ibid.c.28.nu.10.

9 Species item rerum ſupernaturalium à fortiori cognoſcentur,ibid.

10 Cognoſcuntur in Verbo poſſibiles rerũ ſpecies,quę continentur in virtute earum rerum, quæ factæ ſunt,ibid.nu.11.

11 Cognoſci in Verbo à beatis ſpecies poſſibiles, quæ ſolum in eius potentia continentur, probabiliter negatur.1.l.2.c.28.nu.11.

12 Beati cognoſcent in Verbo ea indiuidua ſingularum ſpecierum quæ ſufficient ad cognoſcendam naturam ſpecificam, & varietatem aliquam proprietatum,quæ haberi poſſunt.1. lib.2.c.28.num.13.

12 Beati cognoſcũt in Verbo ea item indiuidua quæ ad prudentiam, & prouidentiam ſtatui cuiuſque conuenientem neceſſaria ſunt,ibid.

13 Quomodo facta, & cogitationes mortalium in Verbo videantur explicatur.1.l.2.c.28.nu. 15. & ſequentibus.

14 Cognoſcuntur in Verbo myſteria fidei, quæ in via creduntur,ibid.c.28.nu.2.

15 Cognoſcuntur in Verbo ea,quorum beati in via, & adhuc in Patria habent ſpecialem curam,ibid.num.17.

16 Tota vniuerſi machina,cõpoſitio,& ordo,ac omnes rerum ſpecies ex quibus conſtat cognoſcuntur in Verbo à beatis,ibid.c.28.nu.8.

17 Cognitio matutina eſt de creaturis ſecundũ eſſe earum proprium,& formale.1.lib.2.c.25. num.11.

Per cognitionem matutinam cognoſcuntur creaturæ in Deo tanquam in arte, per quam factæ ſunt,ibid.nu.13.

Cognitio matutina creaturarum eſt per viſionem beatam, & ad illas terminatur ſecũdum proprias earum rationes,ibid.nu.14.

Cognitio creata extrà Verbum.

1 Primum de Deo cognoſcimus eſſe.1.l.1.c.2. n.2. Deus cognoſcitur, vel per negationes, vel per ordinem ad creaturas, vel per conuenientiam addita negatione.1.l.1.c.3.num.3.

2 Cognitio veſpertina eſt creaturarum, & inferioris ordinis à beata.1.l.2.c.25.nu.14.

3 Cognoſcuntur à beatis per ſpecies inditas angelicis per ſimiles res multæ in proprio genere. 1.lib.2.c.28.nu.14.

4 Cognitio rerum ſingularium pertinet ad intellectus perfectionem.1.l.2.c.28.nu.12. Maximè ſi ſint incorruptibiles,ibid.

5 Cognitio ſingularium corruptibilium non eſt neceſſaria ad ſpeculationem,multum verò cõfert ad perfectionem prudentiæ,ibid.

6 Quidditatiua cognitio quid ſit.1.lib.2.ca.18. numero 4.

7 Cognitio intuitiua quæ ſit ibid. Triplex poteſt dari ſimilitudo per quam fit cognitio. 1. lib.2.c.13.nu.1.

8 Facilior eſt cognitio effectus per cauſam, quã cognitio cauſæ per effectum, ibidem cap. 25. num.21.

9 Cognitio quæ ad indiuidua deſcendit eſt magis expreſſa,& diſtincta,ibid.c.26.nu.7.

10 Cognitio effectus in cauſa non prouenit ſemper ex noua re cognita in illa,ſed ex perfectiori modo concipiendi perfectionem eius.1.lib. 2.c.26.num.11.

11 Cauſa diſtinctius cognoſcitur coniuncta effectibus cum repræſentatione clara modorum, quibus ab illa manare poſſunt,ibid.

12 Maior intentio cognitionis fit per maiorem conatum potentiæ,ibid.nu.20.

13 Quid ſit rem totam totaliter cognoſcere explicatur.1.l.2.c.29.nu.13.

14 Cognoſcendi modus eſt proportionatus modo eſſendi.1.l.2.c.9.nu.7.& 8. Cognitio intuitiua in Deo poteſt eſſe prior duratione, quam exiſtentia rei cognitæ.3.l.9.c.5.nu.8.

15 Res abſoluta poteſt eſſe medium ad cognoſcendum aliam diſtinctam.1.lib.2.cap.25.numero 23.

16 Relatiuum non poteſt eſſe medium cognoſcendi ſuum terminum,ibid.

17 Medium cognoſcendi non eſt relatiuum, vt relatiuum,ibid.nu.24.

Vide *Deum,Creatura,Beati,Viſio.*

Cogitatio.

1 In cogitatione cauſæ, ſi ſit perfecta oritur cognitio effectus.3.l.9.c.6.nu.11.

2 In cogitatione,productionem actus cogitandi,& informationem intellectus, duo eſſe. 3. lib.9.c.3.num.5.

Columba.

1 In columbæ proprietatibus inueniuntur multa quæ Chriſti Domini puritatem, innocentiam,

tiam, & manſuetudinem ſignificant. 3.li.22. c.6.nu.9.

Complexio.

1 Complexio bona, aut naturæ diſpoſitio quæ ſpecialiter à Deo prouideretur, etſi naturalis, prædeſtinationis tamen effectus eſt non ſolum per modum ſubiecti, ſed etiam tamquam medium. 2.lib.3.c.7.nu.9.

2 Complexio bona, indoles ve apta quatenus ex prouidentia ſpeciali dependet, poteſt prædeſtinationis effectus dici, ibid.nu.10.

Compoſitio.

1 Compoſitio eſt diſtinctorum vnio. 3. libro 4. c.4.nu.10

2 Compoſitio ex eſſe & eſſentia creaturis conuenit. 1.lib.1.c.4.nu.3.

3 Compoſitio ex natura, & ſuppoſito in omnibus ſubſtantijs creatis eſt. ibid.nu.4.

4 Compoſitio ex materia & forma Deo repugnat.ibid.nu.5.

5 Compoſitio ex partibus integralibus Deo repugnat.ibid.nu.5.

6 Compoſitio ex genere, & differentia creaturis conuenit, Deo repugnat.ibid.nu.9.& 10.

7 Compoſitio in Angelis datur. 1.lib.2. cap.9. numero 12.

Vide *Diſtinctio.*

Comprehenſio, & incomprehenſio.

1 Ad comprehenſionem plus requiritur quam ad quidditatiuam cognitionem. 1.lib.2.c.18. numero 7.

2 Comprehenſio quibus modis fiat. 1.lib.2.c.5. numero 1.

3 Deum eſſe incomprehenſibilem à creatura de fide eſt.ibid.nu.2. Idque etiam de potentia abſoluta.ibid.nu.6.

4 Deus non poteſt comprehendi niſi per virtutem infinitam. 1.lib.2.c.29.nu.13.& 14.

5 Incomprehenſio quid in Deo neget. 1. lib.2. c.5.nu.2.

6 Deus perfectiſſimo modo creaturas comprehendit non ſolum eſſentias & virtutes cogno gnoſcendo, ſed etiam cauſalitates, ac determinationes earum omnes. ibid.c.27.nu.11.

Vide *Cognitio.*

Conceptus.

1 Vnius conceptus obiectiui in alio duplex eſt incluſio. 3.lib.4.c.6.nu.9.

2 Quidquid eſt de eſſentia conceptus obiectiui in formali includitur, & è contra. 1.lib.1.c.12. nu.1.& 7.

3 De conceptu formali diuinarum relationum eſt eſſentia diuina.ibid.nu.1.

Vide *Verbum.*

Concilium.

1 Concilium Telenſe non fuit Italicum, ſed Africanum. 1.lib.2. c.cap.20. nume.6. Et quis in illo præfuerit, & quo tempore celebratum. ibidem.

Concretum.

1 Ad concretum, & abſtractum In diuinis concipiendum ſufficit diſtinctio rationis cum virtuali fundamento in re. 3.lib.6.c.5.nu.3.

2 De concretis poſſunt dici quæ productiones ſignificant in Deo, non vero de abſtractis. 2. lib.1.c.14.nu.9.

3 In concreto propriè affirmantur attributa diuina tam de Deo quam inter ſe.ibid.nu.4.

4 In concreto Deus, & eius attributa rectè prædicantur de abſtractis. ibid.nu.6.

Vide *Abſtractum.*

Confirmatio.

1 Confirmatio in gratia, vltra communem perſeuerantiæ donum aliquid aliud addit. 2.li.3. c.10.nu.12.

Corpus.

1 Corpus qui impiè Deo attribuerunt. 1. lib.1. c.3.nu.8.

2 Corpus quantum ſi eſſet infinitum reliqua corpora tolleret. 1.lib.2.c.1.nu.8.

3 Corpora Beatorum habebũt inæqualem gloriam. 1.lib.2.c.20.nu.4.

3 Quando corpora in ſignis miſſionum aſſumpta ſunt ex his corporibus ſimplicibus, aut illis proximis, quæ in aeris regione verſantur, ſunt vera corpora. 3.lib.12.c.6.nu.16.

4 Corpus Glorioſum inſufflare ſine miraculo poteſt ibid.nu.13.

Conſtitutio.

2 Conſtitutionem perſonarum fieri per vniuſcuiuſque proprietatem poſitiuam tamquam per formam. 3.lib.7.c.3.nu.2.

2 Conſtitutio ſi eſt ens rationis, conſtitutum idem erit.ibid.nu.9.

3 Conſtitutio conſtat ex eſſentia, & relatione. ibid.nu.11.

Conſubſtantialitas.

1 Conſubſtantialitas perſonarum non eſt materialis cauſa ſed formalis. 3.lib.6.c.6.nu.6.

Creatio.

1 Per primam creationem rerum non dicuntur perſonæ mitti, quamuis incipiant eſſe in rebus. 3.lib.12.c.4.nu.3.

2 Per creationem, conſeruationem, & gubernationem rerum corporalium, et ſenſibilium incæpit Deus eſſe in illis.ibid.nu.6.

Vide *actio.*

Creatura.

1 Dupliciter creaturæ conſiderantur in Deo formaliter ſcilicet, & eminenter. 1.lib.2.c.25. numero 1.

2 Nulla eſt creatura, quę ſucceſſionem aliquam non habeat. 1.lib.2.c.4.nu.8.

3 Creatura prout in Deo eſt ipſa vita & ars Dei. ibid.c.25.nu.12.

4 Creaturæ poſſibiles ſecundum ſuas eſſentias ſunt diſtinctæ à Deo. 1.lib.2.c.26.nu.10.

5 Eſſentia diuina creaturas tam poſſibiles, quã exiſtentes naturaliter repræſentat in actu primo. ibidem.

6 Creaturis generari, creariue conuenit ratione naturæ, & non perſonalitatis. 3.lib.3.cap.12. numero 8.

7 Creatura in Deo exiſtens tripliciter concipi poteſt. 3.lib.11.c.2.nu.7.

8 Creaturas à Deo cognoſci dupliciter intelligi poteſt. 1.lib.3.c.2.nu.9.& 10.

9 Creaturarum ſcientia duplex in Deo dari nõ poteſt.ibid.nu.14.

10 Creaturæ tam neceſſario repræſentantur in Verbo, quam in ſcientia Dei. 3.libro 9.cap.6. numero 16.

11 Creaturæ poſſibiles tanta neceſſitate repræſentantur, quanta Verbum producitur.ibid.

12 Ex creaturarum vt poſſibilium cognitione Verbum diuinum ſimpliciter procedit, ibid. numero 21.

13 Ex creaturarum exiſtentium amore Spiritusſanctus non procedit. 3. libro 11. capit. 2. numero 8.

14 Crea-

14 Creatura irrationalis non eſt capax donationis.3.lib.11.c.4.nu.3.
15 Creatura irrationalis gratitudinem, ſeu recompenſationem non reddit propriè,ibid.
Vide *Verbum ſcientia*.

Deitas.
1 Vna numero deitas eſt in perſona Filij & Spiritusſancti.3.lib.4.c.1.nu.2.
2 Deitas per adiunctas relationes non fit perfectior.3.lib.3.c.10.nu.7.
3 Deitas ex vi modi ſignificandi non ſupponit pro perſonis. 3.lib.4.c.14.nu.7.
Deus.
1 Deum eſſe de fide eſt. 1.l.1.c.1.nu.3.
2 Deum eſſe teſtimonio ipſius Dei dicentis fides credit. 1.l.1.c.1.nu.5.
3 Deum eſſe ens ſimpliciter, & omnimodo neceſſarium naturalis, & Sacra Theologia docent.ibidem nume.2. Idem fides docet. ibid. numero 6.
4 Deum non eſſe formam demonſtratur. 1.l.1.c.4.nu.3.ad 7.
5 Creaturis intellectualibus peculiari modo Deus eſt bonum conueniens. 1.libro 1.cap.8. numero 14.
6 Deus verè & propriè eſt Sanctus. ibid.nu.17. Deus poteſt infinitis conceptibus, & modis inadæquatis concipi. 1.l.1.c.9.nu.14.
7 Deus continetur ſub obiecto adæquato intellectus. 1.l.1.c.7.nu.20.
8 Deus poteſt ſupplere omnem efficientiam ex parte obiecti in potentijs cognoſcentibus effectiuè. 1.l.2.c.12.nu.19.
9 Ratio obiectiua in qua conueniant Deus, & creatura excogitari non poteſt. 1.lib.2. c.25. numero 40.
10 Deus omnes quos creare decreuit, ſeu Angelos, ſeu homines ſaluare voluit. 2.lib.4. cap.1. numero 2.
11 Deus voluit in vtroq; ſtatu ſaluare homines. ibid.numero 9.
12 Deus habet in ſe proprium, ac formalem actum voluntatis quo vult omnium hominum ſalutem.ibid.c.2.nu.3.
13 Deus non ſolum media, ſeu effectus gratiæ circa tales homines futuros, ſed etiam æternã Beatitudinem licet eam non conſequantur dare eis vult.ibid.nu.5.
14 Deus fidem,& charitatem potuiſſet dare hominibus abſque voluntate perducendi illos in vitam æternam.ibid.nu.6.
15 Dei voluntas de ſalute hominum libera non neceſſaria eſt.ibid.nu.8.
16 Deus per dona naturæ tripliciter eſt in rebus. 3.lib.12.c.4.nu.2.
17 Deus eſt obiectum in viſione beatifica. 3.l.9. c.5.nu.5.
18 Deus cognoſcit ex æternitate creaturas futuras.3.lib.9.c.7.nu.1.
19 Deus tripliciter concipi poteſt. 3.l.9.c.6.n.8.
20 In Deo non diſtinguuntur quo eſt, & quod eſt.3.l.7.c.2.nu.6.
21 Dei voluntas circa ſalutem hominum eſt per modum proſecutionis, quantum ex ſe eſt inducens operationem. ibid.nu.10.
22 Dei voluntas de ſalute omnium eſt actus aliqua ex parte efficiens, non tamen abſolutus. ibid. nu. 11. An ſit hæc voluntas beneplaciti necne. ibidem.
23 Dei voluntatem de ſalute non electorum æqualem eſſe incertum eſt vtrumque tamen facile defendi poteſt. ibid.nu.13.
24 Deus numquam decernit aliquos homines non vocare etiam tempore opportuno. ibid. numero 11.
25 Deus bifariam prænoſcit aliquid eſſe futurũ. 2.lib.1.c.6.nu.6.& nu.14.
26 Dei voluntas æqualem erga prædeſtinatum, & reprobum beneuolentiam habet. ibidem. c.7.nu.10.
27 Deus ab æterno ſcit medium futurum efficax, vel inefficax per ſcientiam viſionis. ibid. numero 16.
28 Deus cur medium inefficax, antequam efficax præbeat.ibid.nu.17.
29 Ex parte Dei neceſſaria eſt ſcientia conditionata.ibid.nu.20.
30 Deus hominem prædeſtinat, non quia merita habet,ſed vt habeat. ibid.
31 Deus æquè primo cauſam, & effectum ſcit, ibid.c.8.num.6. Prius tamen quam effectus, cauſæ cognitionem habet ibid.
32 Deus infallibiliter eſſe facit quod vult,etiamſi libere fiat.ibid.nu.24. Hominem gratis eligit ad gloriam, ſed illam ei non gratis largitur. ibid.nu.27.
33 Deus elegit aliquos ante abſolutam futurorum præſcientiam. ibid.nu.42.
34 Abſque Dei adiutorio Angeli nec credere, nec operari quicquam potuerunt. 1. lib.1. c.9. numero 7.
35 Deus ex ſe, & per ſe duntaxat elegit, quos voluit.2.lib.1.c.12.nu.13.
36 Deus præparat hominibus media ab eis libere exercenda. ibid.c.13.nu.10.
37 Deus decreto ſuo efficaci vnam rem ad extrinſecum finem ordinare poteſt abſq; aliqua illius & finis mutatione reali. ibid.c.15.nu.2.
38 Deus hominem cum eadem natura etiamſi illum ad finem ſupernaturalem non dirigeret creare poſſet.ibid.nu.3.
39 Deus poteſt aliquid libere velle præcipuè in moralibus abſque rei volitæ phyſica mutatione.ibid.nu.8.
40 Deus poteſt dare gratiam ſine vllo conferendi gloriam propoſito.ibid.nu.7.
41 Deus extra cauſas phyſicas ex natura rei requiſitas ad prædeſtinationis effectus circa illos (ſi placuerit) alia vti poteſt. 2.l.2.c.2.nu.3.
42 Deus eſt cauſa propria,& phyſica prædeſtinationis effectuum, ibid.c.3.num.1. Quomodo dici queat cauſa moralis ibid.
43 Deus neminem iudicat ex meritis ſolũ conditionate futuris,ibid.c.5.nu.7.
44 Dei circa infantes diuerſa prouidentia. ibid. numero 10.
44 Deus plures per ſuam voluntatem efficacem rationes habuit, vt aliquos ante ipſorum præuiſa merita, prædeſtinatorum numero coniungeret. ibid.c.25.nu.2.
45 Ex parte Dei aliquæ cauſę reddi poſſunt quare nec omnes Angelos, nec etiam omnes homines efficaciter ad ſalutem præordinarit. 2. lib.2. c.25.nu.4.
46 Deus proprijſſimè facit noſtram cooperationem cum fit, per gratiam præuenientem facitq; vt cooperemur inducendo prius & poſt iuuando.2.lib.3.c.5.nu.11.
47 Deus omnibus infantibus ex parte ſua voluit ſalu-

ſalutem æternam præbere. 2.libro 4. capit. 4. numero 4.
48 Vt Deus dicatur infantium ſalutem velle, ſat eſt inſtitui baptiſmum voluiſſe, qui illis applicatus prodeſſet, & ordinaſſe cauſas in quibus virtus ſufficiens ad hunc effectum eſſet, ibid.num. 16.
49 In Deo non eſt actus immanens niſi intellectus, vel voluntatis. 2.l.5.c.1.nu.5.
50 Deus non habuit abſolutum decretum excludendi à Beatitudine, aliquam intellectualem creaturam ante præuiſum Angelicum, humanumve peccatum, ibid.c.3.nu.6.
51 Deus non ſtatim ab Adæ peccato, & propter illud ſolum, in illoque rationis ſigno eiecit à regno per abſolutum voluntatis decretum aliquem eorum, qui damnantur, ibidem num.11.
52 In Deo eſt ira. 1.l.3.c.7.nu.8.
53 Dei voluntatis de præeligendo reprobo efficaciter ad gloriam nulla datur ratio, ibidem c.5.num.5.
54 Deus neminem eligit, quia ita facere teneatur, vel quia naturalis creaturæ capacitas id poſtulet, ibid.num.6.
55 Dei duplex conſideratur voluntas, ibid. ca.7. num.13.
56 Deus omnibus, & ſingulis Angelis, & hominibus dilectis ea media gratiæ contulit, quæ prænouit, ſi eis darentur, infallibiliter effectũ habitura. 2.l.6.c.4.nu.7.
57 Deus in ipſo rerum vniuerſali exordio, & gubernatione modum elegit conuenientiſſimũ ad finem intentum de ſalute prædeſtinatorũ conſequenda, ibid.num.8.
58 Deus non ſolum eos Angelos, vel homines, quos efficaciter dilexit, ad gloriam procreare decreuit, ſed plures alios, qui eam non conſequuntur, ibid.nu.9.
59 Deus in quodam ſigno rationis, quod in reprobis conſiderari poteſt, voluit illis prouidere media aliquo modo ſufficientia, quibus ſi per eos non ſteterit, gloriam adipiſcantur, ibidem num.12.
60 Deus in vtroque ſtatu voluit dare media ſufficientia, ibid.
61 Deus in ſigno rationis ad executionis ordinem ſpectante præuidit ſingulorum prædeſtinatorum vocationes, cooperationes, diſpoſitiones, ac tandem in eis perſeuerantiam vſq; ad finem, atque tunc voluit vnicuique reddere ſecundum opera ſua, ibid.nu.14. reproborumque peccata, & obdurationem vſque ad mortem etiam præuidit, ibid.
62 In Deo verè, ac propriè ſecundum propriiſſimum ſuum ſignificatum perſona eſt. 3. lib.1. c.1.num.8.
63 In Deo plura ſuppoſita ſunt, & plures hypoſtaſes, ibid.c.2.nu.8.
64 Deus vt ſic quare verè, ac realiter perſonam producere non poſſit, ibid.c.4.nu.4.
65 In Deo vna tantum eſt perſona improducta, ibid.num.5.
66 Deus eſſentialiter eſt ipſum intelligere in actu ſecundo, ibid.c.6.nu.9.
67 In Deo non ſunt duo intelligendi, amandique actus ratione diſtincti, ibidem cap.7. numero 5.
68 In Deo vnus tantum amor eſſentialis eſt per quem Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum, quatenus illum amorem habent abſque voluntatis emanatione, ibid.nu.12.
69 Deus non poteſt euidenter, & clarè cognoſci prout eſt in ſe, extra quam per intuitiuam viſionem, ibid.c.11.nu.16.
70 Deum potius ignorari à nobis in hac vita, quam cognoſci, etiamſi Theologi ſimus, quomodo verum ſit, ibid.c.12.nu.6.
71 Quam de Deo cognitionem habemus in hac vita cur Patres ignorantiam appellent, ibidem.
72 Deitas per adiunctas relationes non fit perfectior. 3.l.3.c.10.nu.7.
73 *Deus eſt Pater.* Qualis prædicatio ſit. 3.lib.4. c.6.num.2.
74 *Deus eſt Trinitas.* Vera eſt propoſitio, ibid. nu.3.& per ſe ſecundo modo, ibid.
75 Dei nomine in plurali vti non proprius Hebræorum eſt vſus, ibidem cap.13. numero 5. Quid ſignificet vbi in plurali inuenitur, ibidem.
76 Deus in quo ſenſu ſingularis ſit, ibid. cap.13. numero 5.
77 Deus non reſtrictus aliundè ex ſe ſupponit immediatè pro hoc ſubſiſtente in diuinitate, tribus perſonis realiter communi, ibid. cap. 14. num.6.& 10.
78 Simul etiam ſi Deus non reſtringatur pro perſonis ſupponit, ibid.nu.7.
79 Deitas ex vi modi ſignificandi non ſupponit pro perſonis, ibid.
80 Si Deus reſtringatur aliquo addito ſupponet pro hoc Deo, Perſona, vel perſonis iuxta rationem additi, ibid.nu.8.
81 Deus ſine addito ratione ſolum prædicati reſtinguitur ad vnam perſonam, & non ad alteram, ibid.
82 Deus pro quo ſupponat, cum Trinitas de illo prædicatur, ibid.nu.9.
83 Deo ſoli honorem eſſe, & gloriam quomodo verum ſit, ibid.
84 Deus ratione ſuæ ſubſiſtentiæ habet pro quo ſupponat. 3.l.6.c.7.nu.5.
85 *Deus generat* pro quo ſupponat, ibid.num. 6. Hic Deus non diſtinguitur realiter ab illa perſona, ibid.
86 *Deus genuit Verbum*, quomodo ſignificat, ibidem num.9.
87 *Deus genuit Deum*, eſt vera propoſitio, & &c. *Deus genuit alium Deum.* Quo ſenſu falſa ſit, ibidem.
88 Deum non eſſe vnitum carni hæreticum eſt, ibid.nu.16. In Deo eſſe veras proprietates perſonales. 3.l.7.c.1.nu.3.
Vide Verbum *Attributum* in communi, & ſingula quæque per ſua loca.

Decretum.

1 Decretum efficax ſaluandi, quomodo neceſſario iungatur voluntati creandi. 2.lib.1. c. 3. num.11.
2 Decretum prædeſtinationis quomodo explicatur à quibuſdam, ibidem capite 7. numero 5.
3 Decretum dandi gloriam plura obiecta ſub ordinata ſub ſe continet, ibidem capite 8. numero 4.
4 Decretum Dei vt terminatum ad gloriam abſolutum eſt, ibid.nu.5.
5 Decretum Dei ad gloriam conſequendam non eſt intrinſecè neceſſarium, ibid. num.48.

Eſt tamen valde conueniens, & neceſſarium ad diſpoſitionem regni cæleſtis.ibid.nu.49.
6 Decretum liberum circa prædeſtinatos duplex ponitur ab aliquibus. ibidem. capit. 15. numero 14.
7 Decretum afficiendi aliquos æterno ſupplicio quo ſenſu prædeſtinatio ſit. libro capit. 1. 5. numero 3.
8 Decretum abſolutum prædeſtinationem dicere. ibidem. numero 4. Decretum Dei circa gloriam prædeſtinatis tribuendam quomodo vocetur in ſcriptura. ibidem. capit. 8. numero 1.

Vide *Actus Beati.*

Deitas.

1 Quomodo Pater ſit principium Deitatis.3.libro 8.c.3.nu.3.

Vide *Deus.*

Demonſtratio.

1 Poſſe naturali diſcurſu demonſtrari Deum eſſe conſonat fidei.1.libro 1.c.1. nu.13. & ſequentibus.
2 Non omnis demonſtratio eſt ęquè nota, quod ex intellectus diſpoſitione prouenit. ibidem. numero 20.
3 Demonſtrationis certitudo minor eſt certitudine fidei. ibid.nu.22.
4 Demonſtrari poteſt à priori & à poſteriori immenſitas Dei. 1.lib.2.c.2.nu.2.

Denominatio.

1 Denominatio mutua inter obiectum & terminum quomodo intercedat. 2. lib.1. cap.4. numero 3.
2 Denominatio prædeſtinationis ad eſſe vel fieri impropria eſt.ibid.nu.5.
3 Determinatio ab habitu ſcientiæ non eſt repræſentatiua hæc enim eſt in ſpecie. 1.libro 2. cap.15.num.10.

Deſcriptio.

1 Deſcriptio quidditatis diuinæ quomodo vtcumque compleatur. 1. libro 1. capit. 3. numero 15.
2 Deus per comparationem ad alia ſine negatione deſcribi nequit. ibid.nu.16.

Deſperatio.

1 In Deo habet locum. 1. libro 3. capit. 7. numero 8.

Determinatio.

1 Duplex determinatio perſonalitatis explicatur. 3.lib.7.c.8.nu.10.
2 Determinatio voluntatis diuinæ fit ſine additione aliqua reali, & ſine mutatione. 1.lib.2. cap.3.num.4.
3 Quomodo ſpecies impreſſa determinat potentiam. 1.lib.2. c.21.nu.13.

Dicere.

1 Dicere dicit originem actiuam, ſeu actum intelligendi notionalem.3.l.11.c.1.nu.6.
2 Dicere & intelligere an diſtinguantur & quo modo in creaturis.3.l.1.c.6.nu.10.
3 Dicere, & intelligere an ſint inter ſe connexa, ita vt vnum prius alio ſit.ibid.

Vide *Intelligere.*

Differentia.

1 Differentia non ſemper dicit diſtinctionem in forma eſſentiali, ſed aliquando in perſonali eam dicere poteſt.3.l.3.c.13.nu.3.
2 Differt vna perſona ab alia. ibid. Cautius eſt hanc vitare locutionem niſi aliquid addas. ibidem.
3 Differentia inter nomen imaginis, & filij. 3.lib.9.c.9.nu.6.
4 Differentia inter voluntatem, & ſcientiam Dei ponitur.3.l.11.c.2.nu.10.

Dilectio.

1 Dilectio fuit actus primus diuinæ voluntatis circa prædeſtinatos.2.l.1.c.8.nu.31.
2 Dilectio Dei bifariam ſumi poteſt.ibid.c.11. numero 5.
3 Dilectio prædeſtinati ſit ne maior, quam ea, qua reprobus in gratia conſtitutus diligitur. ibid.num.2.
4 Non eſt in Patre duplex dilectio vna abſoluta, & alia relatiua.3.l.11.c.1.nu.6.
5 In Patre, & filio dicuntur correlatiua ſimul dilectione.3.l.11.c.2.nu.3.

Diſcurſus.

1 Diſcurſus ita eſt hominis naturalis vt alius modus cognoſcendi ſit illi ſuper naturam.1.lib.2. cap.1.num.7.

Diſpoſitio.

1 Diſpoſitiones variantur variatis effectibus prædeſtinationis.2.l.2.c.7.nu.3.
2 Diſpoſitio bifariam accipitur. ibidem. numero 4.
3 Diſpoſitio remota ad gratiam ſi talis ſit, vt quoquomodo ad iuſtificantis gratiæ conſequutionem cooperetur prædeſtinationis effectus eſt. 2.l.3.c.5.nu.14.
4 Diſpoſitio naturæ, bona ve complexio ſpeciali Dei cura prouiſa, & ſi naturalis ſit, prædeſtinationis eſt effectus non ſolum per modum ſubiecti, ſed etiam quoad medium. ibidem. cap.7.num.9.

Diſtinctio.

1 Diſtinctionem ſignificantia ſunt in triplici. differentia. 3.l.3.c.13.nu.1.
2 Diſtinctionem in forma eſſentiali differentia non ſemper dicit, ſed aliquando in perſonali dicere poteſt.ibid.nu.3.
3 Diſtinctio rationis in diuinis excellentiam diuinæ ſimplicitatis indicat. 3. libro 4. capite 4. numero 14. In quo conſiſtat actualiter, & fundamentaliter. ibid. Quid ſit hæc actualis diſtinctio. ibid.nu.17.
4 Diſtinctio rationis in attributis per habitudinem aut proportionem ad effectus, aut proprietates actualem diſtinctionem habentes in creaturis.ibid.nu.16.
5 Diſtinctio rationis quæ in diuinis eſt, non fit à Deo quamuis cognoſcat eſſe factibilem ab intellectu. ibid.nu.17.
6 Diſtinctio actualis inter ſpirationem, & paternitatem ratione completur, atque inter eandem etiam ſpirationem, & filiationem. 3.li.5. cap.5.nu.6.

7 Diſtinctio præſupponitur inter perſonas, cum in alia eſſe dicitur. 3.l.4.c.16.nu.6.
8 Diſtinctio, vt ſic non dicit formaliter perfectionem, ſupponit tamen illam. 3.l.3.c.2. n.5. Hoc modo intra Deum reperitur, ibid.
9 Diſtinctio in diuinis perſonis quo pacto dici poſſit ſumma, ibid.
10 Diſtinctio per ſolam rationem non repugnat ſimplicitati diuinæ. 1.l.1.c.4.nu.8.
11 Diſtinctio actualis in re, aut eſt modalis, aut realis. 1. libro 1. capite 10. num.4. & ſequentibus.
12 Deus, nec entia rationis, nec diſtinctionẽ fingit. 1.l.1.ca.13.nu.6. eam diſtinctionem quomodo cognoſcat, ibid. num.7.
13 Diſtinctio rationis etiam in creaturis datur, ibid. num.9.
14 Quæ ſufficiant ad diſtinctionem rationis, ibidem.

Diuerſitas.

1 *Diuerſitatis*, vox in diuinis quare vitetur. 3.li.3.c.13.num.4.

Vide *Diſtinctio*.

Diuinitas, diuinum.

1 Diuinitas trium perſonarum realiter diſtinctarum non repugnat vnitati Dei. 3.lib.3.c.1. numero 5.
2 De Diuinitatis eſſentia eſt eſſe communicabilem tribus perſonis. 3.l.4.c.8.nu.3.
3 In diuinis eſt vna res verè abſoluta, & verè relatiua ſine diſtinctione inter ſe. 3.lib.4. cap.4. num. 19.

Diuiſio.

1 *Diuiſionis* vox in diuinis quomodo admitti poſſit. 3.l.3.c.13.nu.4.

Donatio.

1 Donatio datio irredibilis dicitur. 3.lib.11.capite 4.num.3.
2 Donatio propriè fit in creaturam rationalem, ibidem.
3 Donatio reperitur propriè in Deo, ibid.
4 Creatura irrationalis non eſt propriè donationis capax, ibid.
5 Ad donationem propriam tria requiruntur, ibidem.

Donum.

1 Donum propriè, & ſine metaphora Deo conuenit. 3.l.11.c.4.nu.4.
2 Donum tribus modis de Deo dici poteſt, ibidem num.5.
3 Donum eſt commune omnibus perſonis, ibidem.
4 Donum quomodo notionale ſit Filio, & Spirituiſancto, ibid.
5 Donum quatenus notionale non cõuenit Patri, ibid.nu.5.
6 Donum quomodo Spirituiſancto conueniat tantum, ibid.nu.6.
7 Donum an conueniat Spirituiſancto ratione ſuæ proprietatis, vel ratione eſſentiæ, ibid. numero 7.
8 Per donum linguarum quid Deus intendat. 3.l.12.c.6.nu.10.
9 Prima radix ſupernaturalium donorum eſt viſio beata in genere finis. 1. lib.2.cap.9. numero 1.
10 In *Doni* nomine tria includuntur. 3.l.11. c.4. numero 3.

Vide *Spirituſſanctus.*

Dos.

1 Dotes gloriæ non manant phyſicè à viſione beata. 1.l.2.c.30.nu.7.

Duratio.

1 Duratio in diuinis cur multiplicetur. 3.l.3.ca. 11.num.6.
2 Duratio, & ordinatio in ſtatu culpæ, quatenus ipſius culpæ malum includunt reprobationis, nec Dei effectus eſſe poſſunt. 2. l. 5.c.7. numero 3.

Educatio.

1 Educatio accommodata ad virtutem prædeſtinationis effectus eſt. 2.libro 3.cap.7. numero 10.

Effectus.

1 Effectus vt futurus ſit, quid ſufficiat. 2.libro 1. cap.7.num.21.
2 Effectibus prædeſtinationis variatis, variãtur diſpoſitiones. 2.l.2.c.7.nu.3.
3 Vnus effectus prædeſtinationis quomodo dicatur cauſa alterius ſecundum omnia cauſarũ genera iuxta rerum per talem cauſalitatem collatarum exigentiam. 2.l.3.c.1.nu.2.
4 Effectus prædeſtinationis eſt etiam effectus Dei, ibid.c.2.nu.2.
5 Effectus prædeſtinationis ad ſupernaturalem prouidentiam pertinet. 2.l.3.c.2.num.3.
6 Effectus prædeſtinationis non eſt neceſſario mortis paſſionis, aut redemptionis Chriſti effectus, ibid.nu.5.
7 Effectus prædeſtinationis ſecundum ſe ſumptæ non includit gratiam per Chriſtum datã, ibidem nu.6. de facto tamen omnis tam Angelorum, quam hominum effectus meritorũ Chriſti effectus eſt, ibid.
8 Non omnis effectus gratiæ, ſeu prouidentiæ ſupernaturalis eſt effectus prædeſtinationis, ibid. num.7.
9 Effectus gloriæ eſt primus in intentione, poſtremus vero in executione, ibidem cap.3.numero 1.
10 Effectus prædeſtinationis ſunt Gloria eſſentialis, & bona omnia, quæ ad illam in beatitudine conſequuntur, ibid.nu.2.
11 Effectus prædeſtinationis eſt gratia finalis, vt finalis eſt, ibid.c.3.nu.5.
12 Effectus relationis formalis eſt referre ad alterum. 3.l.7.c.7.nu.5.
13 Effectus formalis alterius qualitatis diſtinctæ vna qualitas non poteſt eſſe. 1.lib.2. capit.12. numero 7.
14 Impoſſibile eſt impedire effectum formalem poſita cauſa formali. 1.lib.2.c.23.num.20. & ſequent.

Vide *Prædeſtinatio.*

Efficacia.

1 Efficacia gratiæ bifariam ſumitur. 2.lib.3.capite 10.numero 8. Quæ nam pendeat à libero arbi-

arbitrio ibidem. Quæ autem illi agendi præbeat virtutem, ibid. nu. 9.

Electio.

1 Electio Dei duplex diſtinguitur. 2. lib. 1. c. 11. numero 7.
2 Electio cunctorum ſimul fuit, & in eodem ſigno rationis, ibid. cap. 12. num. 4. In hominibus præuiſum peccatum Angelorum anteceſſit, ibid. nu. 5.
3 Electio ad gloriam ex iuſtitia non ſolum fuit ex Chriſti meritis, ſed etiam, quæ gratuita eſt reſpectu electi, quatenus ipſius electi beneuolentia, & dilectio eſt. 2. l. 2. c. 1. nu. 16.
4 Electionem prædeſtinatorum veriſimile non eſt factam eſſe ex meritis Chriſti; præuiſis, illos in particulari diligendo, ſeparandoque à corruptionis maſſa, ibid. nu. 21.
5 Quænam electio ſtare poſſit cum libertate. 2. libro 1. cap. 10. num. 5. Hæc electio non repugnat diuinæ gratiæ, nec iuſtitiæ, ibid. num. 6. electio ad gloriam eſt primus actus voluntatis diuinæ circa prædeſtinatum. 2. lib. 2. cap. 24. numero 6.

Vide *Prædeſtinatio*.

Emanatio.

1 Ad emanationem realem vnius perſonæ ab alia intelligendus eſt influxus producentis in productum, qui appellatur actio. 3. lib. 6. ca. 2. numero 8.

Vide *Proceſſio*.

Ens reale Entitas.

1 Ens, & res quoad ſignificationem ſynonyma ſunt idemque illis correſpondet mentis conceptus. 3. l. 3. c. 6. nu. 4.
2 Ens formaliter non ipſum eſſe, ſed quamcumque ſignificat entitatem. 3. lib. 3. capit. 6. numero 5.
3 Entia tria realia verè ſunt perſonæ diuinæ, ibidem num. 4.
4 Deum eſſe ens ſimpliciter, & neceſſarium naturalis, & ſacra Theologia demonſtrat. 1. l. 1. c. 1. num. 2.
5 Omne ens creatum Deus cognoſcit, tanquã exiſtens in aliqua temporis differentia. 1. li. 3. cap. 3. num. 1.
6 Entitas formæ poteſt fieri per generationem, & per creationem. 3. l. 11. c. 5. nu. 12.

Ens rationis.

1 Entia rationis Deus fingere non poteſt. 1. l. 1. c. 13. num. 6.
2 Entia rationis licet Deus non fingat, cognoſcit tamen ea prout à nobis excogitari poſſunt. 1. lib. 3. cap. 3. num. Item 1. lib. 1. cap. 13. numero 7.

Vide *Deus cognitio*.

Eſſe, Eſſentia, Eßentialia.

1 Diuinum eſſe ſubſtantiale eſt, & completum eſſentialiter, quod de fide eſt. 1. lib. 1. capite 3. numero 4.
2 Eſſentia diuina ex vi ſuæ rationis eſſentialis poſtulat terminari per relationes. 1. lib. 2. cap. 23. num. 18.
3 Eſſentia diuina ſi cognoſcatur ex vi ſecũdum omnia prædicata eſſentialia, neceſſario videbuntur perſonæ non ſolum in communi, ſed etiam in particulari. 1. l. 2. c. 23. nu. 18.
4 Eſſentia diuina eſt de eſſentia attributorum. 1. l. 1. c. 12. nu. 3. & ſequent.
5 Eſſentia diuina eſt de conceptu eſſentiali diuinarum perſonarum. 3. l. 4. c 7. num. 1. lib. 1. c. 12. nu. 1. Includitur etiam eſſentia diuina in relationibus, ibid. nu. 5.
6 De eſſentia diuinitatis eſt eſſe communicabilem tribus perſonis. 3. l. 4. c. 8. nu. 4.
7 Cum eſſentia diuina communicabilis dicitur nihil aliud, quam eius fœcunditas explicatur, & infinitas ipſius diuinitatis illi eſſentialis, ibid.
8 Eſſentialia contracta in aliqua perſona non ſunt priora notionalibus eiuſdem. 3. lib. 6. c. 4. numero 4.
9 Eſſentia diuina non eſt communicabilis per vnum modum, niſi vni perſonæ, ibidem c. 5. numero 8.
10 Eſſentiam eſſe principium principale vtriuſque productionis, intellectum generationis, voluntatem ſpirationis eſſe proximum, ibid. numero 10.
11 Eſſentiam vt communicatam perſonæ eſſe terminum formalem, relationem vt conditionem neceſſariam depoſcere, ibidem cap. 6. numero 2.
12 Eſſentia non determinatur per relationem tanquam materia per formam, ibidem numero 6.
13 Eſſentia diuina ratione ſuæ infinitatis communicabilis eſt realiter multis ſuppoſitis. 3. li. 3. c. 9. num. 17.
14 Eſſentia diuina cur à nobis diuerſis rationibus concipiatur. 3. l. 4. c. 4. nu. 14.
15 Eſſentia diuina dicitur radix relationum perſonalium. 3. l. 7. c. 5. nu. 13.

Exiſtentia in communi.

1 Exiſtentia quid ſit. 3. l. 3. c. 5. nu. 8.
2 Exiſtentiam vt ſic abſtrahit ab abſoluta, & reſpectiua, ibid. nu. 14.

Exiſtentia Dei in ſe.

1 Exiſtentia diuina non diſtinguitur ab eius eſſentia. 1. l. 1. c. 2. nu. 3.
2 Exiſtentia Dei propriè, ac formaliter eſt de eius eſſentia, ibid. nu. 5.
3 Deus ex ſe habet exiſtentiam in actu exercito, in qua, vt ſic, conſiſtit eius eſſentia. 1. lib. 1. c. 3. num. 2.
4 Modus eſſendi Dei in cauſa eſt, ne ipſe à creaturis naturaliter poſſit cognoſci. 1. lib. 2. ca. 9. num. 7. & 10.

Exiſtentia Dei in rebus.

1 Deus per exiſtentiam in rebus nihil perfectionis acquirit. 1. l. 2. c. 2. nu. 4.
2 Deus tripliciter in rebus exiſtit, ibidem. quomodo per eſſentiam Deus ſit in rebus, & per potentiam, ibid.
3 Deus liberè exiſtit in rebus, ibid. nu. 5.
4 Exiſtere Deum in creaturis pendet ex actione ipſius ad extra num. 6.
5 Actualis exiſtentia Dei in rebus, à poſteriori ex actione, à priori, ex immenſitate colligitur, ibid. num. 7.

6 Deus ita eſt in rebus vt ab illis non circunſcri batur, ibid. nu.8. ſubſtantialis exiſtentia Dei indiuiſibilis eſt in ſe,& prout correſpõdet ſpatio,& creaturis in quibus eſt,ibid.nu.9.
7 Realis exiſtentia Dei in rebus.
8 Ex ſcriptura ſacra colligitur. 1. lib.2. capite 2. num.11.
9 Eſſe vbique quomodo ſit proprium Dei,& in communicabile,ibid.nu.12.
10 Deus in Cœlo, & nullibi quomodo dicatur eſſe,ibid.nu.11.

Vide Verbum *Deus*.

Exiſtentia creata.

1 De aliquo exiſtente in pluribus locis ſi in vno ſcribat,etiam ſi in alio id non faciat, vere dicitur quod ſcribat. 3.l.6.c.7.nu.16.
2 Materia prima habet ſuam propriam exiſtentiam. 1.l.3.c.5.num.1.

Fide.

1 Directæ cognitioni de diuino eſſe fides nihil addit veritatis. 1.l.1.c.1.num.2. Addit tamen nouam certitudinem, & peculiarem modum cognoſcendi,ibid.nu.13.
2 Fides per eundem aſſenſum credit Deum eſſe,& ipſum dicere ſe eſſe,ibid.nu.13.
3 Deum eſſe ens ſimpliciter neceſſarium fides docet,ibid.nu.5.
4 Certitudo demonſtrationis minor eſt certitu dine fidei,ibid.nu.22.
5 Fidei myſteria quæ ad diuinitatem pertinent neceſſario,videntur viſo Deo. 1.lib.2.cap.28. numero 5.
6 Actus fidei ſæpè fit ſine habitu ex ſpeciali auxilio. 1.l.2.c.16.nu.6.
7 Fides non eſt accidentarius modus actus intelligendi,ſed differentia eſſentialis. 1.l.2. c.8. num.11.

Filius.

1 Filius eſt perſona viuens procedens à viuente coniuncto in ſimilitudine naturæ. 3.l.11. c.5. numero 3.
2 Secunda Trinitatis perſona eſt verè Filius. 3. lib.9.c.1.num.6.
3 Verbum,& Filius idem ſunt quoad perſonã, ibid.num.7.
4 Filiatio, generatio, paternitas, diuerſo modo inueniuntur in Verbo,& Patre,quam in creaturis. 3.l.9.c.1.nu.14.
5 Quare Filij Dei proprietas potuit vniri huma nitati Chriſti Domini,non vnita paternitate. 1.l.2.c.23.nu.25.
6 Filius Dei, & Verbum diuinum eadem eſt perſona ſimulque Chriſtus Dominus. 3.lib.2. c.3.num.5.
7 Filius non inſtrumentum,ſed prima,& princi palis creationis cauſa eſt cum Patre, ibid.c.4. num.12.
8 Filio attributa præpoſitio *Per* duplicem habet explicatum,ibid.nu.13.
9 Filius quomodo dicatur diſcere, & accipere à Patre,ibid.nu.14.
10 Filius in ſcriptura Deus aliquando appellatur addito articulo,ibid.nu.16.
11 Filio tribuuntur in ſcriptura omnia illa attributa, quæ manifeſtam faciunt eius diuinitatem,ibid.c.3.nu.10.
12 Filij,Verbique ratio vna eſt. 3.lib.3.c.12.numero 7.
13 Filius cur generare nequeat. 3. lib.4.cap. 10. numero 8.
14 Filiatio,& ſpiratio virtute, ac fundamentaliter diſtinguuntur. 3.l.5.c.5.nu.6.
15 Filiatio Paternitati opponitur relatiuè Proceſſioni tanquam terminus formalis. 3. lib.7. c.4.num.9.
16 Filius ab Spirituſancto per Filiationem diſtinguitur,ibid.
17 Filius ſolum dicit proceſſionem in ſimilitudi ne naturæ. 3.l.9.c.1.nu.13.
18 Filiatio,generatio, & Paternitas diuerſo modo inueniuntur in æterno Patre, & Verbo diuino,quam in creaturis,ibid.nu.14.
19 A Filio eſſe proceſſionem Spirituſſancti. 3.li. 10.c.1.num.4.
20 Filius,atque Pater ſunt vnũ principium Spiritusſancti,non plura,ibid.c.7.nu.2. Vnus quæ ſpirator,ibid.nu.3.
21 Filius, & Pater dicuntur duo ſpirantes, ibidem.
22 Reſpectu Filij, & Spirituſſancti, non dicitur Pater duo principia,ibid.nu.7.
23 Filius,vt eſt principium Spirituſſancti,& Pater, vt eſt principium Filij, in re non ſunt duo principia,ſed ratione tantum,ibid.nu.8.
24 Filium, & Patrem non producere Spiritumſanctum per amorem liberum. 3.lib. 11.cap.2. num.10.
25 *Filius,& Pater diligunt ſe Spirituſancto*,locutio hæc nec in ſcriptura,nec in Patribus inuenitur,ibid.c.3.nu.5.
26 *Filius,& Pater diligunt ſe amore, qui eſt Spirituſſanctus*. Vel *diligunt Spirituſancto* in rigore diuerſæ locutiones ſunt,ibid.
27 *Filius, & Pater diligunt ſe Spirituſancto* formaliter ſumpta hæc propoſitio defendi poteſt,ibid.nu.6.
28 An Filius, & Pater rectè dicatur diligere creaturas Spirituſancto,ibid.nu.12.
29 Filiatio non eſt ſpiratio. 3.lib.5. capite 7. numero 8.
30 Filius verè eſt ſecunda Trinitatis perſona. 3. l.9.c.1.nu.6. Filius,& Verbum idem ſunt quo ad perſonam,ibid.nu.7.
31 Filius eſt perſona viuens procedens à viuente coniuncto in ſimilitudine naturæ. 3.lib.9.c.1. numero 4.
32 Filius quomodo vocetur ab Eccleſia *ſolus Dominus ſolus Altiſſimus*. 3.libro 4.capite 13.numero 2.
33 Filius eſt imago Patris,vt Deus eſt. 3. libro 9. c.9.num.4.
34 In Filio imago non dicit nouam proprietatem,ibid nu.6. Filius non eſt imago Spirituſſancti,ibid.nu.8.

Finis.

1 Finis eſt propter ſe ipſum. 2.libro 1.cap.8. numero 4.
2 At fine intento pendent media intentionis ordine,ibid.eodem num. ſed in executionis ordine ſecus accidit,ibid.nu.8.
3 Finis intentio voluntatem mediorum antecedit in nobis naturæ, in Deo vero rationis ordine,ibid.nu.40.
4 Finis prædeſtinationis,ſiue vltimus,ſiue remotus ſupernaturalis eſt. 2.l.2.c.2.nu.9.

5 Finis à morali cauſa diſcrimen. 2.lib.2.cap.3. numero 2.
6 Finis cauſalitas ſupponit cognitionem. 3.l.2. cap.2.numero 7.
7 Perfectio quæ eſt in adeptione finis Deo eſſentialis eſt. 1.lib. 1.c.8.nu.8.

Forma.

1 Vnitas formæ ſufficit ad vnitatem ſubſtantiui. 3.lib.10.c.7.nu.2.
2 Nec omnis forma quæ à ſolo Deo fieri poteſt ſupernaturalis eſt. 1.lib.2.c.9.nu.3.

Vide *Cauſa formalis*.

Futurum.

1 Futurum quomodo extrinſece Deo tribuatur. 1.lib.2.c.4.nu.7.

Vide *Beatus*.

Gaudium.

1 In voluntate diuina eſt propriè gaudium de bonis creaturarum. 1.libro 3. capit.7. numero 3. & 4.

Generans Generatio.

1 Generatio filij eſt actus mere naturalis nullo modo à voluntate procedens. 3.lib.6.capit.3. numero 3.
2 Generatio æterna filij eſt actus Patri voluntarius. ibid.c.4.nu.2.
3 Generatio eſt voluntaria per actum ratione diſtinctum, ſpiratio vero ſe ipſa. ibidem. numero 8.
4 Generans, & generatio realiter diſtinguuntur. 3.lib.6.c.7.nu.10.
5 Generatio duobus modis ſumitur. 3. libro 9. cap.1. num.4.
6 Generationis definitio explanatur. ibidem.
7 Generatio vera eſt proceſſio Verbi Diuini. ibid.num.2.
8 Generationes rerum numero electorum completo eſſe deſinent. 2.l.1.c.8.nu.45.

Vide *Productio*.

Gloria.

1 In gloria duo diſtinguuntur. 2.lib.2.capit.23. numero 27.
2 Gloriæ effectus primus eſt in intentione, poſtremus in executione. 2. libro 3. capit.3. numero 1.
3 Ad gloriam quid per ſe ordinatur. 2.lib.1.c.4. nu.8. Gloria ne an gratia prædeſtinationis ſit terminus. ibid.c.5.nu.9.
4 Ad gloriam adipiſcendam Dei decretum nõ eſt intrinſecè neceſſarium. 2. libro 1. capit.8. numero 40.
5 Gloriam tribuendi decretum plura obiecta determinata ſub ſe continet. ibidem. capit.8. numero 4.
6 Gloria eſſentialis & bona omnia quæ ad illam in beatitudine conſequuntur ſunt prædeſtinationis effectus. 2. libro 3. capite 3. numero 2.
7 Gloriam in hoc ſtatu conſequi naturam humanam conuenientius iudicauit Deus, quam in ſtatu Innocentiæ eam abſque peccato conſeruare. 2.lib.1.c.3.num.8.

Vide *Beatitudo*.

Gratia.

1 Gratia eſt participatio diuinæ naturæ. 1.lib.2. cap.19.num.5.
2 Gratia dupliciter accipitur. 2.libro 2. capit.2. numero 6.
3 Gratiæ triplex ſignificatio. 2. libro 1. cap.19. numero 1.
4 Gatia in tota ſua generalitate increata eſſe poteſt. 2.lib.1.c.19.nu.9.
5 Non ſolum vnionis, ſed etiam iuſtificationis gratia, vt eſt donum gratuitum increata eſſe poteſt. ibid. Hæc datur dono creato coniuncta. ibidem.
6 Gratiæ Prædeſtinationiſque duplex diſcrimen. 2.lib.1.c.19.nu.1.
7 Gratia habitualis à ſolo Deo infunditur. 2.libor 2.c.2.nu.6.
8 Gratia Dei ſic dogmatice appellata non ſolum debitum iuſtitiæ, ſed etiam connaturalitatis excludit. ibid.c.6.nu.34.
9 An gratia gloria ve ſit prædeſtinationis terminus. 2.l.1.c.5.nu.9.
10 Gratiæ gratis datæ triplex acceptio. 2.libro 2. cap.11.nu.6.
11 Gratiæ omnes non dantur abſque noſtra diſpoſitione. 2.l.1.c.8.nu.47.
12 Gratiæ efficacia bifariam ſumitur. 2.libro 3. c.10.nu.8. Quæ pendeat à libero arbitrio, ibidem. aut quæ illi agendi præbeat virtutem. ibidem. nume.9.
13 Confirmatio in gratia vltra commune perſeuerantiæ donum aliquid aliud addit, ibidem. numero 8.
14 Ad gratiæ perſeuerantiam neceſſarium eſt auxilium ſpeciale Dei. 2.l.4.c.3.nu.6.
15 Gratia finalis vt finalis eſt prædeſtinationis eſt effectus. 2.l.3.c.3.nu.5.
16 Vt gratia prædeſtinationis effectis annumeretur non eſt neceſſe maneat in patria. ibid. cap.4.num.6.
17 Primum gratiæ auxilium vocatio ve ſupernaturalis qualiſcumque ſit non datur homini in tempore ex meritis præuiſis etſi ſupernaturalia futura ſint. 2.l.2.c.20.nu.17.
18 Gratia, vocatio ve non datur propter ingenium, ſed eſt diſpoſitio vt homo fiat ad gratiam idoneus. 2.lib.3.c.7.nu.11.
19 Gratia iuſtitiaque amiſſa poſſet prædeſtinationis effectus eſſe licet per pœnitentiam non reparetur, dummodo iuuaret, ad comparandam beatitudinem. 2.l.3.c.4.nu.7.
20 Gratia eſt eiuſdem ſpeciei in Angelis & in hominibus. 1.l.2.c.19.nu.4.
21 Ad gratiam natura intellectualis ſolum eſt in potentia obedientiali. ibid.nu.5.
22 In via eſt inæqualitas in gratia eſſentiali, non vero inæqualitas eſſentialis. 1.libro 2. cap.19. numero 12.
23 Gratia præuia interna indita voluntati ad bona opera moralia non eſt neceſſaria. 2. lib. 2. cap.16.nu.11.
24 Gratia duplex ad actum hominis concurrit. 2.lib.3.c.5.nu.10. Iuxta quam verum ſit Deũ noua actione in nobis, & nobiſcum noſtram efficere cooperationem. ibid.
25 Ex ſupernaturalitate viſionis beatæ colligitur neceſſitas gratiæ. 1.libro 2. capite 8. numero 5.

Gubernatio.

1 Gubernatio bifariam ſumitur. 2.lib. 1.ca. 19. numero 2.
2 In Deo eſt actualis huius vniuerſi gubernatio. 1.l.3.c.10.nu.1.
3 Gubernatio actiua trifariam conſiderari poteſt. 2.l.1.c.19.nu.6.
4 Gubernatio actualis eſt temporalis. 1.libro 3. c.10.nu.1.
5 Quæ gubernatio Dei à prędeſtinatione diſtinguatur. 2.l. 1.c.19.nu.6.

Vide *Prouidentia.*

Habitus.

1 Habitus infuſi virtutum dantur vt earum actus connaturaliter à principio intrinſeco fiant. 1.l.2.c.15.nu.3.& 4.
2 Sine habitu fiunt ſæpè fidei, & charitatis actus, ſed ex ſpeciali Dei auxilio, ibidem ca.16. numero 6.
3 Habitus ſcientiæ non determinat potentiam repræſentatiuè. 1.l.2.c.11.nu.9.

Vide *Charitas.*

Homo.

1 Homines in ſtatu innocentiæ eo modo, quo Angeli prædeſtinandi forent, iuxta quorundã ſententiam. 2.l.1.c.9.nu.3.
2 Hominis perſeuerantia plures actus requirit, ibid.nu.2. In hominibus, & Angelis æquè ſupernaturalis eſt gloria, & gratia, ibid.nu.6.
3 De hominum, & Angelorum electione eadẽ eſt ratio, ibid.nu.10. In hominibus cur ponatur prælectio, & non in Angelis ſecundum aliquos, ibid.nu.13.
4 Inter homines, & Angelos quoad perſeuerantiam diſcrimen reperitur, ibid.nu.14.
5 In hominibus præuiſum Angelorum peccatũ anteceſſit electio, ibid.c.12.nu.5.
6 Hominem cum eadem natura, etiamſi illum ad finem ſupernaturalem non dirigeret, Deus creare poſſet, ibid.c.15.nu.3.
7 Homo adultus qui poſſit eſſe cauſa prædeſtinationis quoad aliquos effectus. 2.l.2.c.3.n.5.
8 Homo quomodo ſit effectuum prędeſtinationis cauſa, ibid.c.2.nu.4.
9 Homo licet gratiæ ſit capax, ea illi debita nõ eſt, ibid. Quamobrem, ibid.
10 Hominem non poſſe ſic efficaciter nunc Deum amare, ſicut in natura integra, ex quo proueniat, ibid.c.10.nu.13.
11 Homo per gratiam non reſtituitur ad eam naturæ integritatem quæ erat in ſtatu innocentiæ. 2.l.2.c.10.nu.14.
12 Homo ante fidem nullam veram gratiã promereri poteſt, neque fidelis in peccato conſtitutus, ibid.c.19.num.11.
13 Homo ante omnem vocationem licet non operetur, dici nequit reſiſtere, eo quod nihil agat, ibid.c.20.nu.11.
14 Homo diuino adiutus auxilio bonum actum efficiens per illum poteſt vlteriorem gratiam adipiſci, ibid.nu.14.
15 Homo purus poteſt alteri mereri prædeſtinationem etiam quoad primum gratiæ effectũ, ibid.c.21.num.4. Duobus modis poteſt alteri mereri donum gratiæ, ibid.num.5.
16 Homo nullis ſuis meritis primam meretur vocationem, ibid.c.23.nu.28.
17 Homo purus non poteſt mereri alteri diuinam prædeſtinationem quoad efficacem præordinationem ad gloriam, vel gratiam quoad decretum abſolutum dandi illam, ibid.ca.24. numero 2.
18 Ad hominis actum duplex gratia concurrit. 2.l.3.c.5.nu 10.
19 Homines omnes fidei profeſſores pro aliquo tempore ita ſufficiens auxilium habent ad iuſtificationem, vt illis tribuatur, nolle ſalutem, ſi eam non conſequantur. 2.l.4.c.3.nu.9.
20 Homines aliquos non vocare etiam tempore opportuno Deus nunquam decernit. 2.l.4. c.3.num.11.
21 Homo licet ſuis viribus ad diuinam vocationem diſponi nequeat, illi tamen peccando reſiſtere poteſt, ibid.nu.19.
22 In hominis poteſtate non eſt cum reprobatione negatiua actu componere ſuam æternã ſalutem. 2.l.5.c.8.nu.8.
23 Homo quomodo poſſit aſſentiri Trinitatis myſterio naturali aſſenſu per humanã fidem. 3.l.1.c.12.nu.7.
24 Homo in quo ſit ad imaginem Dei effectus, ibid.nu.10.
25 Homo factus eſt ad imaginem Dei ſecundũ animam non ſecundum corpus. 1.lib.1.ca.3. numero 8.
26 Hominem ſe beatificare quomodo verum ſit. 1.l.2.c.10.nu.12.& 13.
27 Homines non ſunt aſſumpti ad beatitudinẽ occaſione peccati Angelorum, ſed ex primaria Dei intentione. 1.l.2.c.20.nu.7.

Humanitas.

1 Si humanitas ſecerneretur à Verbo Diuino, vt in propria perſona conſtitueretur, id per effectionem, aut realem dimanationem fieret, per quam illi naturæ tribueretur proprius ſubſiſtendi modus. 3.libro 4. capite 4. numero 11.
2 Humanitas cur non ſit completa exiſtentia perſonæ humanæ, ſed per Verbi Diuini perſonalem exiſtentiam compleatur. 3.lib.3.cap.5. numero 9.
3 Myſteria quæ in indiuiduo exiſtunt, & credũtur vt de humanitate Chriſti, & Beata Virgine, ea in patria videbuntur in particulari, & indiuiduo. 1.l.2.c.28.nu.7.

Hypoſtaſis.

1 Hypoſtaſis vera, verumque ſuppoſitum eſt in Deo. 3.l.1.c.1.nu.13.
2 Hypoſtaſes plures pluraque ſuppoſita in Deo ſunt, ibid.c.2.nu.8.
3 Hypoſtaſis eſt apta eſſentiam, & ſuppoſitum ſignificare, ibid. nunc ex omnium vſu, tãtum naturæ ſuppoſitum ſignificat, ibid.
4 Hypoſtaticè poteſt Deus vniri alio compoſitionis modo, nec de potentia abſoluta. 1.li.1. c.5.nu.8.& 9.

Idea.

1 Idea eſt menſura rei, cuius eſt idea. 1.lib.3.ca. 5.num.17.
2 Nomen *Idea* dicit de formali relationem, nõ ſecundum eſſe, ſed ſecundum dici ibidem, numero 16.

3 Idea

3 Idea eſt exemplar ad cuius imitationem artifex operatur. 1.l.3.c.5.nu.2.
4 In Deo ſunt Ideæ,ibid.& nu.3.
5 Ideæ Diuinæ ſunt æternæ,immutabiles,& inuiſibiles,ibid.nu.2.
6 Ideas diuinas eſſe ipſummet Verbum Diuinum, ſeu formalem conceptum eſſentialem, quem Deus habet de creaturis,ibid.nu.6.
7 Inter has voces *Ideam*, ſcilicet *rationem*, & *exemplar*, eſſe diſtinctionem, ibidem numero 8.
8 Diuinas ideas in re non eſſe plures actu diſtinctas.1.l.3.c.5.nu.14.
9 Plures communi vſu dicuntur ideæ diuinæ, ibid.nu.15.
10 Ideas Diuinas ratione diſtinguere poſſumus in ordine ad diuerſa obiecta,ibid.nu.14.
11 Idea prout in Deo eſt res eſt abſoluta.1.lib.2.c.25.nu.22.
12 Deus habet ideas rerum omnium, quas per ſe,& propriè facit,aut facere poteſt.1.lib.3.c.5.num.9.
13 In Deo omnium ſingularum ſubſtantiarum completarum, ſeu ſuppoſitorum ſunt Ideæ, ibid.num.12.
14 In Deo ſunt Ideæ accidentium.1.lib.3.ca.5.num.13.
15 In Deo, nec generum, nec ſpecierum. Ideæ dantur,ibid.nu.11.
16 Ideæ diuinæ poſſunt eſſe medium cognoſcendi creaturas, quia illas eminenter continent. 1.lib.2.c.25.nu.43.
17 Per viſionem claram Verbi ideæ creaturarũ non poſſunt diſtingui, nec ratione. 1. libro 3. cap.5.nu.13.
18 Impoſſibile eſt Ideam, & artem cognoſci quin artificiatum cognoſcatur, ibidem numero 14.
19 Relatio rationis ſub qua à nobis cognoſcitur idea diuina non poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturas,ibid.nu.22.

Ignis.

1 Ignis verus aſſumi non poteſt ad vſum Miſſionum Spirituſſancti ſignorum, ſine miraculo.3.l.12.c.6.nu.16.

Imaginatio.

1 In imaginatione poſſe eſſe conceptus extremorum verborum.3.l.9.c.2.nu.11.
2 Imaginatio eſt rationalis in homine per participationem,ibid.

Imago.

1 Imaginem veram, & naturalem Patris eſſe Verbum.3.lib.9.cap.8.numero 2.& capite 9. numero 2.
2 Imago eſt Filius ob naturæ vnitatem, ibidem numero 5.
3 Imago non procedit ex re repræſentata, vt ex obiecto præcognito,ibid.nu.9.
4 Imago eſſe nequit Pater æternus, neque ſui, neque aliarum perſonarum, aut rerum, ibid. num.11.
5 Imaginem ſui nequaquam eſſe verbum,ibid. c.9.num.3. Imaginem Patris,vt Deus eſt, Filium eſſe,ibid.nu.4.
6 Imaginis, & ſimilitudinis diſcrimen, ibidem num.5. Imago in Filio non dicit nouam proprietatem,ibid.nu.6.
7 Imago duplicem importat reſpectum, ibidem.
8 Imago Spirituſſancti Filius non eſt, ibid. numero 8.
9 Illud, *ad imaginem*, non ſignificat exemplar ex parte Dei,ibid.nu.11.
10 Imago Patris, aut Filij Spirituſſanctus non eſt.3.l.11.c.6.nu.2.
11 Imago debet eſſe ad imitationem prototypi, ibid.num.7.

Vide *Similitudo*, *Verbum Increatum*.

Immenſitas. Immenſum.

1 Deum eſſe immenſum fides docet.1.lib.2.ca.2.numero 1.
2 Immenſitas vna eſt in tribus Diuinis perſonis.3.l.3.c.12.nu.9.
3 Immenſitas ab infinitate diſtinguitur. 1. li.2. c.2.nu.1.
4 Immenſitas negat terminum in præſentialitate ſubſtantiali,ibid.nu.1.
5 Immenſitas, immenſa perfectio eſt, ibid. numero 2.
6 Immenſitas Dei,& à priori,& à poſteriori demonſtrari poteſt,ibid.nu.2.
7 Deum vbique eſſe de fide eſt, ibidem numero 3.
8 Immenſum de diuinis dicitur ſingulariter, ſi ſubſtantiuè accipiatur.3.l.3.c.12.nu.9.
9 Immenſitas Dei eſt ſuæ præſentiæ modus ex vi cuius eſt intimè præſens rebus omnibus, præſentia tamen eſt indiuiſibilis.1.lib.2.cap. 22.num.19.

Immutabilitas.

1 Immutabilitas quid à Deo remoueat.1.lib.2. c.3.num.1.
2 Deum eſſe immutabilem de fide eſt,ibid.
3 Deum eſſe immutabilem ratione etiam probari poteſt,ibid.nu.2.
4 Quæ de Deo ex tempore dicuntur ſine illius mutatione dicuntur,ibid.nu.3.
5 Immutabilitas Dei creaturæ communicari non poteſt,ibid.nu.6.

Imperium.

1 Imperij actus à cæteris actibus diſtinctus neceſſario non eſt.2.l.1.c.16.nu.4.
2 Imperium in voluntate locum habet ſecundum aliquos,ibid.nu.8.
3 Imperium Diuinum efficiendi res ad extra metaphoricum eſt,ibid.nu.15.
4 Imperium, quo quis ſibi imperat voluntas diuina non agnoſcit,ibid.nu.10.

Imperfectio.

1 Imperfectio non eſt quid poſitiuum. 3. lib. 3. cap.9.num.15.

Improductum.

1 Improductas eſſe perſonas diuinas quomodo eis conueniat.3.l.4.c.9.nu.5.

Vide *Pater Perſona.*

Inæqualitas.

1 Datur inæqualitas in beatitudine eſſentiali ipſa vero inæqualitas non eſt eſſentialis, ſed intenſiua,vel indiuidualis.1.l.2.c.19.nu.12.

2 Inæqualitas viſionum beatarum, in repræſentando obiectio ſecundario diſtinctionem infert, ſolum tamen gradualem, & indiuidualem.l.2.c.19.nu.12.
3 Dabitur inæqualitas in gloria corporum beatorum,ibid.c.20.num.4.
4 Inæqualitas in viſione beata, eſſentialis non datur in Angelis,& hominibus. Nec item eſt verum eſſe omnes Angelos in viſione eo modo quo eſſe poſſunt inæquales,ibidem numero 7.
5 Inæqualitatis viſionum beatarum morales cauſæ quæ? 1.l.2.c.21.nu.1.quæ etiam phyſicæ,ibid.nu.4.& ſequent.

Increatum.

1 Increatum negat omnem eſſentialem dependentiam.3.l.3.c.12.nu.4.

Ineffabilitas.

1 Deus verè ineffabilis dicitur.1.lib.2.c.31. nu. 1. Deus humana voce ineffabilis nuncupatur, ibid.num.4.
2 Deus non eſt omnino ineffabilis, ibidem numero 22.

Infallibilitas.

1 Infallibilitas Dei ex duplici capite penſari poteſt.2.l.1.c.18.nu.8.

Infans.

1 In Infantibus diuerſa Dei prouidentia. 2.lib. 2.c.5.num.10.
2 Infantes nondum vtero excepti nullos actus liberos habent,neque in illa ætatula. 2. lib. 2. c.5.num.11.
3 Infantibus, ab originalis peccati labe non liberis reprobationis cauſa eſt ipſum originale peccatum, prout naturaliter mortis tempore durat.2.l.5.c.6.nu.6.

Infinitas, Infinitum.

1 Deus eſt ſimpliciter infinitus. 1. lib.2. cap. 1. numero 1.
2 Infinitas non negat in Deo cauſam ſui eſſe. 1.lib.2.c.1.nu.2.
3 Nec finitum numerum perfectionum, ibid. nu.3. Nec terminum perfectionis,ibid.nu.3.
4 Infinitas in Deo negat æqualem, & ſuperiorem in perfectione diſtinctæ naturæ. 1.lib. 2. cap.1.num.5.
5 Infinitas Dei communicari creaturæ non poteſt,ibid.num.7.
6 Infinitas Dei non tollit finita entia ſicut corpus quantum infinitum finita tolleret, ibid. numero 8.
7 Infinitas alia eſt abſoluta,alia relatiua.3. li.3. cap. 2. num.7. Vtra iſtarum ſit vna in tribus diuinis perſonis,ibidem. Quæ vero multiplex, ibidem. Cur multiplicetur, & non increata, ibid.num.8.
8 Infinitas Dei vna eſt in tribus perſonis.3.li. 3. c.12.num.8.

Ingenitum.

1 Ingenitum aliquando opponitur creationi aliquando vero propriæ generationi.3.lib.1. ca. 4.numero 2.priori modo,perſonæ omnes,poſteriori Spirituſſanctus poteſt dici ingenitus, ibidem.
2 Ingenitum excludit omnem paſſiuam productionem,ibid. Hoc modo Patri tantum conuenit,ſi perſonis attribuatur, ſin ſecus, etiam naturæ diuinæ,ibid.
3 Ingenitum eſſe proprium attributum Patris notionale.3.l.8.c.2.nu.2.
4 Ingeniti ſignificationes multæ explicantur, ibid.num.3.
5 Ingenitum priuatiuè,& negatiuè dicitur, ibidem num.4.

Inhærentia.

1 Inhærere ſpeciem intelligibilem quo pacto dici poſſit.1.l.2.c.12.nu.6.& 15.

Initium.

1 Initium ſalutis quid ſit,& quotuplex. 2. lib.2. c.6.num.12.

Innaſcibilitas.

1 Innaſcibilitas non eſt proprietas. 3.lib.7. c.2. numero 2.
2 Innaſcibilitas de formali dicit negationem, ibidem.
3 Innaſcibilitas inter notiones numeratur, ibidem.

Innocentia.

1 In innocentiæ ſtatu homines ad gloriam perducendi eo modo quo Angeli prædeſtinandi forent iuxta quorundam ſententiam.2. lib.1. cap.9.num.3.
2 Si homines in innocentia permanſiſſent,abſque ſpeciali dono perſeuerantiæ poſſent perſeuerare,ibid.
3 In innocentię ſtatu quotquot ſaluandi eſſent, efficaciter ad gloriam prælecti fuiſſent ex diuina prædefinitione,ibid.nu.11.
4 In ſtatu innocentiæ perſeuerantiam in gratia homines non haberent abſque ſupernaturali Dei adiutorio,ibid.
5 In ſtatu innocentiæ poſſet homo leges naturæ longo temporis interuallo cuſtodire. 2.lib. 2.capite 10.numero 11. Nunc ſecus accidit, ibidem.

Intellectus.

1 Intellectus, & voluntas ſunt abſoluta Dei attributa,& ſolum dicunt relationem ſecũdum dici.3.l.3.c.11.nu.1.
2 Intellectus, & voluntas ſunt idem realiter in Deo.3.l.10.c.2.nu.13.
3 Verbum dicit terminum productum per intellectum.3.l.11.c.1.nu.6.
4 Voluntas eſt perfectio ſequens intellectum.1. lib.3.c.6.nu.1.
5 Creatus intellectus quantumcunque eleuatus,ſemper erit finitæ virtutis. 1. lib. 2. cap.5. numero 8.
6 Intellectum creatum non poſſe Deum naturaliter videre prout in ſe eſt prouenit ex imperfectione potentiæ,& perfectione Dei. 1.li. 2.c.9.num.10.
7 Sub intellectus adæquato obiecto Deus continetur,ibid.c.7.nu.20.
8 Intellectus Beatis effectiuè per ſuam entitatem concurrit ad viſionem beatam. 1. lib. 2. c.10.num.8.
9 Intellectus eleuatur ad viſionem beatam,ibidem num.14.

10 Intellectus creatus dum intelligit Verbū producit,ibid.c.11.nu.1.& c.13.nu.6.
11 Intellectui eleuato per lumen gloriæ eſt connaturalis viſio beata. 1.l.2.c.17.nu.4.
12 Intellectus beatus non poteſt eleuari ad comprehenſionem Dei,ibid.cap.25.num.19. nec ad cognoſcenda omnia poſſibilia in Deo, ibidem. id tamen non repugnat ex parte obiecti, ibidem.
13 Quilibet intellectus influit in viſionem beatam ſecundum totam actiuitatem luminis. 1. lib.2.c.2.nu.15.
14 Maior perfectio intellectus materialiter ſolū ſe habet, & nihil ex eo magis confert ad viſionem beatam. 1.l.2.c.21.nu.8.
15 Intellectus,nec ad viſionem beatam, nec ad minimum quidem gradum illius habet virtutem completam, ſed ad ſummum inchoatā, ibid.nu.9. nec item habet innatam virtutem, aut vt viſio eſt,aut vt intellectio,ibid.nu.11.
16 Ad intellectus perfectionem maximè confert cognitio rerum ſingularum maximè incorruptibilium. 1.l.2.c.28.nu.12.
17 Intellectus ad quos actus non pendeat à voluntate,ibid.c.17.nu.7.& 8.
18 Intellectus ex ſe ſufficienter eſt capax ad recipiendum actum ſupernaturalem, ibid.c.15. num.27.

Intelligere, Intellectio.

1 Intelligere,ac dicere diſtinguantur,ne & quomodo in creaturis.3.l.1.c.6.nu.2.
2 An etiam diſtinguantur in Deo,ibid.nu.8.
3 Intelligere eſt Patri principium,vel ratio dicēdi.3.l.1.c.6.nu.14.
4 Intelligere in Patre, & in omnibus perſonis vnum tantum eſt,ibid.c.7.nu.10.
5 Pater æternus producit Filium per intelligere, commune omnibus perſonis,quatenus illud à ſe,& non per generationem habet,ibid.ca.7. num.11.
6 Intelligere in diuinis non multiplicatur.3.l.3. c.11.num.7.
7 Intelligere notionale penes quid diſtinguatur ab intelligere eſſentiali in Patre.3.lib.3. c.11. numero 7.
8 Intelligere eſſentiale prout eſt in Patre non eſt diſtinctum etiam ratione à notionali.3. libro 6.c.4.nu.4.
9 Intelligere, & velle eſſentiale ſunt priora proprietatibus perſonalibus.3.l.8.c.1.nu.6.
10 Intellectio Angelica naturalis eiuſdem obiecti præſtat humanæ, licet multo magis intenſæ.1.l.2.c.19.nu.8.
11 Intellectio beatorum eſt ſimilitudo repræſentatiua,ibid.c.11.nu.8.
12 Intellectio eſt qualitas ab intellectu producta,ibid.nu.7.& 9.
13 Intellectio diuina,& volitio tres habet conditiones incommunicabiles creaturis. 1. lib. 2. c.24.num.10.

Vide *Cognitio.*

Intenſio.

1 Gradus intenſionis cum ordinem ſeruant vt primus ſupponat ſecundum, & c.1.l.2.ca.26. num.20.
2 Maior intenſio cognitionis fit per maiorem conatum potentiæ,ibid.

Inuiſibilitas. Inuiſibile.

1 Inuiſibilis Deus quomodo dicatur. 1. libro 2. c.6.num.5.
2 Deum eſſe inuiſibilem de fide eſt,ibid. cap.6. num.1.& 4.
3 Videri Deus non poteſt oculo corporeo etiā de potentia abſoluta,ibid.nu.5.
4 Inuiſibilem eſſe Deum à creatura eleuata Hęretici exiſtimant.1.l.2.c.7.nu.1.
5 Quomodo oculis corporeis Deum viſum ſcriptura ſignificet,ibid.c.6.nu.7.
6 Inuiſibile aliquando pro incomprehenſibili vſurpatur,ibid.c.7.nu.14.
7 Scripturæ loca quæ probare videntur Deum eſſe inuiſibilem explicantur.1.l.2.ca.7.nu.14. Patres qui idem docere videntur exponūtur, ibid.nu.17.& 18.

Iudicium.

1 In patria Viſionem beatam non eſſe iudicatiuam de Deo,ſed ad ſummum de ſe ipſa ſentit Diuus Bonauent.1.l.2.c.18.nu.8.
2 Viſio beata non ſolum eſt intuitio, ſed perfectiſſimum iudicium quod Deus ſit perfectè omnipotens,ibid.
3 Iudicatiua notitia ex ſe non repugnat cū ſimplicitate,ibid.
4 Iudicant Angeli per ſimplices actus de quacunque veritate, ſiue in ſe ſimplex, ſiue complexa ſit,ibid.

Vide *Viſio,& Cognitio.*

Iuſtitia.

1 Iuſtitiam diſtributiuam ſeruat Deus in beatitudine conferenda.1.l.2.c.20.nu.1.
2 Iuſtitiam videre beatum cum habitudine ad æquitatem faciendam non eſt de fide. 1.lib.2. c.22.num.14.
3 Iuſtitia ad diuinam voluntatem pertinet.1.li. 3.c.7.num.5.
4 In Deo perfectior eſt miſericordia quam Iuſtitia,ibid.nu.16.

Ira.

1 Propriè eſt Deo ira.1.lib.3.c.7.num.8.

Liber Vitæ.

1 Liber vitæ præſcientiam,ſeu mentis notitiam ſignificat.2.l.1.c.20.nu.2.
2 Liber abſolutè poſitus in ſcriptura totam Dei præſcientiam ſignificat, aliquando vero præſcientiam electorum,ibid.nu.9.
3 Liber vitæ quid ratione particulæ *Vitæ* ſignificet, ibidem nu.10. & quid etiam intelligatur, cum additur *Liber, vitæ agni*,ibid.nu.11.
4 Liber vitæ agni Angelos,& homines prędeſtinatos includit,ibid.
5 Liber prædeſtinatorum per anthonomaſiam abſolutè liber appellatur, aut cūm addito vitæ,ibid.nu.14.
6 Liber vitæ qui diſtinguatur à libris iudicia cōtinentibus,ibid.
7 Quomodo hi omnes vnus liber appellari queant, & quare plures dicantur, ibidem numero 14.
8 Liber vitæ metaphoricè æternam iuſtitiam Dei circa omnes felicitatem ſupernam adepturos ſignificat,ibid.nu.15.

9 Li-

9 Libri vitæ cum prædeſtinatione collatio. 2.libro 1.c.20.nu.15.& 16.
10 Liber vitæ eſt actus Dei internus æternus atque immanens.ibid.
11 Liber ſic Deo attributus in Intellectu reſidet.ibid.nu.16.
12 Liber Vitæ prædeſtinationem indiſſolubili nexu comitatur. ibid.
Vide *Prædeſtinatio*.

Libertas & liberum.

1 Libertas propriè opponitur neceſſitati. 3. l.6. cap.4. nu. 13.
2 Liberum eſt quod ita eſt à voluntate vt poſſit non eſſe poſitis requiſitis ibid.
3 Libertas aliquando opponitur coactioni ibid. numero 13.
4 Idem actus etiam ſi ſit à voluntate non poteſt eſſe ſimul liber & ab intriſeco neceſſarius. 3. lib.6.c.4.nu.11.
5 De ratione liberi eſt, quod ſit à voluntate aliquo modo actiuè.ibid.
6 Liberum actum vt ſic prædeſtinationis effectum eſſe non repugnat. 2.libro 3.capit. 5.numero 6.
Vide *Actus. Voluntas*.

Lingua.

1 An linguæ ignitę Corpore,an ſpiritu viſe ſint. 3.lib.12.c.6.nu.6.
2 Ante donum linguarum deſcendit Spiritusſanctus ſub ſigno viſibili. ibid.nu.8.
3 In miſſione Spiritusſancti ſub linguis igneis non fuit Prophetica reuelatio.ibid.
4 Quid Deus intendit per donum linguarum ibid.numero 10.
5 Linguas, quæ apparuerunt in die Pentecoſtes quoad ſubſtantiam non fuiſſe carneas, veriuſ creditur. ibid.nu.18.

Locutio.

1 Variæ locutiones ad Trinitatis myſterium pertinentes explicantur. 3. libro 9. capite 10. numero 8.

Lumen increatum.

1 Lumen increatum per ſeipſum non vnitur formaliter Intellectui. 1.libro 2.capit.14. numero 5.
2 *Lumen de lumine* quomodo intelligendum ſit. 3.lib.6. c.7.nu.12.

Lumen gloriæ.

1 Lumen gloriæ quid ſit. 1.libro 2.capit.14. numero 8.
2 Lumen gloriæ eſt proximum principium viſionis beatæ non tamen integrum 1.lib. 2.c.9. numero 13.
3 Repugnat lumen gloriæ habere totam efficientiam ad viſionem beatam ex parte obiecti & non eſſe ſpeciem vel ſupplere illius vicē. ibid.c.12.nu.18.
4 Lumen Gloriæ concurrit ad Viſionem beatam per modum virtutis actiuæ non per modum ſimilitudinis obiectiuæ. 1.libro 2.cap.13. numero 3.
5 Lumen gloriæ ad hoc datur vt conferat Intellectui virtutem actiuam & connaturalem ad efficiendam viſionem. 1.lib.2.ca.15.nu.1. & ſequenti.
6 Lumini glorię quid in viſione beata correſpōdeat.ibid.nu.15.
7 A lumine gloriæ non eſt tota efficientia quæ requiritur ex parte potentiæ. ibid.nu.3.
8 Lumen gloriæ tribus modis dici poteſt quod concurrat ad viſionem. ibidem numero 25. & ſequenti.
9 Lumen gloriæ non habet rationem potentiæ receptiuæ ſed principij effectiui. 1.lib.2. c.15. numero 27.
10 Lumen gloriæ ad viſionem beatam non eſt neceſſarium de potentia abſoluta. 1.l.2. c.16. numero 5.
11 Lumen gloriæ vel aliquod ſpeciale auxilium neceſſarium eſt ad viſionem beatam. ibid.
12 Lumen gloriæ in omni intellectu creato eſt eiuſdem ſpeciei. 1.lib.2.c.19.nu.5.
13 Lumen gloriæ datur etiam vt decor animæ promeritum noſtris actibus. ibidem. cap.21. numero 7.
14 Lumen gloriæ non infunditur minus perfectè ex eo quod aliquis perfectiorem habeat naturam,quam alius.ibid.
15 Secundum totam actiuitatem luminis Intellectus quilibet influit in viſionem beatam. ibid.nu.15.
16 Eodem lumine quo Angelus rem ſingularem cognoſcit poſſibilem, etiam videt exiſtentem quando exiſtit. 1.lib.2.c.27. nu.13.

Lux.

1 Lux manifeſtando alia ſe ipſam manifeſtat. 1.lib.2.c.18.nu.9.

Malum.

1 Deus cognoſcit mala. 1.lib.3.c.3.nu.9.
2 Malum pœnæ Deus facit. ibidem.
3 Mala culpæ Deus non facit,ſed permittit.ibidem.
4 Mala pœnæ ſcit Deus non tantum ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam approbationis. ibidem.
5 Mala culpæ ſcit tantum ſcientia ſimplicis intelligentiæ. ibidem.
6 Nulla mala Deum latent. ibid.nu.9.& 10.
7 Malum in priuatione debitæ bonitatis formaliter conſiſtit.ibid.
8 Malum morale in carentia rectitudinis debitæ tali actui libero.ibid.
9 Malum proximè, & immediatè cognoſcitur per cognitionem illius formalis bonitatis,qua priuatur. ibid.nu.11.
10 Deus per ſuam bonitatem cognoſcit malitiā quaſi remotè,& radicaliter.ibid.
11 Malum pœnæ non eſt in amico Dei ſine eius voluntate.ibid.c.7.nu.6.
12 In Deo non poteſt eſſe triſtitia de malo culpæ ſui amici. ibid.
13 Malum culpæ nequit eſſe terminus prædeſtinationis. 2.lib.1.c.5.nu.2.
14 Malum pœnæ non eſt terminus prædeſtinationis.ibi.nu.3.
15 Malum culpæ non eſt effectus Prædeſtinationis. 2.lib.3.c.8.nu.2.
16 Mala pœnæ quando cum effectu ad vitam conferunt æternam ſunt prædeſtinationis effectus. 2.lib.3.c.8.nu.1.
17 Malum duplex eſt. 2.lib.5.cap.4.nu.1.
18 Malum non eſt in creaturis poſſibilibus non eſſe. 1.lib.3.c.7.nu.7.

Mar

Martyr.

1 Martyr in die iudicij reſurget in ordine martyrum, & ſic alij beati vnuſquiſque in ordine ſuo.1.l.2.c.20.nu.4.
2 Omnes martyres innocentes, id eſt infantes ante vſum rationis æquales erunt in gratia, & viſione,ibid.nu.7.

Materia.

1 Materia prima habet ſuam propriam entitatem,& proprium actum entitatiuum, & proprium eſſe.1.l.3.c.5.nu.1.
2 Proprio, & diſtinctio conceptu cognoſcitur materia prima,ibid.
3 Materia prima fit,& conſeruatur propria quadam actione creatiua, & conſeruatiua, licet partiali,ibid.
4 De potentia Dei abſoluta poteſt ſola produci, ibidem.
5 In Deo eſſe propriam ideam materiæ primæ, ibidem.
6 Materia ſignorum miſſionis Spiritusſancti fuit aerea. 3.l.12.c.6.nu.9.
7 Materia prædeſtinationis quænam ſit. 2. li.1. cap.4.nu.2.
8 Materia prima ſpiritualis impoſſibilis eſt. 1.l. 1.c.4.num.5.

Medium.

1 Deus ab æterno ſcit medium futurum efficax,vel inefficax per ſcientiam viſionis. 2.l.1. cap.7.nu.16.
2 Cur Deus medium inefficax antequam efficax præbeat,ibid.nu.17.
3 Media intentionis ordine pendent à fine intento,ibid.c.8. nu.4. ſed in executionis ordine ſecus accidit,ibid.nu.8.
4 Finis intentio voluntatem mediorum antecedit,ibid.nu.4.
5 Mediorum electio ad gloriam procedit ex abſoluta intentione,ibid.
6 Medium diuinæ prouidentiæ ad aſportandos homines in cœlum duplex eſt,ibidem cap.13. numero 1.
7 Media communia ſunt priora, & primo definita,ibid.
8 Media particularia bifariam ſumuntur, ibid. numero 3.
9 Media ad ſalutem ordinem inter ſe ſeruant, ibid.num.7.
10 Medium quot modis reddatur inefficax,ibidem c. 18.nu.9.

Vide *Cognitio.*

Memoria.

1 Memoria,& Intellectus quomodo diſtinguãtur. 1.l.1.c.13.nu.9.

Meritum.

1 Deus neminem iudicat ex meritis ſolum conditionatè futuris. 2.l.21.c.5.nu.7.
2 Meritum duplex eſt, ibidem capite 6 numero 25.
3 Quale meritum gratiam excludat quale verò non,ibid.nu.41.
4 Quod meritum primæ gratiæ ex ſolis viribus liberi arbitrij rationem gratiæ deſtruit, ibid. num.28.
5 Meritum impetratorium primæ gratiæ repugnat,ibid.nu.40.
6 Meriti de congruo fundati in ſola natura, & fundati in motione gratiæ diſcrimen conſtituitur,ibid.nu.54.
7 Habere vnum maiora merita quam alium tempore breuiori id prouenit ex gratia Dei.1. lib.2.c.20.nu.27.

Miniſter.

1 Miniſter Sacramentorum ſolum ſe habet, vt applicans inſtrumentum.3.libro 12.capite 3. numero 4.

Miraculum.

1 Verus ignis ſine miraculo aſſumi non poteſt ad uſum miſſionum Spiritusſancti.3.libro 12. c.6.nu.16.

Miſericordia.

1 Miſericordia propriè, & formaliter in Deo eſt.1.l.3.c.7.nu.15.
2 Ad rationem formalem miſericordiæ pertinet affectus ſubleuandi miſeriam alterius,ibidem.
3 In Deo perfectior eſt miſericordia,quam iuſtitia,ibid.nu.16.

Miſſio.

1 Miſſio diuinæ perſonæ eſt proceſſio cum habitudine temporalis effectus. 3.lib.12.cap. 1. numero 6.
2 Miſſionem eſſe temporalem, ibidem numero 8.
3 Miſſio diuina tripliciter vſurpatur,ibid.ca.4. numero 1.
4 Miſſio ſecundo diuiditur ex parte effectus,ibidem c.4.nu.2.
5 Tertia miſſio eſt viſibilis, & inuiſibilis, ibid. numero 4.
6 Secunda miſſio fuit ſub ſigno nubis, ibidem cap.6.nu.3.
7 Tertia miſſio fuit viſibilis ſub tonitruo, ibid. numero 4.
8 Quarta miſſio viſibilis fuit in die Penthecoſtes,ibid.nu.5.
9 Quinta miſſio numerari poteſt inter eas, quæ fiebant in initio Euangelij,ibid.nu.8.
10 Ad miſſionem viſibilem non fuit neceſſariũ, vt ſignum viſibile ſit res iam præexiſtens, ibidem nu.11.& 12.
11 Miſsio Verbi in Euchariſtiæ Sacramento nõ eſt viſibilis,ibid.nu.23.
12 Miſsiones antiquiores,generaliores, & in maiori numero ſunt miſsiones inuiſibiles, quam viſibiles,ibid.nu.24.
13 Miſsiones inuiſibiles nõ in ſolis hominibus, ſed etiam in Angelis factæ ſunt,ibid.
14 Miſsiones viſibiles in ſolis hominibus ſunt factæ,ibid.
15 Miſsiones inuiſibiles in omni tempore, & lege fuerunt,ibid.
16 Miſsiones viſibiles in aduentu Chriſti Domini inceperunt,ibid.
17 Miſsiones inuiſibiles ex parte perſonarum, quæ mittuntur connexionem habent, viſibiles autem minimè,ibid.
18 Miſsiones inuiſibiles toties multiplicatę ſunt, quoties intellectuales, vel rationales creaturæ ſanctificatæ ſunt,ibid.

19 Miſ-

19 Miſſiones inuiſibiles durabunt vſque ad finem mundi, ibid.
20 Miſſiones inuiſibiles ſolum multiplicantur ſecundum numerum, viſibiles pluſquam ſpecie, ibid.
21 Miſsiones Spiritusſancti inter ſe ſpecie diſtinguuntur ſuo modo, ibid.
22 Miſsiones Spiritusſancti ad tres, vel ad quatuor reducuntur, ibid. nu. 25.
23 In prima miſsione non eſt datus Spiritusſanctus inuiſibiliter Chriſto, ibid. nu. 25.
24 In hac miſsione non fuit propriè miſſus Spiritusſanctus ad Chriſtum Dominum, ibidem.
25 In hac miſsione miſſus fuit Spiritusſanctus, vel ad Ioannem, vel ad multitudinem hominum ibi aſtantium, ibid.
26 De ſecunda miſsione idem eſt dicendum, ibidem.
27 In tertia miſſus eſt ad Apoſtolos, ibid.
28 Miſsio inuiſibilis dicitur, quæ interno, & ſpirituali modo fit, ibid. c. 4. nu. 4.
29 Miſsio viſibilis eſt, quando ad ſenſibilem fit, ibidem.
30 Has duas miſsiones eſſe condiſtinctas, ibid. numero 6.
31 Sanctificatio Chriſti per vnionem hypoſtaticam non conſtituit duas miſsiones viſibilem, & inuiſibilem eiuſdem verbi, ibid. numero 7.
32 Miſsio, quæ facta eſt ad Beatam Virginē fuit inuiſibilis, ibid. nu. 6. & 7.
33 Miſsio Spiritusſancti præcipua fuit in die baptiſmatis Chriſti in ſpecie Columbæ, ibidem numero 9.
34 Ad viſibilem miſsionem non eſt neceſſaria miſsio inuiſibilis eo tempore, quo fit viſibilis, ſed quod tunc fiat, vel præceſſerit, ibid. nu. 11.
35 Dantur aliquæ miſsiones viſibiles quæ ſine interna ſanctificatione non fiunt, ibidem numero 13.
36 Miſsionis viſibilis, & inuiſibilis diuiſio non eſt diminuta, ibid. nu. 14.
37 Miſsio inuiſibilis duo dicit, vnum poſitiuam, & alterum negatiuum, ibid. nu. 15.
38 Poſitiuum miſsionis inuiſibilis eſt ſpecialis Dei effectus, ibid. nu. 15.
39 De ratione viſibilis miſsionis eſt, vt aliqua perſona procedens nouo modo viſibili, ac ſenſibili incipiat eſſe in creatura, ibid. nu. 16.
40 Miſsio viſibilis per ſe ſanctificatiua eſt, ibidem.
41 Miſsio inuiſibilis multiplex eſſe poteſt, ibid. num. 17.
42 Miſsio viſibilis eſt ſubſtantialiter, ſeu in eſſendo, ibid.
43 Miſsio viſibilis eſt in ſignificando, & repræſentando, ibid.
44 Miſsio Verbi per Incarnationem eſt ordinata ad eſſendum, ibid.
45 Miſsio viſibilis repræſentatiua quædam eſt purè repræſentatiua, altera non ſolum repræſentatiua, ſed etiam effectiua internæ ſanctificationis, ibid. nu. 18.
46 Non poteſt fieri miſsio Spiritusſancti ad animam hominis ſine reali mutatione in ipſo homine, ibid. c. 5. nu. 3.
47 Miſsio inuiſibilis propria, & perfecta non fit ſine gratia ſanctificante, ibid. nu. 5.
48 Ad miſsionem eſt neceſſarium proprium donum gratiæ ſanctificantis, ibidem numero 7.
49 In miſsione inuiſibili nunquam mittitur vna perſona ſine alia ex his quæ mitti poſſunt, ibidem num. 19.
50 Miſsio inuiſibilis ſolum ad rationalem creaturam fit, ibid. nu. 20.
51 Miſsio viſibilis eſt viſibilis realiter, ibid. ca. 6. numero 2.
52 Prima miſsio viſibilis fuit ſub ſpecie columbæ, ibid.
53 In miſsione diei Penthecoſtes Apoſtolis, & diſcipulis datum eſt magnum iuſtificationis gratiæ augmentum. 3. l. 12. c. 6. nu. 26.
54 Hunc effectum non fuiſſe æqualem in omnibus, ibid.
55 Miſsio diſtinguitur in actiuam, & paſsiuam. 1. l. 12. c. 1. nu. 1.
56 Miſsio quæ in actiuam, & paſsiuam diſtinguitur multas imperfectiones inuoluit, quæ proinde perſonis non attribuitur, ibid. nu. 2.

Mors.

1 Mors Martyris eſt effectus prædeſtinationis eius. 2. l. 3. c. 8. nu. 1.
2 Mors reprobi aliquando prouenit ex Dei ſpeciali ordinatione, regulariter autem ex generalibus cauſis obrepit, permittente Deo. 2. lib. 5. c. 7. num. 11.

Motus.

1 Quoties motus localis in miſsionem ſignis fit, verus, & realis eſt. 3. l. 12. c. 6. nu. 15.

Moyſes.

1 Moyſem Deum non vidiſſe in hac vita probabilius eſt. 1. lib. 2. cap. 30. numero 13. & ſequentibus.
2 Ante Chriſti aduentum nemo Deum clarè vidit, ibid. nu. 15.

Mutatio.

1 Viſio beata fit cum reali mutatione creaturæ. 1. lib. 2. c. 15. num. 28. Sine mutatione Dei dicuntur ea, quæ de Deo ex tempore dicuntur. 1. l. 2. c. 3. nu. 3.
2 Sine mutatione, aut reali aliqua additione determinatur diuina voluntas. 1. libro 2. c. 3. numero 4.
3 Mutatio in effectu formali nulla eſſe poteſt, quin etiam ſit in forma. 1. lib. 2. cap. 27. numero 17.
4 Mutatio in viſione beata reſpectu obiecti ſecundarij nulla poteſt dari quin detur reſpectu primarij, ibid. nu. 17.

Myſterium.

1 Trinitatis myſterium fieri non poteſt, vt intellectus creatus virtute naturali cognoſcat. 3. li. 1. c. 11. nu. 5. & 6.
2 Trinitatis myſterium nullo modo rationi repugnat naturali. 3. l. 1. c. 11. nu. 18.
3 Trinitatis myſterium nulla creata ſpecie cognoſci poteſt, niſi ea clarè, & euidenter Deū prout eſt in ſe repræſentet. 3. libro 1. capit. 11. numero 15. fieri etiam non poteſt, vt Angelus, vel intellectus creatus virtute naturali cognoſcat Trinitatis myſterium directè, & immediatè in ſe ipſo per medium incognitum, ibid. nu. 14.

4 Myſteria, quæ beati obſcurè crediderunt in via, reuelata facie in Deo cognoſcent. 1. lib. 2. c. 28. num. 2.
5 Myſterium incarnationis probabilius eſt nõ poſſe exactè videri niſi in Verbo, ibidem numero 3.
6 Myſteria fidei quæ ad diuinitatem pertinent neceſſario videntur viſo Deo, ibidem numero 5.
7 Beati ſicut in via æquales non fuerunt in credendis myſterijs fidei, in patria inæqualem eorum habebunt viſionem, ibid. nu. 6.
8 Myſteria quæ in vno indiuiduo exiſtunt, & creduntur in via, vt ſic ea in patria videbuntur in particulari in Verbo, ibid. nu. 7.
9 Myſteria quæ in multis indiuiduis exiſtunt vt Euchariſtiæ, & alia, ea nõ videbuntur in Verbo in ſuis omnibus indiuiduis, ſed in aliquibus, ibid. nu. 7.

Vide *Reuelatio*.

Natura.

1 Naturam diuinam eſſe intellectualem quomodo ſit verum. 1. l. 1. c. 3. nu. 14.
2 Natura inferior poteſt per accidentia ſuper addita participare id, quod eſt proprium ſuperioris. 1. l. 2. c. 9. nu. 15.
3 Natura humana conuenientius in hoc ſtatu felicitatem conſequitur æternam. 2. lib. 1. c. 3. numero 8.
4 Natura diuina impartibilis eſt. 3. lib. 6. cap. 1. numero 5.
5 In originibus natura diuina nullum habet concurſum cauſæ materialis, ibid. lib. 6. ca. 6. numero 5.
6 Procedere per modum naturæ eſt prodete neceſſitate naturæ, ibidem libro 11. capite 5. numero 19.
7 Productio Spiritusſancti actus naturalis eſt, ibid. lib. 6. c. 3. nu. 6.
8 Communicare naturam, & producere perſonam non eſſe duos actus, ibidem cap. 5. numero 5.

Neceſſitas, Neceſſarium.

1 Quidquid eſt neceſſarium neceſsitate abſoluta eſt prius ſemper, quam quod eſt contingẽs. 3. lib. 9. c. 7. nu. 9.
2 Libertas propriè opponitur neceſsitati, ibid. l. 6. c. 4. num. 12.
3 Idem actus etiam ſi à voluntate ſit non poteſt eſſe ſimul liber, & ab intrinſeco neceſſarius, ibid. num. 11.
4 Neceſſarium, & immutabile dicunt habitudinem ad cauſalitatem. 2. libro 6. capite 2. numero 2.

Negatio.

1 Duobus modis negatio, vel priuatio concipi poteſt. 1. l. 3. c. 3. nu. 8.
2 Negatio cognoſci poteſt ad modum ſimplicis, ibid.
3 Negatio cognoſci poteſt iudicio compoſitiuo, ibidem.
4 Negationes Deus non cognoſcit ad modum ſimplicis, ibid.
5 Negationes Deus cognoſcit per ſe, & ex vi ſuę cognitionis non diſcurrendo, & componendo, ſed negando, ibid.

Vide *Non ens ſcientia diuina.*

Nomen.

1 Nominis ſubſtantiui vnitas quid requirat. 3. l. 3. c. 3. num. 5.
2 Nominis ſubſtantiui pluralitas vnde dignoſcenda ſit, ibid. nu. 6.
3 Nomen adiectiuum, vt pluraliter prædicetur ſat eſt, quod plura ſint ſuppoſita, ibid. cap. 11. num. 13.
4 Ad multiplicationem nominis ſubſtantiui perſonarum multiplicatio requiritur, ibidem lib. 4. c. 1. num. 2.
5 Nomen *Pater* analogum eſt. 3. lib. 9. cap. 1. numero 14.
6 Nomina directè imponuntur ad ſignificãdas res conceptas. 1. l. 2. c. 31. nu. 6.
7 Nomina rerum virtute ſua in nobis non poſſunt generare intuitiuam rei ſignificatæ cognitionem, ſed abſtractiuam, ibid. nu. 7.
8 Significatio nominum menſuranda eſt ex cognitione, quam in mente audientium generare poſſunt, ibid. nu. 9.
9 Nomen non poteſt habere perfectiorem cognitionem, quam fuit cognitio imponentis, ibid. nu. 13.

Nomina Dei.

1 Nullum eſt nomen Dei, quod ipſum quidditatiuè ſignificet, ibid. nu. 10.
2 Nomina quæ nobis repræſentant imperfectè Deum, non ſignificant clarè Beatis, ibid. numero 15.
3 Deus poteſt habere aliquod nomen propriũ, ibid. c. 32. nu. 2.
4 Deus poteſt habere nomen ſubſtantiale, ibid. numero 4.
5 Nomina relatiua ex tempore de Deo prædicantur, ibid. nu. 9.
6 Nomina ſignificantia relationem ad creaturas ſignificant ſubſtantiam Dei, ibidem numero 6.
7 Nomina ſignificantia ſubſtantiam Dei quædam neceſſario conueniunt, quædam liberè, ibid. num. 12.
8 Nomina ſignificantia ſubſtantiam Dei, & neceſſaria, quædam ſignificant, quid Deus ſit, quædam, qualis, ibid. nu. 14.
9 Duo præcipua nomina ſunt ſignificãtia quid Deus ſit, ibid. nu. 15.
10 Primum nomen Dei eſt Deus, ibidem numero 15.
11 Plura nomina Deo attribuuntur in Scriptura, ibid.
12 Licet nomen *Deus* quoad vocem ſit commune, re tamen ſingularis eſt, ibid. num. 18.
13 Secundum nomen Dei eſt, *Qui eſt*, ibid. numero 22.
14 Tertium nomen eſt *Ieoua*, ibid. nu. 24. & 25. Cætera nomina ad dicta referuntur, ibidem num. 26.
15 Nomina quæ diſsimilitudinem, aut inæqualitatem ſignificant, aut indicare poſſunt in diuinis cauenda ſunt. 3. l. 3. c. 13. nu. 4.
16 Nomina quibus attributa diuina ſignificantur, nec reſpectu beatorum, nec noſtri ſynonyma ſunt. 1. l. 1. c. 13. nu. 10.
17 Nomina quæ de Deo dicuntur, alia negatiua alia poſitiua ſunt, ibid. c. 9. nu. 4. & 5.

Vide

Vide *Adiectiuum*.

Notio.

1 Notiones in Deo ſunt.3.l.5.c.9.nu.2.
2 Inter relationes, & notiones diſcrimen aſſignatur. ibid.nu.7.
3 Notiones omnes poſitiuæ ſunt relationes. ibidem.c.10.nu.3.
4 Notiones quatuor ſunt iuſta numerum relationum.ibid. His additur alia negatiua. ibid. numero 4.
5 Notionis negatiuę neceſſitas declaratur.ibid. numero 4.
6 Notio negatiua non eſt relatio. ibidem. numero 5.
7 Vna notio negatiua ſufficit ad Paternam dignitatem declarandam. ibid.nu.7.
8 Notiones omnes ſunt quinque nec plures, pauciores ve.ibid.nu.9.
9 Notio eſt ſignum manifeſtatiuum perſonæ. ibid.lib.6.c.1.nu.2.
10 Notionales actus in Deo neceſſarij ſunt. ibidem. cap.3. numero 1. *Eſſentialia ſunt priora notionalibus*. Quomodo intelligatur.ibidem. cap.4. nu.6.
11 Notionales actus proprijſſimè prædicantur de ſingulis perſonis.ibid.c.7.nu.2.
12 Notionales actus non prædicantur de proprietatibus in abſtracto ſignificatis. ibidem. numero 3.
13 Notionales actus rectè prædicantur de Deo ſignificato per nomina eſſentialia in concreto ſumpta.ibid.nu.4.
14 Cum actus notionalis verè prædicatur de Deo ſub aliquo nomine, nō poteſt de eodem verè negari.ibid.nu.14.

Vide *Actus Dei ad intra*.

Non ens.

1 Non entia varijs modis dicuntur.1.lib.3.c.3. numero 5.
2 Non entia dicuntur omnia illa, quæ licet poſſibilia ſunt numquam erunt. ibid.
3 Dicuntur non entia quæ actu non ſunt, licet aliquando futura ſint.ibid.nu.6.
4 Hæc non entia cognoſcit Deus vt entia per ſcientiam viſionis.ibid.nu.6.
5 Non entia dicuntur quæ nec ſunt, nec eſſe poſſunt.ibid.nu.7.
6 Non ens vt dicit negationem poſſibilitatis non clauditur obiecto omnipotentiæ. ibid. cap.9.nu.16.
7 Non ens vt negationem actualis exiſtentiæ dicit eſt ſub obiecto omnipotentiæ. ibid.

Numerus.

1 In prædeſtinatorum numero duo conſiderantur.2.lib.6.c.2.nu.6.
2 Ex vi decreti, quo Dominus elegit ad gloriam tales perſonas, numerus prædeſtinatorum eſt futurus in tanta multitudine & non in minori. ibidem.
3 Prædeſtinatorum certus numerus quo ad tot electos & non plures, ſumi debet ex voluntate diuina.ibid.nu.7.
4 Numerus reproborum propter quid certus ſit ibid.nu.7. & 8.
5 Inter prædeſtinatorum, & reproborum numerum diſcrimen explicatur. ibidem. numero 8.
6 Reproborum numero adiungūtur quotquot lethalis peccati nota iniuſti moriuntur. ibid. cap.3.nu.1.
7 Reproborum hominum numerus maior eſt quam prædeſtinatorum abſolutè de omnibus loquendo.nu.2.
8 Reproborum Chriſtianorum numerus maior eſt quam prædeſtinatorum ſi in hoc numero Apoſtatæ comprehendantur.ibid.nu.6.

Obiectum.

1 Obiecta materialia in ſe ſunt intelligibilia in potentia, & per ſpecies fiunt intelligibilia in actu.1.l.2.c.13.nu.14.
2 Quomodo vniatur obiectum potentiæ per ſpeciem.1.l.2.c.12.nu.10.
3 Obiectum eſt cauſa proxima actus per ſe vel per ſpeciem.1.l.2.c.12.nu.10.
4 Prædeſtinationis obiectum quid appellatur. 2.lib.1.c.4.nu.2.
5 Perſona creata, vel creabilis tantum eſt proprium obiectum prędeſtinationis.ibidem.numero 4.
6 Denominatio mutua inter obiectum, & terminum quomodo intercedat. ibidem. numero 3.
7 Obiectum per ſe non poſtulat vniri potentiæ vt forma actuans. 1.l.2.c.12.nu.8.
8 Obiectum quo pacto conſtituat intellectum in actu primo. ibid.nu.10.& 12.
9 Repugnat eſſentiam diuinam vniri potentiæ ad ſupplendam ſpeciem, & nihil efficere, vt obiectum. ibid.nu.17.
10 Obiectum ſpirituale eſt extra latitudinem potentiarum materialium. ibidem. capit.13.numero 19.
11 Obiectum primariū ſpecificat viſionem beatam non vero ſecundarium. 1.libro 2.cap.19. num.11. Illud vero non facit formaliter beatum. ibid.nu.13.
12 Proprium, & primarium obiectum viſionis beatę eſt eſſentia diuina, relationes conſequenter. 1.lib.2.c.12.nu.24.

Odium.

1 Peccatum odio habet Deus. 1.libro 3.capit.7. numero 5.
2 In Deo eſt odium.ibidem.
3 Accidentia odio habentur.ibidem.
4 Odio habetur peccator non quatenus homo, ſed quatenus peccator eſt. ibid.
5 Quidquid Deus facit non odio habet.ibid.

Omnipotentia Dei.

1 Non eſt actus omnipotentiæ productio ad intra.2.lib.4.c. 10.nu.4.
2 Omnipotentia ad intra formaliter pertinet ad intellectum, & voluntatem diſtributione accommoda.ibid.nu.5.
3 Omnipotentia eſt potentia faciendi.ibid.
4 Omnipotentia formaliter non conſtituit eſſentiam Dei.3.lib.11.c.5.nu.8.
5 Omnipotentia eſt vnum ex Diuinis attributis. 1.lib.3. cap.9. nume.1. Et verè eſt potentia & propriè effectrix, & in obiecto ſuo eſt ampliſſima. ibidem.
6 Hoc attributū eſt ratione diſtinctum à ſcientia, & voluntate. ibid.nu.2.& 6.

7 Omni-

7 Omnipotentia Dei eſt infinita ſimpliciter loquendo,ibid.nu.3.
8 Omnipotentia Dei eſt infinita, & intenſiuè, & extenſiuè,ibid.nu.4.
9 Omnipotẽtia ad extra exigit infinitatem ſimpliciter in genere entis,ibid.
10 Ex velocitate agendi non rectè colligitur potentia infinita Dei,ibid.nu.7.
11 Ex pluralitate effectuum in infinitum non colligitur omnipotentiæ infinitas,ibidem numero 8.
12 Infinitas intenſiua omnipotentiæ ex extenſiua à poſteriori probanda eſt,ibid.nu.9.à priori vero extenſiua ex intenſiua,ibid.nu.10. Sub obiecto omnipotentiæ quidquid rationem entis habet,clauditur,ibid.nu.10.
13 Duplex omnipotentiæ, & actionum eius conſideratio,ibid.nu.18.
14 Omnipotentia Dei abſoluta,& ordinata denominatur,ibid.
15 Omnes actiones, quæ non inuoluunt repugnantiam fieri poſſunt ab omnipotentia Dei, ibid. num.21.
16 Quod factum eſt, ab omnipotentia Dei non poteſt fieri,quod ſit infectum in ſenſu compoſito,ibid.nu.22.
17 Omnipotentia Dei potuit,& plura, & alia diſtincta condere,ibid.num.24.
18 Omnipotentia Dei non recipit ſpeciem à ſuo obiecto,nec relationem ab illo habet. 1.lib.2. c.26.num.14.
19 Omnipotentia Dei clarè videri non poteſt niſi coniunctione cum obiecto poſſibili,ibid. num.16.
20 Neceſſarium eſt videntes Deum videre eius omnipotentiam,ibid.nu.14.& 15.
21 Omnipotentia eſt attributum diuinæ eſſentiæ per modum prædicati eſſentialis, ibid. numero 15.

Opus.

1 Opus creationis in ſe non reſpicit prædeſtinationem. 2.l.3.c.7.nu.6.
2 Actio duplex circa noſtra opera gratiæ verſatur. 2.l.3.c.5.nu.10.
3 Opus virtutis acquiſitæ dupliciter ex gratia eſſe dicitur. 2.l.2.c.19.nu.1.
4 Opus morale ex gratia factum licet ordinis naturalis poteſt eſſe cauſa alicuius effectus prędeſtinationis,ibid.
5 Opus morale naturæ viribus effectum nõ poteſt eſſe prædeſtinationis cauſa quoad aliquẽ effectum ſupernaturalem,ibid.nu.4.
6 Opus ſupernaturale ex gratia procedens quatenus ex illa procedit eſt cauſa ſubſequentis gratiæ,ibid.c.20.nu.1.
7 Hoc opus non poteſt eſſe cauſa omnium præ deſtinationis effectuum,ibid.nu.1.
8 Opus ex gratia procedens trifariam meritorium eſſe poteſt,ibid.nu.2.
9 Opera ſupernaturalia electorum cum effectu ad æternæ vitæ conſecutionem conducentia, effectus ſunt prædeſtinationis. 2.lib.3. cap.5. numero 5.

Ordo.

1 Ad ordinem rationis conſultatio mediorum, & finis non eſt neceſſaria in Deo. 2. l.1.ca.8. nu.6. Nec etiam in hominibus,ibid.nu.8.
2 Ordo intentionis,& executionis in diuina voluntate ſecundum rationem diſtinguuntur, ibid.num.50.
3 In diuinis perſonis quomodo ſit naturæ ordo. 3.l.4.c.15.nu.7.
4 In diuina voluntate duplex diſtinguitur ordo.2.l.6.c.4.nu.5.

Origo.

1 Origo actiua, & paſſiua in Deo diſtinguuntur noſtro modo concipiendi. 3.lib.6.c.1.numero 4.
2 Origo paſſiua idem omnino eſt cum relatione perſonæ productæ,ibid.
3 Origo actiua idem eſt cum relatione producentis,ibid.nu.5.
4 Origines actiuæ realiter inter ſe non diſtinguuntur,ibid.nu.9.
5 In originibus natura diuina nullum habet cõcurſum cauſæ materialis,ibid.c.6.nu.5.
6 Origines proprietates non ſunt,ibid.lib.7.ca. 2.numero 5.
7 Origines non conſtituunt formaliter perſonas,nec diſtinguunt,ibid.c.6.nu.6.
8 Prioritas originis non eſt prioritas in quo, ſed à quo,ibid.c.5.nu.9.
9 Relationes reales intra Deum exiſtentes in origine fundari debent.3.l.1.c.4.nu.14.
10 Origines idem cum eſſentia ſunt. 3.lib.6.c.1. numero 1.
11 Origines idem ſunt cum relationibus, ibid. numero 2.
12 Origines inter notiones non comprehenduntur propriè loquendo. 3.l.5.c.9.nu.3.
13 Quomodo ex diſtinctione inter Filium, & Spiritumſanctum origo oſtendatur, ibid. lib. 10.c.2.num.15.
14 Perſonæ multiplicantur per origines, ibidem l.7.c.6.num.6.
15 Quomodo perſona improducta dicatur prius origine velle, ibidem libro 12. cap.2.numero 7.& 8.

Parabola.

1 In parabolis non oportet ſingula verba ad aliquid ſignificandum applicare. 1.lib.2.cap.20. num.18.
2 In parabola Vineæ Matth. 20. Chriſtus intentionem habuit commendandi gratiam peculiarem ſuæ vocationis,ac legis, ibidem numero 20.

Paternitas.

1 *Paternitas eſt Deus*,quo ſenſu ſit vera propoſitio.3.l.6.c.7.nu.3.
2 Paternitas dupliciter ſumi poteſt. 3.lib.9.c.5. numero 6.
3 *Paternitas generat:* eſt falſa.3.lib.6.cap.7.numero 3.
4 Paternitas eſt prima Patris proprietas. 3. li.8. c.1.num.1.
5 Paternitas immediatè conſequitur diuinam naturam,ibid.a.1.nu.7.
6 Paternitas vnde tantam, aut maiorem perfectionem habeat.3.l.3.c.9.nu.18.
7 Paternitas,Generatio,Filiatio, diuerſo modo inueniuntur in Verbo,& æterno Patre,quam in creaturis.3.l.9.c.1.nu.14.
8 Ingenitum pro fundamento dicit Paternitatem.3.l.8.c.2.nu.9.
9 Spirationis à Paternitate differentia. 3.lib.5. cap.8.

cap.8.num.10. Spiratio actiua verè, propriè, ac ſimpliciter eſt vna res relatiua ſimplex Paternitati, & Filiationi identificata. 3. lib. 5. ca. 6. num. 5.

10 Paternitas, & ſpiratio non diſtinguuntur in re ipſa, ſed ſolum fundamentaliter. 3. l. 5. ca. 4. numero 5.

Pater.

1 Nomen *Pater* analogum eſt. 3. l. 9. c. 2. nu. 14.
2 *Pater eſt Deus, & idem Deus eſt Filius*, in quo ſenſu verum ſit. 3. l. 4. c. 13. nu. 3.
3 *Deus Pater eſt Deus Filius*, eſt falſa propoſitio, ibid.
4 Pater eſt idem Deus, qui eſt Filius, non autem idem, qui Filius, ibid.
5 Patrem eſſe, non eſſentialis, ſed perſonalis denominatio, ibid. c. 7. nu. 8.
6 Patrem eſſe improductum non ſolum ratione Deitatis, ſed proprietatis etiam conuenit, ibid. c. 9. nu. 5.
7 Innaſcibilitas quomodo ſit propria Patris. 3. l. 5. c. 10. nu. 8.
8 Intelligere eſſentiale prout eſt in Patre nō eſt diſtinctum etiam ratione à notionali, ibidem lib. 6. c. 4. nu. 4.
9 Pater non vult generationem voluntate quaſi deſiderij, ſed complacentiæ, ibid. nu. 5.
10 Pater eodem actu producit Filium, quo illum intelligit, ibid.
11 Pater per id formaliter eſt potens ad generandum per quod eſt fœcundus, ibidem capite 5. numero 7.
12 Potentia generandi non eſt communis ſimpliciter loquendo, ſed Patris propria, ibidem numero 8.
13 Pater genuit quod ipſe eſt, quo ſenſu vera ſit, ibid. c. 7. nu. 2.
14 Quomodo verum ſit non eſſe proprium Patris producere Spiritumſanctum, ibidem li. 7. c. 2. num. 1.
15 Ingenitum eſt proprium attributum Patris notionale. 3. l. 8. c. 2. nu. 2.
16 Principium generaliter ſumptum non eſt attributum Patris, ibid. c. 3. nu. 4.
17 Pater dicitur origo perſonarum, ibidem numero 5.
18 Pater varijs nominibus appellatur, ibidem. Quomodo attribuantur Patri varia nomina, ibid. num. 6.
19 Pater æternus, nec ſui, nec aliarum perſonarum, nec rerum aliarum poteſt eſſe imago. 3. l. 9. c. 8. nu. 11.
20 Pater non poteſt dici principium verbi ratione Paternitatis, ibid. c. 9. nu. 8.
21 Patrem producere immediatè Spiritumſanctum immediatione virtutis, ibid. l. 10. cap. 3. numero 3.
22 Pater, & Filius æquè, & per ſe producunt Spiritumſanctum, ibid. nu. 8.
23 Quomodo dicatur Pater principaliter producere, ibid. nu. 10.
24 An Spirituſſanctus ſit eodem modo à Filio quo à Patre, ibid. nu. 11.
25 In Patre, & Filio eſt vna, & eadem numero virtus ſpirandi communis vtrique realiter, ibid. c. 5. num. 3.

Peccatum.

1 Bonum neceſſario non ſupponens peccatum, etſi ex illius occaſione poſſit prouenire, efficaci intentione à Deo præfiniri poteſt ante talis peccati præſcientiam. 2. lib. 3. cap. 8. numero 14.
2 Permiſſio peccati ex quo bonum poteſt procedere quod licet non neceſſario illud ſupponat, vt procedat eſt prædeſtinationis effectus, ibidem.
3 Peccati originalis diſtinctio, ibidem lib. 5. ca. 3. num. 11.
4 Peccatum originale non eſt adæquata cauſa reprobationis damnatorum, ibidem capit. 6. numero 4.
5 Peccatum inter reprobationis effectus nullo modo numerari poteſt, ibid. c. 7. nu. 2.
6 Peccati duplex permiſſio conſtituitur, ibidem numero 7.
7 Permiſſio durandi in peccato originali vſque ad mortem eſt reprobationis effectus, ibidem.
8 Reprobatio poſitiua non à permiſſione peccati, ſed à pœna quæ propter peccatum in alia vita permanet, incipit. 2. l. 6. c. 7. nu. 9.
9 Permiſſio peccati ſpecialis, & propria hominis reprobi eſt effectus negatiuæ reprobationis. 1. ibid. nu. 12.
10 Peccati permiſſio duo includit, ibid.
21 Originalis peccati, ſeu peccati Adam permiſſio verè reprobationi alicuius attribui nequit, ibid. num. 15.
12 Peccati permiſſio vtilis eſſe poteſt ad ſalutem prædeſtinati. 2. l. 3. c. 8. num. 5.

Perfectio Increata.

1 Perfectio duplex eſt. 3. libro 3. capite 10. numero 4.
2 Perfectio bifariam in aliquo eſſe poteſt, ibid. numero 7.
3 Omnis perfectio ſimpliciter eſt eſſentialis Deo. 3. l. 7. c. 5. nu. 9. & qua talis Deo cōuenit. 1. l. 1. c. 8. nu. 11.
4 Perfectione entitatiua Deus maximè bonus eſt. 1. l. 1. c. 8. nu. 4.
5 Perfectio perſonæ in Deo eſſentialis eſt. 1. l. 1. c. 8. num. 10.
6 Perfectio quam includit relatio ſecundum propriam rationem eſt relatiua. 3. lib. 3. cap. 9. num. 18.
7 Perfectio paternitatis tota eſt in habitudine ad filium, ibid. nu. 18.
8 Perfectionem non eſſe ſimpliciter ſimplicem ex duplici capite prouenit. 3. lib. 3. cap. 10. numero 4.
9 Perfectiones naturales naturæ neceſſitate tali ex corpore, animaque profluentes non ſunt ſpeciales prædeſtinationis effectus. 2. lib. 3. capite 7. num. 7.

Vide *Bonitas*.

Permiſſio.

Vide *Peccatum*. *Reprobatio*.

Perſeuerantia.

1 Sine ſpeciali perſeuerantiæ dono nullus æternam conſequitur fœlicitatem. 2. lib. 1. cap. 8. num. 43.
2 Perſeuerantia Angelorum in vno conuerſionis in Deum actum conſiſtit, ibid. c. 9. nu. 2.

3 Perſeuerantiæ donum eſt vnus ex præcipuis prædeſtinationis effectibus. 2.libro 3.capit.3. numero 6.

4 Perſeuerantia ſublata nullus fœlicitatis vſura frui poteſt,ibid.

Perſona.

1 Perſonæ diuinæ cur non prædeſtinentur.2.libro 1.c.4.nu.2.

2 Perſonæ definitio.3. libro 1. capite 1. numero 2.

3 Perſona ſignificat ſubſtantiam eamque ſingularem,ibid.nu.1.& 6.

4 Perſona ex parte naturæ in qua ſubſiſtit ſpecialem dicit perfectionem,ibid.nu.7.

5 In Deo plures perſonæ ſunt, ibidem capite 2. numero 3.

6 Perſona ſecundum ſuum proprium ſignificatum verè,& propriè in Deo eſt,ibidem cap.1. numero 8.

7 Perſona naturæ intellectuali poſitiuum terminum addit,ibid.c.3.nu.3.

8 Perſonæ diuinæ aliquo poſitiuo inter ſe diſtinguuntur,ibid.

9 Perſona verum ens eſt, ac reale, ibidem numero 6.

10 Perſona de tribus diuinis perſonis vniuocè dicitur,num.8.

11 Perſona immediatè ſignificat communem conceptum obiectiuum realem, & poſitiuum quoad rem conceptam, & rationis quoad cõmunicantem,ibid.

12 Perſona diuina bifariam multiplex intelligi poteſt.l.1.c.4.nu.1.

13 Aliqua perſona diuina neceſſario eſt improducta,ibid.nu.2.

14 Perſonarum pluralitatem in Deo eſſe notam Diuina relatione, per demonſtrationem euidentem cognoſci eſt impoſſibile,ibid.cap.11. numero 5.

15 Perſona prima Trinitatis verus eſt Deus, ibidem l.2.c.1.nu.6.

16 In perſonis omnibus quidquid perfectionis in qualibet earum eſt,ibid.nu.7.

17 Perſona veri Dei rationem habens poteſt eſſe producta verè,ac realiter, ibidem capite 2. numero 2.

18 Perſona ſecunda Trinitatis verus Deus eſt, ibid.c.3.nu.5.

19 Perſonæ diuinæ in re ipſa diſtinctæ ſunt inter ſe,ibid.l.3.c.1.nu.1.

20 Perſonæ diuinæ ita in ſua perſonali ratione diſtinguuntur,vt nullatenus vna dici poſſint, ſed plures diſtinctæ,aut tres, ibidem capite 3. numero 2.

21 Perſonæ diuinæ non poſſunt dici vna hypoſtaſis,ibid.nu.3.

22 Perſonæ diuinæ non poſſunt eſſe vnum ſuppoſitum,ibid.

23 Perſonæ diuinæ non ſolum in concreto ſunt tres perſonæ realiter diſtinctæ, verum etiam tres perſonalitates realiter diſtinctas habent, ibid.c.3.nu.4.

24 Perſonæ nomen formalius ſignificat perſonalitatem, magiſque directè quam naturam, ibid.num.7.

25 Perſonæ diuinę dicuntur,& ſunt tres,ibidem c.6.num.2.

26 Perſonæ diuinæ verè ſunt tria entia realia, ibidem num.4.

27 Perſonæ diuinæ ſunt tres vnitates tranſcendentales,ibid.c.7.nu.3.

28 Perſonæ diuinæ dicuntur tres veritates relatiuæ,ibid.c.8.nu.5.

29 In perſonis diuinis tres ſunt ſubſiſtentiæ perſonales,ibid.c.9.nu.16.

30 Quælibet perſona continet eminenter omnem perfectionem relatiuam,ibidem cap. 10. numero 7.

31 Perſona Diuina ex vi ſuæ relationis infinitatem habet in tali genere, vel ſpecie,ibidem numero 8.

32 Perſonæ diuinæ ſunt vnum increatum, ibid. c.12.num.3.

33 Perſona quælibet alia ab altera dici poteſt maſculinè,non verò neutro niſi aliquid addatur veram efficiens locutionem, ibidem cap. 13.num.5.& 6.

34 De Perſonis optimè in competenti numero termini numerales dicuntur,ibid.nu.7.

35 In perſona Filij, & Spirituſſancti eſt vna numero Deitas,ibid.l.4.c.1.nu.2.

36 Perſonæ diuinæ ſunt vnius eſſentiæ, ac naturæ,ibid.l.4.c.1.nu.3.

37 Perſona diuina non conſtat diuina eſſentia, & proprietate realiter ab illa diſtincta, ibid. c.2.num.3.

38 Perſona diuina non diſtinguitur realiter ab eſſentia,ibid.

39 Perſona conſtat ex eſſentia, & proprietate, ibid.c.4.nu.1.

40 Perſonæ diuinæ non habent in re actualem diſtinctionem ab eſſentia, ſed tantum fundamentum vt poſſint hæc duo concipi,vt diſtincta,ibid.num.5.

41 Perſonæ diuinæ perſonalitates, ſeu relationes non ſunt de Diuinitatis eſſentia, nec Dei, vt Deus eſt,ibid.c.5.nu.2.

42 Omnes perſonæ diuinæ eadem numero attributa,quæ Deo,aut Diuinitati conueniunt, habent,ibid.c.9.nu.2.

43 Tres perſonæ ſunt idem Deus, vel idem neutraliter,non maſculinè,ibid.c.13.nu.1.

44 Vna perſona Diuina ſimilis eſt alteri,ibidem c.15.num.3.

45 In diuinis perſonis quomodo ſit naturæ ordo ibid.num.7.

46 Vnaquæque perſona eſt ipſa eſſentia, ibidem cap.16.num.6.

47 Vna perſona per ſe primo, & ſecundum ſe totam eſt in alia,ibid.nu.9.

48 Vnaquæque perſona eſt ſuamet relatio ſubſiſtens,ibid.l.5.c.2.nu.3.

49 Actus quo diuina perſona producitur bifariã accipi poteſt,ibid.l.6.c.1.nu.3.

50 Perſona non agit per ſuam perſonalitatem, ibid.c.5.nu.4.

51 Perſona producta non diſtinguitur à principio *quo*, ſed ſufficit à *quod* diſtinguatur, ibidem.

52 Perſonas diuinas verè conſtitui in eſſe perſonali,ibid.l.7.c.3.nu.2.

53 Perſona ſupra hypoſtaſim addit dignitatem naturæ rationalis,ibid.c.6.nu.3.

54 Perſona dupliciter dicitur diſtingui per aliquid tanquam per formam,ibid.num.6.

55 Perſonæ multiplicantur per origines, ibidem.

56 Perſona diuina in re ipſa, & non denominatiuè tantum relatiua eſt,ibid.c.7.nu.9.

57 Cum perſona non concipitur, vt relata ad aliam non concipitur proprio conceptu, ibid. num. 11.
58 Prioritas in Perſonis quid ſit. 3. lib. 7. cap. 8. numero 1.
59 Poſitiuum quod dicit perſona eſt reale, ibidem.
60 Perſona in recto ſignificat quid conſtitutum ex natura rationali, & ſubſiſtentia incommunicabili, ibid. nu. 2.
61 Perſona formaliter dicit perſonalitatem, ibidem num. 2.
Quid perſona ſit, ibid. nu. 3.
62 Perſona, vt abſtrahit à creata, & increata non ſignificat relationem formaliter, ibidem numero 4.
63 Perſona diuina quid formaliter ſignificet, ibidem num. 9.
64 Perſonæ mittuntur. 3. l. 12. c. 1. nu. 1.
65 Perſona diuina dupliciter denominatur miſſa, ibid. num. 3.
66 Perſona improducta mitti non poteſt, ibid. cap. 2. num. 1.
67 Omnes perſonæ dici poſſunt venire, non vero mitti omnes, ibid.
68 Perſona Patris in qua ſignificatione dicatur donare non vero mitti, ibid. nu. 2.
69 Perſona Patris non mittit ſe, ibidem numero 4.
70 Per proceſſionem accipit perſona procedens poteſtatem, & operandi, & auctoritatem ſe conſtituendi nouo modo alicubi, ibidem numero 5.
71 Inter perſonas diuinas non poteſt vna velle, aliquid quin id velit quælibet alia, ibidem numero 7.
72 Quælibet perſona diuina eſt liberrima in operando, ibid. nu. 7.
73 Omnis perſona producens poteſt mittere, ibidem c. 3. num. 1.
74 Non quælibet perſona producens poteſt mittere quamlibet, ibid. nu. 5.
75 Pater poteſt mittere duas perſonas, ibid. Filius vnam poteſt, ibid.
76 Spirituſſanctus nullam perſonam mittere poteſt, ibid.
77 Quando Deus animæ infundit dona gratiæ ſanctificantis ipſæmet perſonæ diuinæ homini dantur, & animam incipiunt inhabitare, ibid. c. 5. num. 8.
78 In veteri teſtamento non legitur perſonam aliquam miſſam eſſe ſecundum ſuam proprietatem, ibid. c. 6. nu. 23.

Phantaſia.

1 In Phantaſia eſt imago ipſius rei ſignificatæ per vocem. 3. l. 9. c. 2. nu. 11.
2 Verbum Phantaſiæ vocatur idolum, ſeu phantaſma expreſſum, ibid.
3 Hoc idolum Phantaſiæ non vocatur in brutis verbum, ibid.
4 Verbum internum diuiditur in verbum phantaſiæ, & mentale, ibid.

Pœna.

Vide *Malum*.

Penitentia.

1 Pœnitentia non eſt medium per ſe, & abſolutè neceſſarium ad beatitudinem, ſed ex damni illati ſuppoſitione. 2. l. 3. c. 8. nu. 19.
2 Pœnitentia commiſſi ad amiſſæ gratiæ reſtitutionem, vt cauſa per accidens ſe habet impedimentum remouens. 2. libro 3. cap. 4. numero 6.

Pontifex.

1 Pontifex habet poteſtatem ponendi in ſymbolo quæ credenda ſunt. 3. libro 10. capite 1. numero 18.

Potentia increata.

1 Potentia diuina executrix ab intellectu, & voluntate ratione diſtinguitur. 2. libro 1. c. 14. numero 7.
2 Potentia in diuinis perſonis eſt ad actus notionales. 3. l. 6. c. 5. nu. 1.
3 Potentia ad actus notionales diſtinguitur à potentia creatiua ſaltem ratione, ibidem numero 2.
4 Potentia producendi eſt ſola natura, prout habet in producente relationem propriam, ibidem num. 6.
5 Potentia generandi non eſt communis ſimpliciter loquendo, ſed Patris propria, ibidem numero 8.
6 Deus formaliter non conſtituitur potens ad agendum per ſcientiam. 2. libro 3. cap. 25. numero 27.

Potentia naturalis.

1 Potentia naturalis non poteſt impediri niſi ab extrinſeco, vel præter naturaliter. 3. lib. 6. c. 5. num. 9.
2 Potentia materialis ſub cuius obiecto ſpiritualia contineantur impoſſibilis eſt. 1. lib. 2. c. 6. num. 6.
3 Potentiæ cognoſcitiuæ non habent virtutem naturalem ad ſuos actus ſolum ſecundum rationem genericam, ſed etiam ſpecificam. 1. libro 2. c. 21. nu. 11.

Potentia obedientialis.

1 Intellectus eſt potentia obedientialis reſpectu viſionis beatæ, & vt talis eleuata concurrit ad ipſam, ibid. nu. 7. & c. 10. nu. 14.
5 Nulla datur potentia obedientialis in creatura ad comprehenſionem Dei. 1. libro 2. c. 25. num. 19.
6 Obedientialis potentia non datur in creatura ad cognoſcenda omnia poſſibilia, ibidem num. 19.
7 Obedientialis capacitas tanta eſt in vno intellectu quanta in alio, neque augetur ex augmento naturalis perfectionis. 1. lib. 2. cap. 21. num. 13.
8 Tanta virtus actiua potentiæ obedientialis eſt in vno intellectu quanta in alio, ibid.

Prædeſtinatio quid ſit.

1 Nomen *Prædeſtinatio*, vnde originem ducat. 2. l. 1. c. 1. nu. 2. & 3. ea ſignificat ordinem efficacem alicuius in vltimum finem naturã eius ſuperantem. 2. l. 1. c. 4. nu. 4. & 7.
2 Prædeſtinatio an ſit in Deo. 2. libro 1. cap. 1. numero 4.
3 Prædeſtinatio quomodo ſit in Deo. 2. libro 1. c. 1. num. 4.

4 Præ-

4 Prædeſtinatio Deo ſoli conuenit,ibidem numero 6.
5 Prædeſtinatio bifariam accipitur. 2.lib.1.c.1. numero 4.
6 Prædeſtinationis definitio ſecundum Auguſtinum.2.l.1.ca.2.num.1. & cap.3.num.6.& lib.3.c.5.num.7.
7 Prædeſtinatio eſt actus immanens in Deo ipſum intrinſecè denominans prædeſtinantem, rem vero circa quam verſatur,prædeſtinatam extrinſecè.2.l.1.c.2.nu.2.
8 Prædeſtinatio conſiſtit in actibus præſcientiæ,& voluntatis liberæ.2.libro 2. cap.22. numero 1.
9 Prædeſtinatio in ſe realis eſt licet à nobis explicetur medio reſpectu rationis.2.lib.1. ca.2. numero 2.
10 Prædeſtinatio eſt actus æternus, & ab æterno ſecundum ſe totam Deo conuenit, ibid. numero 3.
11 Prædeſtinatio anteceſſionem ad effectum dicit.2.libro 1.capit.2.num.4. ratione cuius abſtrahit ab exiſtentia rerum prædeſtinatarum, ibid.num.4.
12 Prædeſtinatio qualem anteceſſionem dicat, ibid.c.5.nu.3.
13 Prædeſtinatio quomodo dicatur præparatio. 2.l.1. c.2.num.6.
14 Prædeſtinatio ſimpliciter loquendo liberè, & non neceſſario Deo conuenit.2. lib.1. c.3. numero 3.
15 Prædeſtinatio quomodo Deo neceſſario conueniat,ibid.nu.6.& 7.
16 Prædeſtinatio abſolutum decretum dicit. 2. l.1.c.5.num.6.
17 Prædeſtinatio actus futuri requirit conditionatam ſcientiam eiuſdem actus.2.lib.1. ca.5. numero 7.
18 Prædeſtinatio includit voluntatem dãdi gloriam.2.l.1.c. 5.nu.13.
19 Prædeſtinatio huius,vel illius viatoribus ignota eſt.2.l.1.c.5. num.5. noſci tamen poterit ſi eam Deus reuelauerit,ibid.
20 Ad prædeſtinationem actus futuri neceſſaria conditionata ſcientia de eodem.2.l.1. cap.7. nu.7. Ea antecedit rationis ordine prædeſtinationis decretum,ibid.nu.18.
21 Prædeſtinatio ſola quomodo includat totam prouidentiam diuinam, & maximè ſupernaturalem.2.l.6.c.4.nu.15.
22 Prædeſtinatio inchoeturne, aut perficiatur ante decretum liberum. 2. libro 1. cap. 7. numero 19.
23 Prædeſtinationis ratio, & prouidentiæ diuinæ ſine decreto dandi gloriam non explicatur aptè.2.l.1.c.8.nu.4.
24 Prædeſtinationis, & prouidentię duplex conſideratio,ibid.c.13.nu.2.
25 Prædeſtinatio ratione differt à gubernatione actiua prout dicit executricem voluntatem. 2.l.1.c.19.nu.8.
26 Prædeſtinationis,& gratiæ duplex diſcrimẽ, ibid.num.1.
27 Prædeſtinatio diuina ſumpſit exordium ab efficaci Dei intentione.2.libro 6.capite 4.numero 6.
28 Prædeſtinatus vnico actu voluntatis Deus diligit,& eligit.2.lib.1.c.11.num.7.& circa illos primus actus diuinæ voluntatis fuit dilecto, ibid.c.8.nu.32.

Prædeſtinationis obiectum.

1 Prædeſtinationis proprium obiectum eſt perſona creata.2.lib.1.cap.4. nu.4. vel creabilis, ibid.num.9.
2 Prædeſtinatio propria ſubſtantiarum eſt non accidentium.2.lib.1.c.4.nu.6. & quarum illã ſit,ibid.nu.7.
3 Prædeſtinatio perſonam reſpicit, non naturã. 2.lib.1.c.4.nu.8.
4 Prædeſtinari dicitur res dupliciter,ibidem numero 3.
5 Prædeſtinatio non cadit in diuinas perſonas, ibid.num.2. Poſſint ne aliquo modo prædeſtinari,num.9.
6 Prædeſtinatus fuit Chriſtus Dominus ante præuiſum peccatum.2.lib.1.c.12. num.11. & ante omnem occaſionem peccati præuiſam. 2.l.2.c.24.nu.17.
7 Prædeſtinatus eſt Chriſtus dominus in eodẽ ſigno rationis, vt homo Deus, & vt glorioſus in corpore,& anima.2.l.1.c.8.nu.18.
8 Prædeſtinatum eſſe ad multa Chriſtum Dominum eodem ſigno rationis probabile eſt, ibid.num.20.
9 Prædeſtinenturne Angeli ex omnibus ordinibus?2.l.1.c.3.nu.7.
10 Prædeſtinati ſunt, & ſalui Angeli per Chriſtum Dominum.2.l.1.c.20.nu.11.
11 Prædeſtinatio quomodo neceſſaria in ſtatu innocentiæ. 2. libro 1. capite 3. numero 8. & 10.
12 Prædeſtinationis materia eſt res creata in tẽpore futura.2.l.1.c.4.nu.2.
13 Prædeſtinat hominem Deus non quia habet merita,ſed vt habeat.2.libro 1.capite 7.numero 20.
14 Prædeſtinatio labe peccati inquinatos accidentariè reſpicit.2.l.1.c.4.nu.10.
15 Prædeſtinato duo ineſſe debent ad vitam æternam conſequendam.2.libro 3.capite 9. numero 7.
16 Prædeſtinatorum numerus,& electorum, ibidem 1.l.6.c.2.nu.6.& 7.

Prædeſtinationis terminus.

1 Prædeſtinationis terminus an prædeſtinetur. 2.l.1.c.4.num.3.
2 Prædeſtinationis terminus malum culpæ eſſe non poteſt.2.l.1.c.5.nu.3.
3 Prædeſtinatio maximè propria ſupernaturale bonum pro termino habet,ibid.nu.8.
4 Prædeſtinatio quomodo ſit de malo pœnæ.2. lib.2.c.5.nu.2.
5 Prædeſtinatio terminum, & obiectum poſſibile tantum ſupponit.2.libro 1.capite 18. numero 13.

Prædeſtinationis cauſæ.

1 Prædeſtinationis cauſa quadruplici ex capite indagari debet.2.l.2.c.1.nu.4.
2 Prædeſtinationis diuinæ propria non datur cauſa.2.l.2.c.22.nu.1.
3 Prædeſtinationis cauſa finalis certo datur ea tamen non eſt in nobis.2.l.2.c.2.nu.8.
4 Prædeſtinationis finis,ſiue vltimus,ſiue remotus ſupernaturalis eſt,ibid.nu.9.
5 Prædeſtinationis quilibet effectus cauſam aliquam phyſicam habere debet, ibidem cap.2. numero 1.

6 Prædeſtinationis effectuum cauſa efficiens principalis eſt Deus. 2.lib.2. capite 2. numero 2. & 3.
7 Prædeſtinatio ipſa eſt cauſa talium effectuum ibid.num.1.
8 Prædeſtinationis effectuum Deus eſt cauſa propria,& phyſica.2.l.2.c.3.nu.1.
9 Prædeſtinationis quomodo Deus dici poteſt cauſa moralis,ibid.eodem nu.1.
10 Prædeſtinationis cauſa datur in diuina voluntate executrice. 2. libro 2. capite 22. numero 6.
11 Vt prædeſtinationem nobis meruiſſe Chriſtus Dominus dicatur quid requiratur. 2. li.2. cap.24.
12 Prædeſtinatorum electionem veriſimile non eſt factam eſſe ex meritis Chriſti præuiſis illos in particulari diligendo Separandoque à maſſa corruptionis,ibid.nu.21.
13 Prædeſtinationis, & electionis hominũ Chriſtus dominus eſt cauſa meritoria.2.lib.2. cap. 24.num.38.
14 Prædeſtinationem diuinam homo purus nõ poteſt mereri alteri quoad efficacem præordinationem ad gloriam , vel gratiam quoad decretum abſolutum dandi illam. 2.libro 2.cap. 24.num.2.
15 Prædeſtinatio principij ſalutis non eſt ex merito. 2.l.2.c.20.nu.22.
16 Prædeſtinationem homo purus poteſt alteri mereri etiam quoad primam gratiam,ibidem cap.21.num.4.
17 Prædeſtinatio ex parte prædeſtinati, neque quoad primam vocationem, neque quoad æternam felicitatem cauſam habet. 2. libro 2. c.23.num.14.
18 In quibus non detur cauſa prædeſtinationis ex parte hominis. 2. libro 2.capite 23.numero 27.
19 Prædeſtinationis effectuum quomodo ſit homo cauſa.2.l.2.c.2.nu.4.
20 Prædeſtinationis cauſa efficiens quoad multos effectus ex parte noſtra datur,ibidem cap. 2.num.6.
21 Prædeſtinationis reprobationiſve nullam ſumi cauſam ex operibus conditionatè futuris contra Semipelagianos oſtenditur , ibidem capite 5.
22 Vt aliquos prædeſtinatorum numero Deus adiungeret ante ipſorum præuiſa merita, præter ſuam voluntatem efficacem plures rationes habuit,ibid.c.25.nu.2.
23 Vnus prædeſtinationis effectus quomodo dicatur cauſa alterius ſecundum omnia cauſarum genera.2.l.3.c.1.nu.2.
24 Vnus prædeſtinationis effectus quomodo forma aliorum dicatur. 2. libro 2. capite 2. numero 10.

Prædeſtinationis effectus.

1 Prædeſtinationis effectus eſt etiam effectus Dei. 2.l.3.c.2.nu.2.
2 Quælibet vocatio efficax prædeſtinati, eſt effectus prædeſtinationis.2.libro 3.capite 6.numero 4.
3 Prædeſtinationis effectum eſſe actum liberum , vt ſic non repugnat , ibidem capite 5. numero 6.
4 Prædeſtinationis effectus eſt permiſſio peccati ex quo poteſt bonum procedere quod non neceſſario ſupponit peccatum, vt procedat. 2. l.3.c.8.nu.14.nu.4.& 5.
5 Prædeſtinationis effectus ad ſupernaturalem prouidentiam pertinet. 2.libro 3.capite 2.numero 3.
6 Prædeſtinationis effectus ſecundum ſe ſumptæ non includit gratiam per Chriſtum datam,ibid.nu.6.
7 De facto omnis effectus prædeſtinationis tam Angelorum quam hominum, eſt effectus meritorum Chriſti,ibid.
8 Prædeſtinationis vnius alterius pœna poteſt eſſe effectus. 2.l.3.c.8.nu.1.
9 Prædeſtinationis effectus eſt vocatio inefficax.2.l.3.c.6.nu.5.
10 Prædeſtinationis effectus ita connexi ſunt vt ratione vnius alter conferatur , ibidem cap.7. numero 2.
11 Prædeſtinationis effectus eſt totum eſſe prædeſtinati quoad ſubſtantiam naturæ , & quo ad creationem,& generationem. 2. lib.3. capite 7.num. 5.
12 Prædeſtinationis effectus ſunt mala pœnæ, quando cum effectu ad vitam conferuntur æternam,ibid.c.8.nu.1.
13 Prædeſtinationem creationis opus ſecũdum ſe non reſpicit.2.l.3.c.7.nu.6.
14 Prædeſtinationis effectus eſt mors martyrum 2.l.3.c.8.num.1.
15 Ex prædeſtinatione quæ nam neceſſario , & per ſe,quæ vero per accidens ſequantur.2.li.6. c.1.num.3.
16 Prædeſtinationis effectus eſt Iuſtificatio . 2. lib.3.ca.4.num.2. quæ ſit neceſſaria prædeſtinatis,ibidem.
17 Ex prædeſtinatione non ſequitur vera neceſſitas habendi conſeruandi ve gratiam.2.lib.3. c.9.num.7.
18 Prædeſtinationis effectus eſt quilibet actus ſupernaturalis prædeſtinati.2.libro 3.cap.5. numero 16.
19 Prædeſtinationis effectus eſt educatio ad virtutem accommodata.2.l.3.c.7.nu.10.
20 Prædeſtinationis effectus dici poteſt complexio bona , bonave indoles eſtque non ſolum per modum ſubiecti, ſed etiam quoad mediũ diſpoſitio naturæ ſpeciali Dei cura prouiſa , ibid.num.9.
21 Prædeſtinationem reſpiciunt proprietates naturales non vt media , ſed vt ſubiectum , vel quid neceſſario illud conſequens.2.lib.3.ca.7. numero 8.

Prædeſtinatio comparata cum libero arbitrio.

1 Cum Prædeſtinatione libertas perſeuerat immunis data præſcientia conditionata.2.lib.1. c.10.num.3.
2 Prædeſtinationis cauſa ex parte noſtra nullam habet connexionem cum libero arbitrio ad aliquod bonum opus præſtandum ſine gratia.2.l.2.c.18.nu.7.
3 Prædeſtinatio ita infallibiliter infert gratiam, & perſeuerantiam in ea neceſſitate conſequẽtiæ vſque ad mortem vt nullo modo libero arbitrio contradicat.2.l.3.c.9.nu.10.
4 Prædeſtinatio non impedit libertatem in ſingulis actibus etiam ab illa præfinitis.2.l.3. ca. 10.num.6.

Vide

Vide *Liber vitæ*.

Prædeſtinatio comparata cum Reprobatione.

1 Erga prædeſtinatum non maiorem, quam erga reprobum Deus beneuolentiam habet. 2. l.1.c.7.num.10.
2 Prædeſtinatorum diſcretio à reprobis non eſt ex directa Dei intentione, ſed ex præſcientia, quaſi ad futuritionem effectus, conſequenre, ibid.num. 10.
3 Prædeſtinati dilectio ſit ne maior, quam ea, qua reprobus in gratia exiſtens diligitur. 2.lib. 2.c.11.num.2.
4 Prædeſtinatos multos in aliquibus donis gratiæ reprobus excellere poteſt. 2.lib.6.capite 1. numero 4.
5 Prædeſtinatus ſemper accipit aliquod donum gratiæ nunquam reprobo communicatum, ibid.num. 5.
6 Prædeſtinatus excedit reprobum auxilio actuali concomitante, cum cætera æqualia sūt. 2.l.6. c.1.num.7.
7 Prædeſtinatus non eſt neceſſe vt excedat reprobum auxilio præueniente, ibid.
8 Prædeſtinatorum reproborumque numerus certus eſt. 2.l.6.c.2.nu.1.
9 Inter prędeſtinatorum, & reproborum numerum diſcrimen explicatur, ibid.nu.8.
10 Prædeſtinati ne fuerint plures Angeli, quam reprobi. 2.l.6.c.3.nu.1.
11 Prædeſtinatorum numerus, quam reproborum minor eſt abſolutè de omnibus hominibus loquendo, &c. ibid.num.2.
12 Prædeſtinatio quomodo ſit decretum afficiendi aliquos æterno ſupplicio. 2.lib.1.cap.5. numero 3.

Prædeterminatio.

1 Prædeterminatione conceſſa in volunrate humana in Angelica concedi oportet. 2. libro 1. c.9.num.8.

Vide *Prædeſtinatio*.

Prædicatum.

Prædicata entis increati.

1 In prædicatis analogis quæ in Deo concipiuntur datur proceſſus in infinitum. 1.lib.2.c.22. num.14.
2 Prædicata poſitiua ſecundum rem, quam formaliter ſignificant, Deo conueniunt non ſecundum modum ſignificandi. 1. lib. 1. cap.9. num.10.& 11.
3 Præter prædicata tranſcendentia plura Deo conueniunt, ibid.c.9.nu.2.
4 Prædicata negatiua propriè de Deo dicūtur, ibid num.8.
5 Prædicata Dei affirmatiua in abſoluta, & reſpectiua diuiduntur, ibid.nu.12.
6 Prædicata reſpectiua quæ neceſſario Deo conueniunt inter abſoluta numerantur, quæ contingenter propriè relatiua dicuntur, ibid.numero 13.
7 Prædicata diuina admodum differentiarum quomodo dicantur. 1.l.1.c.11.nu.7.
8 Prædicata Dei eſſentialia non ſignificant quod in ipſo ſubiecto non ſit, ibidem. Item quo diſcrimine de creaturis, & Deo dicantur num.4.& 5.

Prædicata entis creati.

9 Prædicata tranſcendentalia dicunt rei entitatem ſub aliqua negatione. 1. libro 1. capite 6. numero 1.
10 Tria tantum prædicata ſunt, ad modum paſſionum entis, ibid.c.6.nu.1.
11 Quæ ſint prædicata eſſentiæ adiuncta in intellectualibus ſubſtantijs, ibidem capite 9. numero 7.
12 Non omnia prædicata propria formaliter ſunt deſumpta à proprietatibus. 3. lib.7. capite 2. numero 5.

Præfinitio.

Vide *Prædeſtinationem*.

Præmium.

1 Præmium gloriæ falſum eſt dari vltra debitum. 1.l.2.c.20.nu.14.
2 Nouiſſimi qui vna hora fecerunt ideo æquale præmium recipere, quia æqualia habuerunt merita, ibid.

Præparatio.

1 Præparatio duplex eſt. 2. l.1.c.2.nu.6.
2 Præparatio quando æterna eſt, ibid.

Præpoſitio.

1 Præpoſitio *Per* adiecta alicui habitudinem cauſæ efficientis principalis ſolet ſignificare. 3.l.2.c.4.num.13.
2 Præpoſitio *Per* attributa Filio reſpectu Patris duplicem habet explicatum, ibidem numero 13.
3 Præpoſitio *ab* dicit habitudinem principij. 3. lib.9.c.9.num.8.

Præſcientia.

1 Præſcientia conditionata conceſſa, libertas cum prædeſtinatione perſeuerat immunis. 2. l.1.c.10.num.3.
2 Præſcientia futuri peccati bifariam intelligi poteſt intentionem boni ex peccato præcedētis præcedere, ibid.l.3.c.8.nu.5.

Principium.

Principia in diuinis.

1 Principium illud, *Quæcunque ſunt eadem vni, &c.* quomodo verum habeat. 3. lib.4. cap. 3. numero 6.
2 In diuinis perſonis diſtinguitur principium quo à principio quod ſaltem ratione, ibid.l.6. c.5.num.3.
3 Principium, quo quid ſit, ibid.nu.7.
4 Principium generaliter ſumptum non eſt attributum Patris, ibid.l.8.c.3.nu.4.
5 Pater eſt principium ſine principio Filius eſt principium de principio, ibid.
6 Pater eſt Spiritusſancti principium. 3. lib. 10. c.1.num.1.
7 Pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritusſancti, ibid.c.7.nu.2.
8 An Pater reſpectu Filij, & Spiritusſancti ſint duo principia, ibid.nu.7.

Principijs increatis.

9 A Principijs ſpecie diuerſis poſſunt interdum oriri actiones eiuſdem ſpeciei. 1.lib.2. cap.19. numero 7.
10 A principijs ſpecie diuerſis non poſſunt emanare actiones eiuſdem ſpeciei ſi illa operentur quatenus ſunt diuerſa, ibid.

Prioritas, & Prius.

1 Prioritas originis non excludit ſimultatem cognitionis. 3.l.9.c.4.nu.8.
2 Prioritas originis non eſt prioritas in quo, ſed à quo, ibid.c.5.nu.9.
3 Prioritas in diuinis perſonis quid ſit. 3. lib. 7. c.7.num.13.
4 Quomodo dicatur perſona improducta prius velle, ibid.l.12.c.2.nu.7.& 8.

Proceſſio.

1 Proceſſio immediata vnius perſonæ ab alia neceſſaria eſt inter perſonas. 3. lib. 1. capite 4. num.20.
2 Proceſſio diuina per naturam dicitur, ibidem cap. 5.num.7.
3 Proceſſio ad intra non eſt actio, ibidem ca.8. numero 5.
4 Proceſſiones diuinæ bifariam diſtingui poſſunt, ibid.c.9,nu.3.
5 Proceſſionum diſtinctio in actiuas, & paſſiuas, ibid.nu.4.
6 Proceſſiones paſſiuæ inter ſe realiter diſtinguuntur, ibid.
7 Inter proceſſiones paſſiuas vnde ſumatur diſtinctio realis, ibid.nu.4.
8 Proceſsio in diuinis non eſt ab alio Deo, ſed ab alio qui ſit idem Deus, ibidem lib.2.cap.2. numero 5.
9 Proceſsio Spiritusſancti per ſe reſpicit Patrē, & Filium, ibid.l.10.c.2.nu.20.
10 Quid ſit habere aliquid ex vi proceſsionis, ibidem l.11.c.5.nu.12.
11 Quæ proceſsio ſit neceſſaria ad imaginem, ibid.l.9.c.8.nu.8.

Productio.

1 Productiones diuinæ nō ſunt immediatè per eſſentiam, ſed per intellectum, & voluntatem. 3.l. 1.c.5.num.4.
2 Productio in diuinis talis eſt vt per eam idem eſſe communicetur, ibid.l.2.c.2.nu.4.
3 Productio ad intra ex nihilo non eſt, ibidem numero 9.
4 Mutationis eſt expers productio ad intra, ibidem num.10.
5 Productio Spiritusſancti naturalis eſt, ibidem lib.6.c.3.nu.6.
6 Productio Spiritusſancti eſt voluntaria intrinſecè, & per ſe ipſam, ibidem libro 6. capite 4. numero 7.
7 Ad productionem Spiritusſancti in hac numero perſonali proprietate, quam nūc habet, neceſſaria eſt, vt virtus ſpirandi prius origine ſit in duabus perſonis, ibid.l.10.c.6.nu.6.
8 Conditio requiſita ad productionem Spiritusſancti prout in re eſt non eſt in ſingulis perſonis, ſed in vtraque ſimul, ibid.nu.9.

Propoſito.

1 Ad veritatem propoſitionis indefinitæ, ſatis eſt quod prædicatum verificetur de quocunque ſingulari. 3.l.6.c.7.nu.6.

Proprietas.

1 Proprietas abſoluta Dei nequit eſſe incommunicabilis pluribus ſuppoſitis. 3.lib.1.cap.4. num.12. Proprietates incommunicabiles poſſunt habere rationem communem, ibid. li. 1. c.3. num.14.
2 Sunt in Deo veræ proprietates perſonales. 3. l.7.c.1.num.3.
3 Proprietates rectè concipiuntur, & explicantur nominibus abſtractis, ibid.nu.4.
4 Non appellatur proprietas omnis relatio, ibidem c.2.num.1. Proprietas incommunicabilis eſt, ibid.nu.1.
5 Proprietas formaliter eſt forma poſitiua, ibid. numero 2.
6 Tres tantum ſunt proprietates perſonales, ibidem num.3.
7 Proprietates idem ſunt, quod perſonalitates, ſolaque ratione diſtinguuntur, ibid.
8 Proprietates diſtinguuntur à perſonis eodem modo quo relationes propriæ ab eiſdem perſonis, quarum ſunt propriæ, ibid.nu.6.
9 Proprietas, quæ conſtituit diſtinguit perſonas, ibid.c.4.num.1. Conſtitutio perſonarum fit per vniuſcuiuſque proprietatem poſitiuam tanquam per formam, ibid.l.7.c.5.nu.2.
10 Nullæ ſunt in Trinitate proprietates abſolutæ, ibid.c.5.nu.5.
11 In Deo omnis proprietas abſoluta dicit perfectionem ſimpliciter ſimplicem, ibid.nu.9.

Proprium.

1 Proprium in quadam ſignificatione eſt quod alicui ſemper, & ab intrinſeco conuenit, licet non ſoli. 3.l.7.c.2.nu.1.
2 Proprium dicitur prout diſtinguitur contra commune, ibid.

Prouidentia.

1 Prouidentia duplex eſt.l.3.c.19.nu.2.
2 Ad Prouidentiam naturalem pertinet Conſeruatio rerum in eſſe, ibid.
3 Prouidentia ſupponit creationem, & addit actionem, ibid.
4 Deus habet prouidentiam moralem creaturarum omnium rationalium, & operationum liberarum, ibid.nu.8.
5 Prouidentia, & prædeſtinatio in quo differāt. 2.l.2.c.5.nu.17.
6 Prouidentiæ, & prædeſtinationis duplex conſideratio, ibid. c.18.nu.2.
7 Prouidentia quamobrem non dicatur includere infallibilitatem, ibid.nu.8.
8 Prouidentia rerum eſt, quæ futuræ ſupponuntur, ibid.nu.12.
9 Prouidentia Dei ſupponit omnium rerum poſſibilium perfectam ſcientiam, ibid. lib.6. c.4.num.2.
10 Supponit etiam prouidentia conditionatam præſcientiam effectum futurorum ſi cum ijs, vel alijs circunſtantijs ad operandum applicaretur, ibid.nu.3.
11 Prouidentiæ diuinæ, ac ſupernaturalis ratio integra quomodo ex prædeſtinatione, reprobatione coaleſcat, ibid.l.6.c.4.nu.15.

Qualitas.

1 Vna qualitas non poteſt eſſe effectus formalis alterius qualitatis diſtinctæ. 1.libro 2.c.12. numero 4.

Quantitas.

1 Diuerſitas in quantitate non ſemper facit inæquale. 3.l.3.c.10.nu.10.

2 Cor-

2 Corpus quantum infinitum ſi eſſet finita tolleret. 1.l 2.c.2.num.8.

Querimonia.

1 Querimonia operariorum Matthæi 20. obmurmurantium æqualitatem præmij omnibus dati veram occaſionem non habuerunt, ſed tantum apparentem. 1.libro 2.cap.20.numero 16.
2 Querimonia operariorum repræſentat admirationem beatorum die iudicij profectam ex ignorantia efficacis Dei gratię, ita æquantis nouiſſimos primis, ibid.

Ratio.

1 Trinitatis myſterium nullo modo repugnat rationi naturali. 3.l. 1.c.11.nu.18.

Reflexum.

1 Reflexa notitia non debet eſſe neceſſario per compoſitionem. 1. libro 2. capite 18. numero 9.
2 Reflecti poſſunt Angeli ſuper ſuos actus quos componant, ibid.
3 Reflectiua eſt diuina ſcientia ſui ipſius eminentiſſimè, & cum ſumma ſimplicitate, ibidem.
4 Ad claritatem, & certitudinem ſcientiæ beatæ ſpectat quod ſit reflexiua ſui ſine compoſitione. 1.l.2.c.18. nu.9.

Relatio.

1 Relatio diuina vt communis tribus relationibus perſonalibus de formali non dicet aliquid rationis. 3.l.1.c.3.nu.6.
2 Relatio non exercet rationem vltimi termini in communi conceptu relationis, ſed in tali determinata relationis ſpecie, ibid.nu.14.
3 Relationes reales intra Deum exiſtentes in origine fundari debent, ibidem capite 4. numero 14.
4 Relatio diuina ſecundum conceptum proprium realem perfectionem, aut tranſcendentalem bonitatem dicit, ibidem libro 5. cap.9. num.15.
5 Relationes diuinæ ſunt ſubſiſtentes, ibid. numero 16.
6 Relatio realis intrinſecè in ſuppoſito exiſtens dicit perfectionem, ibid.c.10.nu.2.
7 Relationes diuinæ ratione eſſentiæ ſunt ęquales, ſecundum propria verò nec ęquales, nec inæquales, ſed diuerſæ, ibid.nu.10.& 11.
8 Relationes, quæ in Creaturis ſolent diſtingui, & fundari in diuerſis formis, in diuinis perſonis ſunt vnitas, & in eadem diuina ſubſtantia ſuo modo fundantur, ibidem lib.4. capit.15. numero 1.
9 Relationes reales ſunt inter diuinas perſonas, ibid.l.5.c.1.num.2.
10 Eſſe ad, vnius perſonæ reſpectu alterius, intrinſecè pertinet ad Trinitatis myſterij vnitatem, ibid.num.6.
11 Relationes reales in Deo ſolum ſunt ſecundum originem, ibid.c.2.nu.1.
12 Relationes reales diuinæ non ſunt plures quā quatuor, ibid.numero 2.
13 In diuinis diſtinguuntur realiter tres relationes, ibid.nu.3.
14 Vnaquæque perſona eſt ſuamet relatio ſubſiſtens, ibid.nu.3.
15 Vnaquæque ex relationibus diuinis ſuā perfectionem in ſuo genere, & propriam rationem incommunicabiliter ſubſiſtendi habet, ibid. numero 5.
16 Relationes non diſtinguuntur actu in re à perſonis, nęque ex natura rei, ibidem capite 3. numero 3.
17 Spiratio actiua eſt relatio realis Patris, & Filij ad Spiritumſanctum, qua illius principium ſunt, ibid.c.4.nu.5.
18 Relationes perſonales non habent proprium fundamentum, in quo quaſi nitantur, ibidem cap.8.num.8.
19 Relationes perſonales ſunt notiones, ibidem cap.9.num.3.
19 Relatio non eſt actiua, ibidem libro 6.cap.5. numero 4.
21 Relationes prædicamentales non ſunt propriæ entitates, ſed modi, & formalitates, ibid. l.7.c.4.num.7.
22 Relationes diuinæ non ſunt modi, ſed ſunt res ſubſtantiales, ibid.nu.8.
23 Relatio Creaturæ ad creatorem, poſtulat diſtinctionem realem à creatore, ibidem numero 9.
24 Relationes originis creaturarum non ſunt per ſe intentæ, ſed ſecundario reſultant, ibid. l.7.c.5.num.12.
25 Relationes diuinæ non indigent fundamento, ibid.num.13.
26 Relationes perſonales non ſupponunt extrema quæ referant, ibid.nu.13.
27 Relationes perſonales non habent aliquid abſolutum pro termino, ſed ſe inuicem reſpiciunt, ibid.3.l.7.c.5.nu.13.
28 Relatio diuina conſtituit perſonam ſecundum propriam rationem relationis, ibid.ca.7. num.9.
29 Relationes ſubſiſtentes priores ſunt originibus, ibid.num.13.

Repræſentatio.

1 Repræſentatio intentionalis propria eſt in actu, ab eo quæ fit in genere cauſæ formalis. 1.libro 2.capite 12.numero 12.& cap.13.numero 1.& 13.
2 Res quæ eſſentialiter eſt ſuum eſſe poteſt repræſentari per formam, quæ in ratione entis non eſſentialiter exiſtit. 1.libro 2.cap.13.numero 19.

Vide *Species.*

Reprobatio.

1 Reprobationis cauſa in adultis quid ſit. 2. l.5. c.6.num.8.
2 Reprobatio aliquos effectus habet, ibid.ca.7. numero 1.
3 Reprobationis effectus Dei effectus ſunt, ibidem.
4 Reprobationis, & prædeſtinationis differentia, ibid.num. 2.
5 Peccatum inter reprobationis effectus nullo modo numerari poteſt, ibid.
6 Reprobationis effectus ad duo capita reuocantur, ibid.num.4.
7 Reprobationis poſitiuæ non à permiſſione peccati, ſed à pœna quæ propter peccatum in alia vita permanet incipit, ibid.nu.9.

8 Reprobationis poſitiuæ nullus, dum vita durat, eſt effectus, ibid. nu. 10.
9 Permiſſio peccati ſpecialis, & proprij hominis reprobi eſt effectus reprobationis negatiuæ, ibid. nu. 12.
10 Permiſſio peccati quomodo propriè dicatur effectus reprobatis, ibid. nu. 13.
11 Prædeſtinationis, reprobationiſque multiplex diſcrimen, ibid. l. 6. c. 4. nu. 16.
12 Datur reprobatio. 2. l. 5. c. 1. nu. 2.
13 Reprobare quid ſit, ibid. c. 1. nu. 2.
14 In reprobatione duo intelligi poſſunt, ibidem.
15 Reprobatio interna Deo æterna eſt, & in Deo ſolum formaliter eſt, ibid. nu. 3.
16 Reprobatio in aliquo immanente actu Dei ſita eſt, ibid. nu. 5.
17 Reprobatio approbationi opponitur, ibidem numero 5.
18 Reprobationis duplex diſtinctio, ibid. cap. 2. numero 1.
19 Reprobandi verbum melius intellectui, quā voluntati attribuitur, ibid. nu. 2.
20 Diſcrimen reprobationis, & prædeſtinationis, ibid. nu. 4.
21 Reprobatio poſitiua prædeſtinationi, vt approbatio eſt, opponitur, ibid. nu. 4.
22 Reprobatio eſt pars prouidentiæ non propriè ſubſtantiua, ſed obiectiua, ibidem numero 5.
23 Reprobationis negatiuæ nulla ex parte reprobi cauſa datur, ibidem libro 5. capit. 5. numero 5.
24 In adultis interdum eſt partialis reprobationis cauſa, ibid. nu. 7.
25 In Infantibus quibus non eſt vſus rationis, non eſt adæquata cauſa reprobationis, ibidem numero 6.

Reprobus.

1 Reprobus in donis gratiæ, quæ per accidens ex prædeſtinatione ſequuntur multos poteſt excellere prædeſtinatos, ibidem lib. 6. c. 1. numero 4.
2 Reproborum numerus, quid requirat vt certus ſit, ibid. c. 2. nu. 7. & 8.
3 Inter prædeſtinatorum, & reproborum numerum diſcrimen explicatur, ibid. nu. 8.
4 Ex Angelis inter ſe fuerint ne plures prædeſtinati, quam reprobi, ibidem libro 6. capit. 3. numero 1.
5 Reproborum hominum maior numerus eſt, quam prædeſtinatorum abſolutè de omnibus hominibus loquendo præteritis, præſentibus, & futuris, ibid. nu. 2.
6 Reproborum Chriſtianorum maior eſt, quā prædeſtinatorum, ſi hic Apoſtatæ includantur, ibidem numero 6. ſi verò tantum Catholicè morientes Chriſtianos intelligimus, ſecus euenit, ibid.
7 Tota prouidentia ſupernaturalis, quam Deus habet circa reprobationē continetur, ibidem l. 6. c. 4. nu. 15.
8 Deus non præparauit reprobis ſpecialem prouidentiam gratiæ, quam prædeſtinatis cōfert, ibid. l. 5. c. 4. nu. 6.
9 Dari cauſam ex parte reprobi ob quam Deus noluerit illi impertiri gratiam congruam, ſed media in præſcientia infallibilia ad ſalutem neceſſarium non eſt, ibid. c. 5. nu. 8.

Res.

1 Res bifariam denominatur prædeſtinata. 2. l. 1. c. 4. num. 3.
2 Res ideo præſcitur, quia futura eſt non è conuerſo, ibid. c. 6. nu. 7.
3 Res diuinæ quot modis cognoſcātur. 3. lib. 1. c. 11. num. 1.
4 Res non multiplicantur ſimpliciter niſi per realem diſtinctionem. 3. libro 5. capite 7. numero 3.
5 Res quæ in miſſionum ſignis apparuerant, nō fuerunt ab Spirituſancto hypoſtaticè aſſumptę. 3. l. 12. c. 6. nu. 19.
6 Res illæ, quæ apparent in ſignis miſſionum Spirituſſancti ſunt veræ quoad qualitates ſenſibiles, ibid. l. 12. c. 6. nu. 14.

Reſpectus.

1 Duplex reſpectus conſiderari in ſecunda perſona, vt Verbum eſt. 3. libro 9. capite 3. numero 5.
2 Reſpectus in Creaturas vnde ſit in Verbo, ibidem lib. 9. c. 6. nu. 22.

Reuelatio.

1 Trinitatis myſterium abſque reuelatione diuina non ſolum non poteſt demonſtrari, ſed nec ſit poſſibile excogitari. 3. lib. 1. c. 11. numero 10. 11. & 13.
2 Trinitatis cognitio non ſolum non eſt naturalis, Angelo, ſed etiam non eſt poſſibile per diuinam reuelationem diſtingui à viſione intuitiua, ibid. nu. 17.
3 Reuelatio Trinitatis eſſe poteſt, vel obſcurè, vel euidenter, vel aliter, ibidem capite 12. numero 2.
4 Beati Clara reuelatione Trinitatis myſterium agnoſcunt, ibid.
5 Trinitatis myſterium innotuit Angelis per reuelationem cum primum Beati fuere, ibid.
6 Reuelatio Trinitatis non demonſtrans eam in ſe neceſſario alicuius nititur teſtimonio, ibid. num. 3.
7 Reuelatio duplex eſt, ibid. num. 3. Vtraque eſt poſſibilis.
8 Reuelatio Trinitatis confert homini Trinitatis aliquam cognitionē ſupernaturalem ſi ad reuelationem proportionetur, ibid. nu. 4.

Vide *Myſterium*.

Salus.

1 Initium ſalutis quid ſit, & quotuplex. 2. lib. 2. cap. 6. num. 12.

Vide *Gloria*.

Sapientia.

1 Verbum quo ſenſu dicatur ſapientia Patris. 3. l. 9. c. 10. num. 1.
2 Sapientia dupliciter accipi poteſt. 3. lib. 9. cap. 10. num. 1.
3 An Pater ſit ſapiens ſapientia genita, ibidem numero 3.

Scientia Diuina.

1 In Deo eſſe ſcientiam lumine naturali cognoſcitur. 1. l. 3. c. 1. nu. 1.
2 In Deo non eſt ſcientia per modum actus pri

mi,

mi, ſed per ſe, & eſſentialiter in actu ſecundo, ibid. num. 1.
3 Scientia Dei eſt ipſe actus ſecundus non elicitus verè ab actu primo, ſed per eſſentiam, & per ſe ſubſiſtens, ibid. nu. 1.
4 Scientiæ diuinæ, quatenus de Deo eſt, conueniunt perfectiones omnes cum ſumma excellentia. num. 3.
5 Primarium obiectum ſcientiæ Dei eſt ipſe Deus, ibid. nu. 3.
6 Scientia Dei, vt terminatur ad ipſum eſt ſummè neceſſaria, & inuariabilis, nu. 3.
7 Scientia Dei eſt de nobiliſſimo obiecto, ibid. numero 3.
8 In ſcientia Dei eſt veritas claritas, & euidentia à qua non ſeparatur certitudo, ibid.
9 Dei ſcientia eſt ſimpliciſſima, & compoſitionis expers, ibid. nu. 4.
10 Hæc ſcientia non eſt diſcurſiua, ibidem numero 4.
11 Scientia Diuina nõ eſt, *quia* nec *propter quid*, ibidem num. 5.

Scientia diuina creaturarum.

1 De creaturis poſſibilibus Deus ſcientiam habet, vt poſſibilibus. 1. libro 3. capite 2. numero 4.
2 Deus habet ſcientiam de omnibus, quæ fieri poſſunt ſecundum proprias rationes, & eſſentias earum, ibid. nu. 1.
3 Deus non accipit hanc ſcientiam à creaturis, ibid. num. 2.
4 Varijs modis intelligi poteſt Deum cognoſcere creaturas poſſibiles, ibid.
5 Deus cognoſcit creaturas in ſe, ibidem numero 3.
6 Deus non conſtituitur omnipotens per ſcientiam formaliter loquendo, ibidem numero 10.
7 Non poteſt dari in Deo duplex creaturarum ſcientia, ibid. nu. 13.
8 Deus habet creaturarum ſcientiam quaſi reflexam, ibid. nu. 17.
9 Deus cognoſcit diſtinctè, & clarè, & in particulari creaturas omnes, & earum actiones, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt aliquo tempore, ibid. c. 3. nu. 1.
10 Deus non tantum cognoſcit res ipſas, ſed etiam negationes, & priuationes earum, ibid. numero 5.
11 Quomodo Deus cognoſcat ens rationis, ibidem nu. 5. & 6. & 8.
12 Deus non tantum cognoſcit veritatem, ſed etiam falſitatem, ibid. nu. 12.
13 Scientia Dei terminatur ad mala culpæ, & mala pœnæ, hæc approbando, illa permittendo, ibid. c. 3. nu. 9.
14 Scientia Dei eſt prorſus inuariabilis etiam prout terminatur ad obiecta valdè mutabilia, ibid. num. 14.
15 Scientia Dei vna eſt, & ſimplicisſima. 1. li. 3. c. 4. num. 1.
16 Scientia Diuina varijs nominibus in ordine ad conceptus noſtros inadæquatos appellatur, ibid.
17 Scientia Diuina eſt ſcientia Dei, & creaturarum, ibid. nu. 2.
18 Scientia Dei eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, ibid. nu. 2.
19 Hæc ſcientia diuina dicitur ſcientia abſtractiua, & intuitiua, ibid. nu. 2.
20 Quid ſit ſcientia viſionis, ibid. nu. 2.
21 Hæc ſcientia prout terminatur ad creaturas poſſibiles eſt ſimpliciter neceſſaria, ibid.

Scientia Dei practica, & ſpeculatiua.

1 Scientia Dei, & eſt practica, & ſpeculatiua, ibid. num. 3.
2 Scientia Dei non poteſt eſſe practica, vt eſt de ſe ipſo, ibid. nu. 4.
3 Scientia Dei prout verſatur circa ea, quæ ſunt intra Deum nullo modo eſt practica, ibidem num. 5.
4 Scientia Dei prout verſatur circa creaturas eſt practica, ibid. nu. 6.
5 Duplici modo ſcientia Dei eſt practica, ibid. numero 7.
6 Scientia diuina eſt practica per modum artis, ibid. num. 9.
7 Scientia approbationis poteſt eſſe practica, ibid. nu. 9. & 11.
8 Scientia ſimplicis intelligentiæ ſub vna ratione eſt ſpeculatiua, ſub alia practica, ibid. numero 12.
9 Ad ſcientiam practicam quid requiratur, ibidem.
10 Scientia diuina practica eſt cauſa rerum quatenus eſt practica, ibid. nu. 14.
11 Scientia Dei ad rerum effectionem bifariam concurrit, ibid.

De ſcientia Idearum vide *Idea*.

Scientia viſionis.

Et ſimplicis intelligentiæ.

1 Scientia Dei eſt ſimplicis intelligentiæ, & viſionis. 1. l. 3. c. 4. nu. 2.
2 Quid ſit ſcientia viſionis, ibid. nu. 2.
3 Verbum procedit ea ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarum poſſibilium. 3. lib. 9. c. 6. numero 4.
4 Scientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis in Deo ratione diſtinguuntur, ibidem numero 14.
5 Verbum non procedit ex cognitione creaturarum exiſtentium, ſed ex ſcientia viſionis, aut libera, ibid. c. 7. nu. 3.
6 Scientię viſionis fundamentum eſt decretum liberum voluntatis Dei, ibid. nu. 4.
7 Diſcrimen inter ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ, ibid. nu. 6.

Scientia Conditionata.

1 Scientia conditionata ordine rationis decretum prædeſtinationis antecedit. 2. lib. 1. ca. 7. num. 18.
2 Quare non ſit prædeſtinatio, neque illam intrinſecè contingat, ibid. nu. 19.
3 Scientia omnem prædeſtinationis actum præcedens, in Deo ſupponitur. 2. libro 1. cap. 6. num. 15.
4 Scientia conditionata de omni effectu prædeſtinando quomodo neceſſaria ſit in Deo, ibidem c. 7. nu. 4.
5 Scientia conditionata cur ſine præfinitione requiratur, ibid. nu. 9.

6 Scientiæ conditionatæ neceſſitas ad prædeſti nationem,ibid.num.12.
7 Scientia conditionata de actu futuro neceſſaria eſt ad prædeſtinationem talis actus. 2.li.1. cap.7.num.7.
8 Quomodo ſcientia conditionata conducat ad intentionem,& electionem,ibid.c.8.num. 11.& 12.
9 Scientia quæ eſt inter voluntatem finis,& mediorum in Deo reperiri poteſt,ibidem numero 12.
10 Scientia cauſæ ſcientiam effectus in illa contenti,in Deo ratione præcedit,ibid.nu.33.

Scientia futurorum.

1 Scientia de rebus futuris an præcedat prædeſtinatum quoad eius prædeſtinationem.2.l.1. c.6.num.6.
2 Bifariam Deus prænoſcit aliquid eſſe futurũ, ibid.num.6.

Senſus.

1 Quoties de re ſingulari aliquid ſimpliciter negatur fit ſenſus diſtributiuus.3.lib.6.ca.7. numero 16.
2 Senſum formalem reddunt verba ſignificantia actionem.3.l.6.c.7.nu.3.

Sermo.

1 Sermo ſignificat orationem compoſitam. 3. lib.9.c.2.num 7.
2 Sermo attribuitur Chriſto, vt perſona compoſita,ibid.nu.7.

Significatio.

1 Significatio rerum, ſeu nominum non eſt naturalis,ſed ad placitum.1. libro 2.c.31. numero 4.

Signum.

1 Signum quid ſit.1.l.2.c.31.nu.4. forma ſignorum miſſionum Spirituſſancti fuit quoad ſenſibilia propria Color,aut lux, & ſonus, &c. 3. l.12.c.6.num.9.
2 Signa ſub quibus fiebant miſſiones viſibiles à Deo peculiariter inſtitui neceſſarium erat. 3. l.12.c.6.num.13.
3 Signum ſemper miraculoſo modo fieri neceſſe non eſt.3.l.12.c.6.nu.13.
4 Signa colũbæ vocis Spiritus vehementis, &c. miniſteriu Angelorum facta eſſe creduntur. 3.l.12.c.6.nu.13.
5 Res illæ, quæ apparent in ſignis miſſionum Spirituſſancti, ſunt res veræ quoad ſenſibiles qualitates,ibid.nu.14.
6 Si ſignum miſſionis eſt ſonus eſt verus,& realis ſonus,ibid.
7 Si ſignum eſt vox non eſt neceſſe ab anima media imaginatione, ſeu phantaſia procedere,ibid.
8 Si ſignum fuerit res aliqua lucida, vel ignita veram lucem habere neceſſe eſt, ibidem numero 14.
9 Signa quædam rationis ad prædeſtinationẽ, & reprobationem explicandam in mente diuina diſtinguuntur.2.l.6.c.4.nu.4.

Similitudo.

1 Similitudo dupliciter dicitur.3.lib.9. c.8. numero 6.
2 Similitudo ex vi ſuæ ſignificationis non vnitatem realem in forma, ſed conformitatem requirit.3.l.4.c.15.nu.2.
3 Vna perſona diuina ſimilis alteri dicitur. 3.li. 4.c.15.nu.3.
4 Similitudo,& æqualitas quo pacto poſſint diuinis perſonis attribui.3.l.4.c.15.nu.1.
5 Verbum non habet ſimilitudinem cum creaturis conſubſtantialem.3.libro 9.capite 9.numero 9.
6 Triplex poteſt dari ſimilitudo per quam fiat cognitio.1.l.2.c.13.num.1.
7 Lumen gloriæ non concurrit ad viſionẽ beatam per modum ſimilitudinis obiectiuæ, ſed virtutis actiuæ,ibid.nu.3.
8 Similitudo obiectiua Dei impoſſibilis eſt, ibidem num.3.
9 Similitudo quæ fundetur in vnitate eiuſdem formæ impoſſibilis eſt in creatura reſpectu Dei,ibid.nu.13.

Simplicitas.

1 Simplicitas per ſe non addit rei perfectionem.1.libro 1.capite 8.numero 4. & capit. 9. numero 4.
2 Subſtantiam diuinam ſimplicem eſſe omnino de fide eſt.1.l.1.c.4.nu.1.

Sonus.

1 In die Penthecoſtes datus eſt Spirituſſanctus ſub ſigno ingentis ſoni.3.libro 12. cap.6. numero 10.
2 Si ſignum miſſionis ſit ſonus eſt verus,& realis ſonus,ibid.nu.14.

Species.

1 Nulla ſpecies ſubſtantia eſſe poteſt. 1. lib. 2. c.13.num.21.
2 Species vna per differentiam per quam conſtituitur,diſtinguitur ab alia.3.lib.7.capit.4.numero 5.
3 Species intelligibilis eſt accidens, cui per ſe cõuenit inhærere.1.libro 2.cap.12.num.6. eam per accidens inhærere quo pacto dici poſſit, ibid.num.15.
4 Species intelligibilis quæ munera habeat. 1. l.2.c.12.num.5.
5 Species intelligibilis ad quid detur, ibid. numero 11.& cap.13.num.14. & capite 14. numero 8.
6 Species non habet ſimilitudinem formalem obiecti.1.l.2.c.12.nu.12.
7 Species ſolum dicitur repræſentare quatenus eſt principium actualis repræſentationis, ibidem.
8 Non opus eſt, vt ſpecies intelligibilis ſit in entitate immaterialior,quam obiectum.1.lib.2. c.13.num.14.
9 Obiecta materialia in ſe ſunt intelligibilia in potentia,per ſpecies ſunt intelligibilia in actu. 1.l.2.c.13.num.14.
10 Per æqualem ſpeciem fieri nequit, vt hæc potentia melius, quam alia operetur, ſi vtraque tali ſpecie vtatur ſecũdum totam actiuitatem illius. 1 l.2.c.21.num.15.
11 Species impreſſa non eſt Verbum.3.l.9.ca.2. numero 9.
12 Species, & obiectum non ſunt eiuſdem rationis ſpecificæ in aliquo eſſe reali, ſed in virtute efficiendi.1.l.2.c.13.nu.20.

13 Species impreſſa quomodo determinet potẽtiam.1.l.2.c.12.nu.13.
14 Species naturalis per quam Deus videatur, nulla eſt,ibid.c.12.nu.1.

Species diuinitus infuſæ.

15 Species intelligibilis per quã intellectus creatus poſſit Deum videre, poſſibilis eſt, ibidem c.13.nu.10.& 17.
16 Species intelligibilis Dei ſi daretur non naturaliter,ſed liberè à Deo emanaret.1.lib.2.ca.13.num.11.
17 Species intelligibilis Dei ſi detur non erit comprehenſiua ipſius Dei, ibidem numero 11.& 18.
18 Minus eſt ad imaginem Dei ſpecies ipſius, ſi eſſet,quam anima,vel Angelus.1.lib.2.ca.13.num.21.
19 Species infuſæ ſunt accommodatæ virtuti intelligendi,& actui ad quem dantur.1.libro 2.c.13.num.11.
20 Animis ſeparatis ſpecies infundi in beatitudine certum eſt, non eſt, ita certum infuſas fuiſſe beatorum animis in ſinu Abrahæ.1.li.2.c.28.num.14.

Speculatiuum.

1 Beatam viſionem eſſe ſolum ſpeculatiuã qui exiſtimarunt.1.l.2.c.18.nu.10.
2 Viſionem beatam eſſe practicam, & ſpeculatiuam verior opinio,ibid.nu.11.
3 Speculatiuam eſſe ſimpliciter beatam viſionem, vt eſt de ipſo Deo ſtatuitur, ibidem numero 12.

Vide *Scientiam Dei practicam.*

Speculum.

1 Quo pacto Deus dicendus ſit ſpeculum voluntarium.1.l.2.c.24.nu.9.
2 Viſio in ſpeculo non terminatur ad imaginem, ſed ad rem ipſam.1.libro 2.cap.25.numero 44.
3 Beatos videre eſſentiam diuinam tanquam in ſpeculo quomodo intelligendum ſit,ibid.

Spes.

1 In Deo non reperitur propriè ſpes.1.libro 3.cap.7.num.8.

Spiratio.

1 Spiratio actiua eſt relatio realis Patris, & Filij ad Spiritumſanctum, qua illius principium ſunt.3.l.5.c.4.nu.5.
2 Spiratio, & Paternitas non diſtinguuntur actualiter in re ipſa,ſed fundamentaliter, ibid.cap.5.num.6.
3 Diſtinctio actualis inter ſpirationem,& paternitatem ratione completur.3.lib.5.cap.5.numero 6.
4 Spiratio,& Filiatio virtute, ac fundamentaliter diſtinguuntur,ibid.
5 Spiratio actiua verè, propriè,ac ſimpliciter eſt vna res relatiua ſimplex,Paternitati, & Filiationi identificata,ibid.c.6.nu.5.
6 Paternitas,& Spiratio non ſunt duæ res,ibid.cap.7.num.3.
7 Filiatio non eſt ſpiratio,ibid.c.7.nu.8.
8 Spiratio in quibus conueniat cum perſonalibus relationibus,ibid.c.8.nu.2.
9 In quibus differat,ibid.nu.4.
10 Spiratio cur communicabilitatem repugnantem relationi perſonali habeat, ibidem numero 5.
11 Spiratio non habet propriam ſubſiſtentiam, ibid.num.6.
12 Spiratio eſt in Deo quaſi per quandam reſultantiam,ibid.nu.7.
13 Spiratio actiua fundamentum habet,ibidem numero 8.
14 Spirationis à Paternitate differentia.3.lib.5.c.8.num.10.
15 Inter ſpirationem,& proceſſionem diſcrimẽ, ibid.num.11.
16 Spiratio actiua eſt notio,ibidem capit.9. numero 5.
17 Relatio Spiritusſancti ſpiratio vocatur.3.l.11.c.1.num.8.
18 Vocatur generali nomine proceſſio, ibidem.
19 Nomine complexo paſſiua ſpiratio dicitur, ibidem.

Spirator.

1 Pater,& Filius dicuntur duo Spirantes.3.lib.10.c.7.num.3.
2 Spirator immediatè, ac determinatè pro ſubſiſtente in virtute ſpirandi ſupponit.3.lib.10.c.7.num.6.
3 Filius eſt ſpirator.3.l.10.c.3.nu.7.
4 Hoc nomen Spirator dupliciter accipi poteſt.3.l.10.c.4.nu.6.
5 Pater,& Filius ſunt vnus Spirator, ibid.ca.7.numero 3.
6 Nomen Spirator ſubſtantiuum eſt,ibid.
7 De formali dicit vnam formam *Spirator*, ibidem.

Spirandi virtus.

1 In Patre,& Filio eſt vna tantum virtus ſpirandi eadem numero, & vtrique realiter communis.3.l.10.c.5.nu.3.
2 Virtus ſpirandi de formali dicit abſolutum, ſcilicet voluntatem, vel amorem, ibidem numero 6.
3 In virtute ſpirandi duo includuntur, ibidem c.6.num.4.

Spirituſſanctus.

1 Spirituſſanctus quare vocetur amor.3.lib.1.c.5.num.5.
2 Spirituſſanctus procedit per actum amandi, vt talis eſt.3.l.1.c.6.nu.15.
3 Spirituſſanctus vna eſt ex perſonis Trinitatis veruſque Deus.3.l.2.c.5.nu.4.
4 Spirituiſancto attributa, operaque intellectualis ſubſtantiæ tribuuntur in ſcriptura, ibidem.
5 Spirituſſancti vera diuinitas oſtenditur, ibid.numero 5.
6 Spirituiſancto diſtributio, & operatio gratiæ tribuitur,ibid.nu.7.

7 Quo-

7 Quomodo Spirituiſancto Spirituſſancti nomen proprium ſit,ibid.c.6.num.3.
8 Spirituſſanctus non ſolum diſtinguitur ab alijs perſonis diuinis,ſed etiam ab omnibus perſonis creatis.3.l.7.c.4.nu.6.
9 Proceſſio Spirituſſancti à Filio eſt,3.l.10.c.1. numero 1.
10 An perſona Spirituſſancti eſſet, quæ nũc eſt, ſi non procederet à Filio,ibidem capite 2.numero 10.
11 An ſi Spirituſſanctus non procederet à Filio eſſet diſtincta perſona ab illo, ibidem numero 13.
12 Pater vt eſt principium Filij, & Filius, vt eſt principium Spirituſſancti in re non ſunt duo principia, ſed ratione tantum.3.lib.10.cap.7. numero 8.
13 *Spirituſſanctus* eſt nomen proprium tertiæ Trinitatis perſonæ.3.l.11.c.2.nu.2.
14 Hoc nomen *Spiritus* motionem, ſeu impulſum ſignificat.3.l.11.c.1.nu.2.
15 Solet ſignificare rem ſubtiliſſimam, ibidem.
16 Ventus *Spiritus* appellatur.3.lib.11. capite 1. numero 2.
17 Vox *Spiritus* ad res incorporeas ſignificandas tranſlata eſt,ibid.c.1.nu.2.
18 Spiritus vocatur quod per dilectionem procedit,ibidem.
19 Spiritus non ſignificat relationem, ibid. numero 3.
20 Hæc vox Spirituſſanctus vt perſonalis ſignificat relationem,ibid.nu.3.
21 Nomina *Spiritus*, & *ſanctus* eſſe communia Patri,& Filio.3.l.11.c.1.nu.3.
22 Spirituſſanctus vt eſt nomen incomplexum eſt proprium tertiæ perſonæ,ibid.
23 Spirituſſanctus immediatione ſuppoſiti à Filio procedit.3.l.10.c.3.nu.2.
24 Pater producit immediatè Spiritumſanctum immediatione virtutis.3.libro 10.cap.3.numero 3.
25 Spirituſſanctus immediatè à Patre, & à Filio procedit,ibid. nu.5.
26 Pater,& Filius æquè, & per ſe producit Spiritumſanctum.3.l.10.c.3.nu.8.
27 An Spirituſſanctus ſit eodem modo à Filio quo à Patre,ibid.nu.11.
28 Non datur quoddam conſtitutum immediatè ſubſiſtens conſtans ex eſſentia,& relatione ſpirationis actiuę quod ſit prius origine,quam Spirituſſanctus.3.l.10.c.4.nu.3.
29 Pater, & Filius diligendo Diuinitatem ſuam producunt Spiritumſanctum.3.lib.11. cap.2. numero 2.
30 Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum ſe ipſos diligendo,ibid.nu.3.
31 Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum diligendo ipſum,ibid.nu.4.
32 Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum diligendo etiam Spirationem actiuam, ibid. numero 5.
33 An Pater, & Filius rectè dicantur diligere creaturas Spirituſancto.3.libro 11.cap.3.numero 12.
34 Spirituſſanctus ex vi ſuæ originis procedit,vt donum,ibid.c.4.nu.2.
35 Spirituſſanctus non eſt Filius, ibidem cap.5. numero 1.
36 Spirituſſanctus repræſentat ſuum principium obiectiuè,ibidem capite 6.numero 13.
37 Vt aliquis dicatur dare Spiritumſanctum debet eſſe cauſa gratiæ.3.libro 12. capite 3. numero 3.

Subſiſtentia.

1 Subſiſtentia quid apud Antiquos Eccleſiæ Patres quidque ſignificet apud Scholaſticos. 3.l.3.c.4.num.1.
2 Subſiſtentiæ perſonales tres, ac realiter diſtinctæ dantur in diuinis perſonis,ibidem numero 3.
3 Subſiſtentia non ſolum,vt natura, ſed etiam, vt perſona ſubſiſtat, neceſſaria eſt, ibidem num.11.
4 Subſiſtentia perſonalis Dei alienam terminat naturam.3.l.3.c.5.nu.8.
5 Subſiſtentia magna perfectio eſt.3.lib.3.c.9. num.16.
6 Subſiſtentia nunc pro ratione ſubſiſtendi ſumitur.3.l.4.c.11.nu.14.
7 Spiratio non habet propriam, ſubſiſtentiam. 3.l.5.c.8.nu.6.

Subſtantia increata.

1 Subſtantia abſtrahere poteſt à creata, & increata in conceptu communi.3.lib.7. cap.8. numero 6.
2 Diuina ſubſtantia ſpiritualis eſt.1.l.1.capit.3. nu.5. & 7. & illius eſſe de fide demonſtratur, ibid.num.10.
3 Subſtantia completa, & ſingularis datur in diuina natura quæ perſona non eſt.3.l.1. c.1. numero 6.
4 Vnam perſonam producere aliam de ſua ſubſtantia,quomodo intelligendum ſit.3.l.6.c.6. numero 5.

Creata.

5 Subſtantia ſupernaturalis impoſſibilis eſt. 1. l.2.c.9.num.14.
6 Subſtantiæ incorruptibiles quomodo entia neceſſaria dicantur.1.l.2.c.3.nu.5.
7 In ſubſtantijs intellectualibus, quæ ſint prædicata eſſentiæ adiuncta.1.libro 1.cap.9. numero 7.
8 Circa ſubſtantias verſatur prædeſtinatio, circa accidentia verò minimè.2.lib.1.cap.4.numero 4.& 5.

Subſtantiuum.

1 Ad ſubſtantiui multiplicationem perſonarum multiplicatio requiritur.3.libro 4. cap.1. numero 2.
2 Ad ſubſtantiui nominis vnitatem ſufficit vnitas formæ.3.l.4.c.12.nu.4.
3 Subſtantiua in Deo non multiplicantur, niſi multiplicata forma.3.l.7.c.2.nu.3.
4 Ad pluralitatem ſubſtantiui non ſufficit pluralitas formæ niſi multiplicentur ſuppoſita.3. l.10.c.7.nu.7.

Succeſſio.

1 Succeſſio temporum nihil ad electionem conducit.2.l.1.c.12.nu.11.& 12.

Suppoſitio.

1 Suppoſitionis definitio quomodo intelligenda ſit.3.l.6.c.7.nu.8.
2 Eandem ſuppoſitionem ſeruant termini in affirmatiua,& negatiua propoſitione,ibidem numero 14.
3 Quando de termino communi aliquid prædicatur quod ſolum conuenire poteſt naturæ,ſubiectum à prædicato reſtringitur ad ſuppoſitionem pro illa.3.l.6.c.7.nu.7.

Suppoſitum.

1 In Deo verum ſuppoſitum veraque hypoſtaſis,eſt.3.l.1.c.1.nu.13.
2 In Deo pluta ſuppoſita ſunt,& plures hypoſtaſes,ibid.c.2.nu.8.
3 Suppoſita per modum realem conſtituuntur.3.l.1.cap.3.num.6.

Status.

1 Ea dicuntur pertinere ad ſtatum cuiuſque beati quæ neceſſaria ſunt ad exercendas actiones conuenienter in tali ſtatu,cum operari debeant prudenter,& iucundè.1.lib.2.cap.28.num.16.

Vide verbum *Innocentia.*

Terminus.

1 Terminus Prædeſtinatorum quis ſit. 2.lib. 1. c.4.num.3.
2 Terminus gloriæ vnus eſt, gratiæ autem plures,ibid.c.5.nu.16.
3 Terminus ſolet eſſe obiectum primum, quod voluntati proponitur. 2. libro 1. capite 8. numero 45.
4 Terminus productus per dicere in æterno Patre eſt ſubſiſtens,& verè Verbum.3.lib.1.c.6. num.13.
5 Terminus adæquatus originum eſt perſona producta.3.l.6.c.6.nu.1.
6 Eſſentia vt communicata perſonæ eſt terminus formalis ſuppoſita,vt conditione, relatione,ibid.nu.2.
7 Terminus formalis in omni actione eſt natura,vel forma.3.l.6.c.6.nu.2.
8 Terminus formalis aliquando poteſt præexiſtere productioni,ibid.nu.4.
9 Quando terminus formalis, nec producitur, nec comproducitur ſupponitur productioni, ibid.num.5.

Timor.

1 Timor non competit Deo.1.libro 3.capite 7. numero 8.
2 Timor quid requirat,ibidem.

Totum.

1 Sit ne totum in Trinitate,& pars.3.lib.1. capite 10.num.8.

Trinitas.

1 Trinitatis myſterium non eſſe impoſſibile, poſitiuè demonſtrari nequit.3.libro 1. cap.2. numero 4.
2 Trinitatis cognitio non ſolum non eſt Angelo naturalis, ſed nec etiam eſt poſſibile per diuinam reuelationem diſtingui à viſione intuitiua.3.l.1.c.11.nu.17.
3 Trinitatis myſterium nullo modo rationi repugnat naturali,ibid.nu.18.
4 Trinitatis reuelatio eſſe poteſt, ibidem ca.12. numero 2.
5 Beati clare Trinitatis myſterium agnoſcunt, ibidem.
6 Trinitatis myſterium Angelis innotuit per reuelationem,ibid.
7 Trinitatis myſterium fide formatus homo rationibus probare poteſt habere conuenientiam,ibid.nu.9.
8 Trinitati ineſſe quaſi partes quantitatis diſcretæ tranſcendentalis quomodo intelligatur. 3. l.3.c.9.num.17.
9 In Trinitate vtendum eſt vocibus ſolam diſtinctionem quoad ſuppoſita ſignificantibus. 3.l.3.c.13.num.1.
10 Quomodo cum myſterio Trinitatis cohæreat illud principium, Quæ ſunt eadem vni tertio,&c.3.l.4.c.3.nu.6.& 7.
11 Trinitas,vt ſic non eſt de eſſentia Dei. 3. lib. 4.cap.5.num.2.& 3.

Vide *Myſterium. Reuelatio.*

Triſtitia.

1 In Deo non eſt triſtitia. 1.libro 3.capite 7.numero 6.
2 In Deo non poteſt eſſe triſtitia de malo culpæ ſui amici,ibid.c.7.nu.6.& 7.
3 In Beatis triſtitia eſſe nequit,ibid.
4 Quoties ſcriptura triſtitiam Deo tribuit per metaphoram fit,ibid.

Velle.

1 Velle prout eſt commune creaturis verè, ac propriè dicitur per ſe ipſum voluntarium. 3. l.6.c.4.num.9.
2 Non eſt prius velle ſpirare, quam ſpirare, neque è contra,ibid.nu.10.
3 Velle,& intelligere eſſentiale ſunt priora proprietatibus perſonalibus.3.libro 8. cap.1. numero 6.
4 Deus ex neceſſitate vult ſuam bonitatem. 1. l.3.c.6.num.4.
5 Deus vult rationales creaturas amore beneuolentiæ.1.l.3.c.7.nu.2.& 3.

Verbum in communi.

1 Verbum diuiditur in externum,& internum. 3.l.9.c.2.num.10.
2 Verbum internum, & externum quid ſit, ibidem.
3 Verbum eſt,& vocale,& ſcriptum materialiterque differunt,ibid.
4 Verbum vocale propriè eſt Verbum,ibid.
5 Verbum item ſcriptum propriè eſt verbum, ibidem.
6 Verbum internum diuiditur in verbum phantaſiæ,& mentale,ibid.nu.11.

7 In verbo intellectus poteſt diſtingui Verbum vocis à verbo rei.ibid.nu. 12.
8 Verbum vocis vocatur conceptus non vltimus,ibid.nu. 12. Verbum rei eſt propriè Verbum mentis,ibidem.
9 Verbum dicit reſpectum ad naturam rationalem, ibid.c.2. nu.9.
10 Verbum dicit habitudinem ad mentem tam quam ad principium, à quo, ibid.
11 Verbum humanum in quibus differat, & conueniat cum diuino,ibid.nu.13.
12 Verbum proprijſſimè de re omnino ſimplici dicitur. 3.l.9.c.2.nu.7.
13 Verbum dicit duplicem reſpectum realem, & rationis ad ſignificatum adæquatum. 3.l.9. cap.4.nu.4.

Verbum *Increatum*.

1 Verbum producitur per actum dicendi.3.l.1. cap.6.num.4.
2 Verbum, & actus intelligendi in facto eſſe, non eſt vnum prius alio, nec cauſa alterius. 3.lib.1.c.6.nu.11.
3 Verbum Diuinum procedit per actum intelligendi,vt talis eſt,ibid.nu.15.
4 Filius eſt Verbum. 3.lib.9.capit.1.numero 1. Proceſſio Verbi Diuini eſt vera generatio, ibid.num.2.
5 Verbum dicit reſpectum ad creaturas, ibid. numero 13.
6 Secunda Trinitatis Perſona eſt cum omni proprietate Verbum, ibid.c.2.nu.6.
7 Verbum propriè dicitur de ſecunda perſona ſecundum ſe,ibid.nu.7.
8 Verbum perſonaliter dicitur de ſecunda perſona, ibid.c.3.nu.2.
9 Verbum Diuinum includit relationem realem ad proferentem,ibid.nu.4.
10 Verbum duplicem dicit reſpectum realem, & rationis, ibidem.
11 Verbum Diuinum non dicit de formali aliquam proprietatem realem ſecundæ perſonæ à Filiatione diſtinctam, ibid.nu.5.
12 Verbum procedit ex cognitione omnium attributorum abſolutorum,quę in Deo ſunt formaliter,ibid.c.4.nu.1.
13 Verbum Diuinum per ſe procedit ex cognitione totius Trinitatis, omniumque relatiuorum ſimul cum abſolutis, ibid.nu.4.
14 Verbum primario procedit per cognitionem perſonarum, ibid.c.5.nu.4.
15 Verbum procedit ex cognitione perſonarum formaliter, ibidem.
16 Spiritusſanctus non eſt principium productionis Verbi, ibid.nu.5.
17 Verbum reſpectu Patris procedit ex cognitione intuitiua, ibid.nu.7.
18 Verbi productio eſt ex viſione intuitiua Spiritusſancti, ibid.nu.8.
19 Verbum ex vi ſuæ proceſſionis non procedit ad repreſentandum Spiritumſanctum niſi ſecundario, ibid c.9.nu.8.
20 Pater non poteſt dici principium Verbi ratione Paternitatis, ibid.
21 Verbum non eſſe imaginem creaturarum, ibid.num.9.
22 An Pater intelligat Verbo,ibid.c.10.nu.4.
23 Verbum generādi ſolum dicit habitudinem ad terminum productum,ibid.nu.8.
24 Verbum non eſt medium cognoſcendi creaturas, ſecundum eſſe increatum quod in illo habent.1.lib.2.c.25.nu.16.
25 Verbum Diuinum procedit ex cognitione comprehenſiua Diuinitatis.3.libro 9.capit.6. numero 7.
26 Verbum Diuinum non procedit ex ſcientia futurorum conditionatorum. 3.libro 9. ca.7. numero 9.
27 Verbum eſt vera & naturalis imago Patris, ibid. c.8.nu.2.
28 Verbum procedit prius origine à Patre,quam Spiritusſanctus.3.lib.10.c.2.nu.14.
29 Quomodo Chriſtus, & Verbum dicatur moueri localiter. 3.l.12.c.1.nu.3.
30 Verbum poſt Incarnationem non eſt miſſum niſi ratione humanitatis, ibidem. cap.6. numero 5.
31 In Euchariſtiæ Sacramento quodammodo mittitur, ibid.nu.23.

Verbum creatum.

1 Intellectus creatus dum intelligit Verbū producit. 1.libro 2.capit.11.numero 1. & cap.13 numero 6.
2 Verbum mentis quid ſit. 1. libro 2. capit. 11. numero 1.
3 Videntes Deum Verbum creatum producūt quo videant, ibid.nu.5. & 7.
4 Impoſſibile eſt de potentia abſoluta Beatos videre Deum niſi per Verbum productum, ibid.num.9.
5 Verbum per viſionem productum immediatè, & perfectè intellectum vnit cum obiecto, ibid.num.10.
6 Verbum ab intellectu productum cur ſit neceſſarium in omni cognitione etiam Beata, ibid.num.10.
7 Probabile eſt Beatos eodem actu quo vident Deum videre Verbum è ſe productum, ibid. cap.13.num.6.

Veritas Dei.

1 Veritas trifariam ſumitur, omnibuſque his modis eſt in Deo,qui eſt prima veritas. 3.li.3. cap.8.num.2.
2 Quid vnaquæque ſit, ibidem.
3 Veritas in intelligendo quid ſit. ibidem.
4 Hæc non multiplicatur,ſicut et illa quæ in dicendo eſt, ibidem.
5 Veritas in eſſendo multiplicatur in Diuinis, ibid.num.3.
6 Veritas ſine addito Deo attributa pro eſſentiali Diuina veritate ſumitur. 3.libro 3.cap.8. numero 5.
6 Veritas tranſcendens non cum eſſentia, ſed cum entitate reciprocatur, ibid.c.8.nu.4.
7 In Chriſto Domino eſt veritas eſſentialis hominis, non tamen perſonæ humanæ, ibidem numero 4.
8 Veritatem,& falſitatem Deus cognoſcit.1.libro 3.c.3. nu.12.
9 Veritas prior eſt,quam bonitas.1.lib.1.cap.7. nu.1. Et quot modis dicatur,ibid.
10 Deus habet veritatem eſſentialem ineſſendo.1.lib.1.c.7.num.5. Independentem ab intellectu creato quæ non conſiſtit in relatione rationis,ibid.num.6.

11 Deus

11 Deus eſt ſua, & ſumma veritas in eſſendo, & cognoſcendo.1.l.1.c.7.nu.10.

Veritas entis creati.

Tranſcendens.

1 Verum quid addat enti. 1.libro 1.capit.7. numero 8.& 9.
2 Veritas non conſiſtit in denominatione, & cognitione diuina,ibid.nu.7.
3 Veritas eſſentialis creaturæ ex vi ſuæ eſſentiæ externa non eſt,ibid.c.8.nu.5.

Moralis.

4 Veritas moralis quid in nobis ſit, & quod ei attributum reſpondeat in voluntate Diuina, ibid.c.7.num.2.
5 Veritas moralis ſupponit veritatem locutionis quæ in Deo eſt,ibid.nu.3.
6 Veritas moralis,& locutionis ſupponunt veritatem cognitionis,quæ in Deo eſt, ibid. ca.7. numero 4.

Viſio Increata.

1 Viſio vnius perſonæ diuinæ ita terminatur ad alias perſonas, vt relationes illarum non concurrant tanquam principium per quod ipſæ videantur,ſed ſola eſſentia.1.libro 1.capite 4. numero 6.

Viſio beata,quæ & qualis.

1 Viſionem beatam eſſe ſupernaturalem omni intellectui creato de fide eſt. 1. lib. 2. capite 8. num. 5.& 6. Etiam quoad ſubſtantiam, ibid. num.7.& 9.
2 Viſio beata eſt altiſſima participatio Diuinæ ſcientiæ. 1.libro 2.c.25.num.20.Item viſionis qua Deus ſe videt,ibid.c.18.num.8. & ca.19. numero 10.
3 Viſio beata eſt euidens certa,& perfecta ſciẽtia Dei,ibid.c.18.nu.2.
4 Viſio beata eſt intuitiua Dei cognitio,ibidem numero 4. & 6. Eadem eſt omni cognitione euidentior, ibid. nu.2. Ea item certior quam fides,ibid.nu.3.
5 Viſio beata eſt ſimilitudo repræſentatiua Dei.1.l.2.c.11.nu.7.
6 Viſio beata eſt qualitas producta in intellectu,ibid.cap.7.
7 Viſio beata vita dicitur,& quare,ibid.cap.10. numero 5.
8 Viſio beata quomodo ex parte Dei ſit naturalis quoad ſpecificationem, libera quoad exercitium,ibid.c.12.nu.25.
9 Viſio beata eſt cognitio ſimplex ſine vlla compoſitione maximè reſpectu primarij obiecti. 1.l.2.c.18.nu.7.
10 Viſio beata compoſitionem continet, eminenter tamen,& reſpectu ſecundarij obiecti, ibidem.
11 Viſio beata eſt perfectiſſima intuitio perfectionum diuinarum, & perfectiſſimum iudicium quo Deus ſit perfectus, ibidem numero 8.
12 Viſio beata eſt eminenter reflexiua ſui, ſine compoſitione tamen. 1. libro 2.capite 18.numero 9.
13 Viſio beata, vt eſt de Deo eſt ſimpliciter ſpeculatiua, & ſolum practica ex vi ſecundarij obiecti, & quomodo. 1.libro 2.capite 18.numero 12.& 13.
14 Viſio beata ratione obiecti excedit omnes alias cognitiones,quæ Dei non ſunt; & ratione modi differt ab alijs eiuſdem Dei, quibus ipſe non videtur prout in ſe eſt, ibidem ca.19. numero 1.
15 Viſio beata eſt actus cognitionis perfectiſſimus omnium, qui ſecundum ordinariam legem eſſe poſſunt. 1.l.2.c.19.nu.4.& 5.
16 Eadem eſt beatitudo formalis, ibidem numero 6.
17 Viſio beata tam hominum inter ſe,quam inter Angelos, & homines eſt eiuſdem ſpeciei, ibid.nu.4.& 5.7.& 8.
18 Viſiones beatæ ſunt inæquales in repræſentando obiecto ſecundario,ibidem cap.19.numero 12.
19 Non tamen ita vt ſecundum vnam ſui partem repręſentet hoc,& ſecundum aliam aliud obiectum,ibid.nu.3.

Viſionis beatæ cauſæ.

1 Viſio beata non fit per creationem, ſed per veram eductionem.1.lib.2. cap.9. num.3. & cap.10.num.10.
2 Lumen gloriæ eſt proximum principium viſionis non tamen integrum, ibidem capite 9. num.13.
3 Intellectus beati effectiuè concurrit ad beatam viſionem, ibidem cap. 10. numero 8. & cap.15.num.8.
4 Intellectus eleuatur ad faciendam viſionem beatam,vt inſtrumentum Dei, ibidem ca.10. num.14.
5 Quilibet intellectus influit in viſionem beatam ſecundum totam actiuitatem luminis. 1. l.2.c.21.nu.15.
6 Viſio beata non fit per creatam Dei ſpeciem. 1.l.2.c.12.nu.45.c.15.nu.19.
7 Quo pacto Diuina ſcientia vniatur cum intellectu beato in ratione obiecti.1.lib.2. cap.12. num.15.
8 Efficientia ex parte Dei ad viſionem Dei eſt ex eſſentia, ex relationibus perſonalibus eſſe non poteſt,ibid.c.12.nu.23.
9 Lumen gloriæ datur in beatis vt eorum eleuet intellectus ad viſionem beatam, ibidem c.14.nu.3.& cap.15.nu.3.
10 Lumen tribus modis concurrit ad viſionẽ, ibid.c.15.num.25.

Viſionis beatæ obiectum.

1 Obiectum viſionis beatæ primarium eſt Deus. 1.libro 2.capite 11. numero 10. Et conſequenter relationes Diuinæ, ibidem cap. 20.num.24.
2 Viſio beata,vt alij actus, ſumit ſuam ſpeciem ab obiecto, & à modo attingendi illud, ibid. c.19.nu.9.
3 Obiectum ſecundarium viſionis beatæ non poteſt illam ſpecificare,ibid.nu.11.

Viſio-

Viſionis terminus.

Vide *Verbum*.

Vita, & Viuens.

1 Deus eſt eſſentialiter viuens, & eſſe Dei eſt viuere ſubſtantialiter. 1. libro 1. capite 1. numero 11.
2 Quomodo Deus viuat intra ſe operando, ibidem num. 12.
3 Vita ſubſtantialis Dei quomodo differat à ſubſtantiali vita creaturæ, ibid.
4 Deum eſſentialiter viuere intellectuali vita de fide eſt, ibid. nu. 13.
5 Vita dicitur beata viſio, & quare. 1. lib. 2. cap. 10. num. 5.

Vnio.

1 Vniri Deum in compoſitione extra hypoſtaticam repugnat etiam de potentia abſoluta. 1. l. 1. c. 5. num. 8. & 9.
2 Vnio hypoſtatica ſoli Deo non repugnat, ibidem num. 10.
3 Vnio Diuinæ eſſentiæ ad viſionem beatam cum intellectu beato qualis, ibidem l. 2. ca. 12. num. 15.
4 Vnio realis terminatur ad reale compoſitum, ibid. num. 10.
5 Vnio obiecti cum potentia ſolum neceſſaria eſt ad efficientiam. 1. l. 2. c. 12. nu. 17.
6 Informatio animæ quoad ſubſtantialem vnionem eiuſdem rationis eſt in corpore mortali, & immortali. 1. l. 2. c. 30. nu. 7.
7 Vnio hypoſtatica non concurrit phyſicè ad viſionem beatam, nec dat ad illam capacitatem, ibid. c. 30. num. 2.

Vnitas.

1 Vnitas Dei ex quo ſumatur. 3. libro 3. capit. 1. num. 5. Eadem eſt maximè in Deo. 1. libro 1. c. 6. num. 2.
2 Vnitatis, & multitudinis, ſeu pluralitatis non eadem ſeruanda eſt ratio. 3. libro 3. capite 3. numero 9.
3 Ad vnitatem quid ſufficiat, ibidem. Vnitas ſumi poteſt pro concreto ſubſtantiuo. 3. lib. 3. cap. 7. num. 1.
4 Vnitas, quæ in Diuinis multiplicatur, nec ſpecifica, nec numerica eſt, ibid. nu. 5.
5 Vnum de Deo dupliciter prædicatur affirmatiuè, & excluſiuè. 1. libro 1. capite 6. numero 2. & 3.

Vniuerſum.

1 Multa condidit Omnipotentia Dei in vniuerſo, quæ meliora facere non poteſt in illo genere, licet quoad aliqua particularia potuerit perfectius facere. 1. l. 3. c. 9. nu. 26.

Vocatio.

1 Prima vocatio, & initium ſalutis gratis homini conceditur. 2. l. 1. c. 20. nu. 17.
2 Vocatio bifariam ſumitur. 2. libro 3. capite 6. numero 1.
3 Quænam proprius prædeſtinationis effectus ſit, ibid. num. 3.
4 Vocatio qualibet prædeſtinati, quæ ad aliquem effectum eſt efficax, prædeſtinationis eius effectus eſt. 2. l. 3. c. 6. nu. 4.
5 Vocatio inefficax in prædeſtinatis prædeſtinationis effectus eſt. 2. libro 3. capite 6. numero 5.
6 Vocatio, gratia ve non datur propter ingeniũ, ſed eſt diſpoſitio, vt homo fiat ad gratiam idoneus. 2. l. 3. cap. 7. num. 11.

Voluntarium.

1 Voluntarium bifariam accipitur. 3. lib. 6. c. 4. numero 2.

Voluntas Dei.

1 Dei voluntas de ſalute hominum libera non neceſſaria eſt. 2. l. 4. c. 2. nu. 8.
2 Dei voluntas circa ſalutem hominum eſt per modum proſecutionis quantum ex ſe eſt, ibidem num. 10.
3 Dei voluntas de ſalute omnium eſt actus aliqua ex parte efficax, non tamen abſolutus, ibidem cap. 2. nu. 11.
4 An ſit hæc voluntas beneplaciti necne, ibidem.
5 Voluntatem Dei de ſalute non electorum æqualem eſſe incertum eſt, vtrumque tamen facilè defendi poteſt, ibid. nu. 13.
6 Voluntas Dei æquè erga prædeſtinatos, & reprobos beneuolentiam habet. 2. lib. 1. ca. 7. num. 10.
7 Voluntas iuſtitiæ poſterior eſt voluntate miſericordiæ. 2. l. 1. c. 8. nu. 14.
8 Voluntas Dei licet gloriam prædeſtinatis, vt finem ipſorum velit, tamen hoc ipſum vult tanquam medium ad manifeſtationem ſuæ bonitatis. 2. l. 1. c. 11. nu. 8.
9 Vnico voluntatis actu Deus diligit, & elegit prædeſtinatos. 2. l. 1. c. 11. nu. 3.
10 Voluntas Dei abſoluta circa particularem actum libertati non contradicit. 2. lib. 1. c. 13. numero 9.
11 Voluntas intentionis, & executionis in Deo ratione diſtinguitur, ibidem capite 14. numero 3.
12 Quomodo hæc vtraque voluntas ſit neceſſaria, ibid. nu. 8.
13 Voluntas Dei inefficax ſaluandi illi naturalis non eſt, ibid. c. 15. nu. 5.
14 Voluntas Diuina non tantum liberè, & efficaciter vult effectus, ſed etiam fines eorum, vniuſque ad alium ordinationem, ibidem numero 6.
15 Voluntatis libertas tollatur, oportet ſi ponitur imperij actus in intellectu à cæteris diſtinctus. 2. l. 1. c. 16. nu. 6.
16 Voluntas Diuina quo pacto determinatur, ibid. num. 10.
17 Voluntas creandi, & eligendi prædeſtinatum, vna duntaxat eſt, ibidem capite 18. numero 15.
18 Voluntatis executricis duplex conſideratio, ibid. c. 19. num. 8.
19 Deus plures præter ſuam voluntatem efficacem rationes habuit, vt aliquos ante præuiſa merita

merita prædeſtinatorum numero coniungeret.2.lib.2.c.25.nu.2.

20 In ipſa creatione rerum Deus elegit aptiſſimum modum ad ineffabilem cõſecutionem finis intenti electorum. 2.libro 5. capit.4. numero 8.

21 Voluntas de nõ præeligendi reprobos ad gloriam efficaciter nulla datur ratio. 2.lib.5.c.4. numero 7.

22 Duplex Dei voluntatis conſideratio. 2.lib.6. cap.4.num.5.

23 Voluntas generandi non eſt prior generatione.3.lib.6.c.4.nu.3.

24 Voluntas generandi poſterior generatione eſt.3.lib.6.c.4.nu.6.

25 Quidquid noſtra voluntas per duos actus poteſt diuina per vnum ſimpliciſſimum præſtat, ibid.num.9.

26 Voluntatis actus poteſt eſſe naturalis.3.lib.6. c.4.num.13.

27 In Deo eſt perfecta voluntas.1.lib.3.capit.6. numero 1.

28 In Deo non eſt propria, & formalis potentia volendi ſecundum rem ſed puriſſimus actuis, ibid.c.6.nu.2.

29 Primarium obiectum huius voluntatis eſt ipſa eſſentia diuina, ibid.nu.3.

30 Voluntas Diuina vnum actum, ſaltem duos ratione diſtinctos circa ipſum Deum habet, ibid.num.7.

31 Voluntas Diuina non ſolum circa Deum, ſed etiam circa alia verſatur ſaltem vt obiectum ſecundarium,ibid.nu.8.

32 Voluntas Diuina verſatur circa creaturas ſecundum eſſe proprium illarum, ibid.

33 In voluntate Dei eſt actus,qui tendit ad creaturas,ſecundum eſſe poſſibile,abſolutè neceſſarius,ibid.nu.10.

34 Vult Deus non neceſſitate abſoluta, ſed liberè creaturas,ibid.nu.11.

35 In actu voluntatis qui vnus eſt ſecundum rem continentur rationes formales plurium actuum noſtræ voluntatis.1.l.3.c.7.nu.1.

36 In humana voluntate triplex ordo actuum eſt.ibid.nu.1.

37 In Deo eſt voluntas ſigni,et beneplaciti,ibid. c.8.nu.1.Et quid ſit.ibid.nu.3.

38 Quinque ſigna voluntatis in Deo diſtinguuntur.ibid.c.8.nu.1.

39 Voluntas beneplaciti veram voluntatem ſignificat.ibid.nu.3. In Deo eſt voluntas antecedens,& conſequens,ibid.nu.4.

40 Diuinæ voluntatis actus eſt efficax & inefficax,ibid.nu.7.& ſequenti.

TRACTA-

TRACTATVS DE DIVINA SVBSTANTIA, EIVSQVE ATTRIBVTIS.

PROOEMIVM.

VNiuerſa ferè, quæ Deo, vt vnus eſt, attribuuntur, duplici Theologia cognoſci poſſunt, naturali, & infuſa, ſeu ſupernaturali. Naturali quidem, quatenus *Cæli enarrant gloriam Dei*, quod de elementis, animalibus, & preſertim de ipſius hominis natura dici potuiſſet. Propter quod generalius Paulus dixit, *Inuiſibilia Dei, per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, ac diuinitas.* Et conſonat ſapiens cum ait, *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poſſe creatorem horum videri*. Diuina autem, & altiori Theologia hæc de Deo cognoſcuntur, quando ex diuina reuelatione, & per illam percipiuntur. Quoniam ſi Paulus dixit, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit* (quæ ſunt, vt ita dicam, prima elementa cognitionis Dei) multò magis cætera omnia, quæ per naturalem diſcurſum de Deo inquiri poſſunt, altiori, ac certiori modo ex reuelatione cognoſcentur. Nec verò duplex hic modus cognoſcendi Deum ſuper uacaneus eſt, aut otioſus, nam prior ad perfectionem naturæ conſentaneam pertinet: & ſuperiori Theologiæ inſeruire poteſt; erit nihilominus ille valde imperfectus, niſi poſteriori iuuetur; tum vt homo ab erroribus præſeruetur, tum etiam vt firmius, & immobilius diuinis veritatibus adhæreat. Præterquam quòd multa per ſupernaturalē Theologiam reuelantur, quæ per Theologiā naturalem attingi nō poſſunt.

Pſal. 18.

Rom. 1.

Sap. 13.

Hebr. 11.

Hinc factum eſt, vt Theologi ſcholaſtici diſputantes de Deo vtramque Theologiam promiſcuè tradiderint, quoniam licet per ſe, & ex inſtituto ſupernaturalem Theologiam doceant, nam ex reuelatis principijs procedunt, nihilominus naturali Theologia vtuntur vt miniſtra, ad ſupernaturales veritates confirmandas, & vt ex vtriuſque Theologiæ conſonātia animus fidelis in illis veritatibus facilius conquieſcat. Quoniam verò in opere, in quo Metaphyſicā ſapientiam tradidimus, neceſſarium nobis fuit ad illius doctrinæ complementum naturalem Theologiā diſtinctè, ac ſeparatim pro viribus elaborare: Idcircò multò breuius hic poſſumus ea omnia, quæ de Diuinæ naturæ excellentia per naturalem rationem aliquo modo cognoſcuntur, percurrere. Vnde, cum multi à nobis efflagitarent, vt ſaltem ea, quæ in ſcholis de Deo ſecundum ſe tradidimus, in lucem proferremus, quòd facili negotio, & breui opere, ob cauſam dictam, fieri poſſe videbatur, eis annuendū putauimus. Præſertim quia cum in alijs libris de cæteris fidei myſterijs

tracta-

tractauerimus, ea, quæ ad ipſam diuinitatem pertinent, & inter alia præcipua ſunt, ac cæterorũ fundaméta amplius differre nõ oportebat.

Dicemus igitur in hoc opere de Deo, vt vnus eſt, & vt trinus, & ita duas habebit partes principales, prior de Dei Vnitate dici poteſt, altera de Trinitate. Inter ea verò, quæ ad priorem ordinem pertinent, ferè omnia, quę Deo, vt vnus eſt, cõueniunt, aliquo modo naturali ratione, attinguntur, præter diuinam Prædeſtinationem, & ideo de illa multò fuſius à nobis ſcribendum eſt, quam de alijs. Subdiuidemus ergo illam priorem partem in duas, eritque poſterior de Prædeſtinatione, prior de Deo, eiuſque reliquis attributis. Inter quæ vnum eſt, quod naturalis Theologia in totũ ferè relinquit, nimirũ, quomodo Deus ſit viſibilis, vel inuiſibilis à creatura, quod myſterium altiſſimum eſt, eſtque, (vt ego iudico) totius ordinis gratiæ, ac proinde ipſius etiam prędeſtinationis fundamentũ, & ideo in primo tractatu huius operis per cætera attributa breuiſſime diſcurremus, ſupponendo ea, quæ vel in Metaphyſica, vel in alijs noſtris opuſculis de illis tractauimus, illaque addendo, quæ ad ſupernaturalem Theologiam ſpectant: de viſione vero creata Dei latius dicemus.

De illis autem quæſtionibus, quæ vel in prologo ſententiarum, vel in principio primæ partis tradi ſolent, id eſt, de Theologia, eiuſque obiecto, & proprietatibus, in hoc opere nihil dicemus, tum quia breuitati ſtudemus, tum præcipuè, quia, ſi omnes quæſtiones illę ſpectentur, quatenus ex generalibus principijs Metaphyſicæ pendent, vt ſunt, de vnitate ſcientiæ, de formalitate obiecti eius, de ſpeculatione, & praxi, & ſimilibus, in Metaphyſica hæc omnia ſunt à nobis tradita, & ferè in initio cuiuſcumque ſcientiæ, etiam ipſius Dialecticæ, præmitti ſolent: Si autem conſiderentur noſtræ Theologiæ proprietates, vt aliquo modo ſupernaturales ſunt, habent dependentiam à lumine fidei, & ſine illius doctrina intelligi non poſſunt, & cum illa facillimè expedientur, ideoque (ſi vita comite, & Deo bene iuuante, poſt doctrinam de gratia, de Theologicis virtutibus doctrinam tradere, conceſſum aliquando fuerit) ſimul cum fide, de Theologia ipſa, imò de omni virtute ſupernaturali intellectus, per quam Deus in hac vita cognoſci ſolet, diſſeremus. Nunc ea, quæ clara ſunt, nobiſque ſufficiunt, ſupponimus, ſcilicet Theologiæ obiectum, vel primarium, vel ſuo modo adæquatum, Deum eſſe, pro vt vnus, & Trinus eſt, & pro vt eſt primum principium, & finis vltimus creaturarum omnium. Quod obiectum à fide recipit hæc ſcientia, ideoq; ex principijs fide Diuina reuelatis, & creditis, ad ſuas veritates demonſtrandas procedit, & inde ſuam vnitatem, & certitudinem, aliaſque perfectiones participat. In hoc verò opere, ea pars huius doctrinæ tantum à nobis traditur, quæ circa Deum ipſum verſatur.

INDEX

INDEX CAPITVM
LIBRI PRIMI
DE ESSENTIA DEI.

CAp. j. An Deus ſit ens neceſſarium.
Cap. ij. Sit ne eſſe Dei de eſſentia eius,
Cap. iij. Quale eſſe ſit de eſſentia Dei.
Cap. iiij. De ſimplicitate Dei in ſe.
Cap. v. Deum non venire in compoſitionem.
Cap. vj. De Diuina vnitate.
Cap. vij. De Veritate Diuini eſse.
Cap. viij. De Bonitate Diuini eſse.
Cap. ix. An Deo conueniant alia attributa.
Cap. x. Diſtinguantur ne attributa ab eſſentia.
Cap. xj. Sint ne attributa de eſsentia Dei.
Cap. xij. An Diuinitas ſit de eſſentia attributorum.
Cap. xiij. An attributa includant ſe inuicem eſsentialiter.
Cap. xiiij. Quomodo de Deo attributa enuncientur.

DE

DE EXISTENTIA DEI, ET ESSENTIA, EIVSQVE ATTRIBVTIS IN COMMVNI.

LIBER PRIMVS.

AD noſtrum inſtitutum accedentes, pręſentem tractatum tribus libris comprehendimus, in primo de Dei exiſtentia, & eſſentia dicemus, ac ſubinde generalem de attributis diuinis doctrinã trademus. In ſecundo de negatiuis attributis dicemus, inter quæ, vnum eſt, eſſe incomprenſibilem & inuiſibilem, cuius occaſione de viſione beatifica dicemus. In libro autem tertio affirmatiua, ſeu poſitiuã attributa explicabimus. In hoc autem primo libro prius de exiſtẽtia Dei tractabimus, quoniam hoc eſt perfectionum omnium fundamentum, poſtea quid ſit Deus, noſtro rudi modo concipiendi, & loquendi, declarare conabimur.

CAPVT I.

An exiſtentia neceſſitate abſoluta Deo conueniat, id eſt, An Deus neceſſario ſit.

1 QVoniam in hoc opere (vt dixi) in his veritatibus, quas de Deo vt vno, fides docet, ſupponimus ea, quæ per naturalem Theologiam aſſequi poſſumus, in proprio loco eſſe tractata, duo ſolum in preſenti tractatu circa eaſdem veritates addere poſſumus, nimirum vel maiorem certitudinem ex proprijs principijs Theologicis: Vel maiorem declarationem: Præſertim explicando, an veritas illa, de qua agitur ſit omninò eadem in ſe, prout a naturali, & ſupernaturali Theologia traditur, vel ei aliquid addatur ex Theologia ſupernaturali.

2 Prima cõcluſio.

In propoſita ergo quæſtione duo, vel tria vtraque Theologia docet. Vnum eſt, Deum eſſe, aliud eſt, neceſſario eſſe, ſeu quod idẽ eſt, Deum A eſſe ens ſimpliciter, & omni modo neceſſariũ. Et in his continetur tertium, ſcilicet, eſſe ens a ſe, id eſt, non recipiens ab alio ſuum eſſe actualis exiſtentiæ, ſed ex ſe illud habere. Hæc omnia demonſtrata ſunt a nobis in 2. tomo Metaphyſicæ partim diſp. 28. ſect. 1. plenius vero tota diſp. 29. Has ergo veritates omnes docet etiam fides, vt mox dicemus, neque illis aliquid peculiare addit, præter ea, quæ de perfectionibus diuini eſſe poſtea dicemus. Dico autem, ſacram doctrinam non addere aliquid dictis veritati- B bus, quantum ad rem directè cognitam de diuino eſſe, ſeu exiſtentia: nam per modum cuiuſdam reflexionis ſupra cognitionem noſtram, ſeu circa veritates illas, vt cognoſcibiles a nobis videri poteſt aliquid addere, quamuis reuera ſolum in omnibus addat maiorem certitudinem, vt ex ſequentibus aſſertionibus conſtabit.

3 Secunda cõcluſio. *Pſal.* 52. *Auguſt.*

Dico ergo vlterius fide Catholica tenendum eſt, Deum eſſe. Ita docuit Spiritusſanctus per Dauid Pſalm. 52. Contra inſipientem, *qui in corde ſuo dixit non eſt Deus*. Notat autem Au- C guſtinus dixiſſe in corde, quia vix eſt, qui tam inſignem blaſphemiam coram alijs audeat ore proferre. Adeo autem creuit hæreticorum impudentia, vt dum nihil ſolidum, aut ſtabile in ſuis erroribus inueniant, tandem in atheiſmum prolabantur, & Deum eſſe negent. Vt Lindanus in ſua Panoplia latius refert. Hi tamen non audiunt Paulum dicentem. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt*. Hebr. 11. Sed fortaſſe dicent, Paulum loqui de illis, qui ad Deum accedunt, ſe autem non accedere ad D Deum, quia cum Deum eſſe non credant, ad Deum accedere non poſſunt. Hi ergo, omnibus paganis, & gentilibus peiores ſunt, nam omnem modum Religionis tollunt, & omnia fidei fundamenta euertunt, neque ſcripturas admittere poſſunt tanquam ſermones Dei, qui ſi non credunt, Deum eſſe, multo minus credent, ipſum loqui. Contra hos ergo ſuperuacaneum eſt ex ſcripturis, vel ex alijs locis Theologicis argumẽtari, ſed vel rationibus conuincendi ſunt, vel ſi ſunt baptizati, & pertinaces, igne ſuadẽdi

4 Obiectio. Vna verò difficultas occurrit non circa veritatem ipſam, ſed circa gradum certitudinis in aſſertione poſitum. Quia nõ videtur fieri poſſe, vt fide credatur Deum eſſe. Nã fides in aſſenſu ſuo nititur teſtimonio ipſius Dei, ergò vt fides locum habeat ſupponi oportet, eſſe Deum, non ergo per ipſammet fidem credi poteſt, Deũ eſſe. Si enim credo per fidem, Deum eſſe, ergo ideo eſſe, quia ipſe dicit, ſe eſſe, ergo iã credo, vel ſuppono, ipſum dicere ſe eſſe, ergo ſuppono, vel aſſentior ipſum eſſe, ergo impoſſibile eſt, quod ex dicto eiuſdem Dei, ego credam Deum eſſe.

5 Reſolutio difficultatis. Hæc difficultas tangit illam de vltima reſolutione fidei, & de principijs, in quibus ipſa fides nititur, quæ ad materiam de fide ſpectat, & huc vocanda non eſt. Dicendum ergò breuiter eſt, non repugnare aſſentiri, Deum eſſe, ex teſtimonio ipſius Dei dicentis. *Ego ſum, qui ſum*, & *Qui eſt, miſit me ad vos*. *Exod. 3.* Exod. 3. Poteſt enim perſona, quæ latet, ſeu oculis non videtur, auribus audiri, & de ſe ipſa teſtimonium perhibere, quod ſit, vel quod talis ſit. Sic Chriſtus, cum Samaritana nõ cognoſceret illum ſub ratione Meſſiæ, teſtimonium de ſe perhibuit dicens: *Ego ſum qui & loquor tecum*, *Ioan. 4.* Ioann. 4. Quo teſtimonio & illam obligauit ad credendum, ſe eſſe Meſſiã, & ad credendum Meſſiã eſſe, qui illud teſtificabatur, niſi enim auctoritate Meſſiæ illud dictum confirmaretur, fide dignũ non efficeretur. *Marc. 6.* Similiter Marci 6. Cum Chriſtus ſupra mare iret ad diſcipulos laborantes in remigando, & ipſi eum videntes non cognouiſſent, ſed turbati putarẽt phãtaſma eſſe, ipſe de ſe teſtimonium perhibuit dicens. *Ego ſum*, Itemque poſt reſurrectionẽ ingreſſus ad diſcipulos dixit eis, *Pax vobis, ego ſũ*. Cui voci magis credendũ erat, quam viſui iuxta illud Petri, *habemus firmiorem Propheticum ſermonem, &c.* Sic ergo Deus reuelando fidẽ, reuelat ſe teſtificari res credendas, ex quibus vna eſt, *Deum eſſe*. Quia poteſt Deus de ſe, & de ſuo eſſe loqui, ac proinde teſtimonium præbere. In quo quidem teſtimonio ſupponitur, Deũ eſſe, vt dari poſſit, quia nõ loquitur niſi qui eſt, vt bene probat argumentũ factum, non tamen ſupponitur, cognitum ex parte credentis, Deum eſſe, ex vi illius teſtimonij, ſed per illum eundem aſſenſum creditur, & Deum eſſe, & ipſum dicere ſe eſſe, quia tanta eſt diuina authoritas, talique modo proponitur, vt totũ id teſtimonio ſuo faciat creditu digniſſimum, certiſſima fide.

6 Altera cõcluſio. Secũdo dico, Deum eſſe abſoluta neceſſitate, ſeu eſſe ens ſimpliciter neceſſarium, ita vt exiſtere illi neceſſario conueniat, de fide eſt. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedenti, vel illius ſenſum declarat: nam in hoc ſenſu docet fides, Deum eſſe, tanquam veritatem quandam ita neceſſariam, & infallibilem, vt deficere nõ poſſit. Item ex alio fidei dogmate ſequitur à poſteriori, quia Deus eſt immutabilis, & æternus, ita ergo eſt, vt initium ſui eſſe, vel finem habere nõ poſſit, nec tranſire vlla ratione de eſſe ad non eſſe, & hoc eſt, eſſe ens ſimpliciter neceſſarium, cui actualis exiſtentia abſoluta neceſſitate ineſt, id eſt, vt ita loquamur. Et hoc totum Deus ipſe ſignificauit, quando de ſe ſingulariter, & quaſi per antonomaſiam affirmauit. *Ego ſum, qui ſum*, ſibiq; nomen impoſuit *Qui eſt*. Nam per illam abſolutam appellationem ſignificata eſt permanentia neceſſaria, & immutabilitas diuini eſſe. *Nazian.* Vt notauit Nazianz. orat. 24. quæ eſt 2. in Paſchat. *Auguſt.* Et Aug. lib. de ver. Religioſ. cap. 49. *Iſidor.* Iſidor. lib. 7. Ethymol. cap. 1. *Hilarius.* Hilar. 1. de Trinitat. & *Cyrillus.* Cyrill. lib. 1. Theſau. cap. 6. Effugiũ. Quod ſiquis dicat, in Hebræo non legi, *eſt*, ſed *qui ero*, iuxta Hebraicam proprietatem, vt Burgenſis ibi, & alij notarunt. Reſponſum. Reſpondemus, vel eſſe conſuetudinem illius linguæ futurum pro preſente ponere, vt Lippoman. ibi reſpondet, vel quod ad noſtrum inſtitutum ſpectat, non minus illo futuro ſignificari neceſſitatem eſſendi Dei, quam præſenti, quia ex neceſſitate eſſendi ſequitur vt ſemper duraturus ſit Deꝰ, quod ſignificatur illo indefinito verbo *ero*. Ratione veritas hæc oſtenſa eſt in citato loco Metaph. & patebit ex ſequenti aſſertione.

7 Obiectio. Obijci verò poteſt, quia ſi Deus ita neceſſario eſt, ergo non poteſt concipi Deus non actu exiſtens, conſequens oſtendit falſum, *Stultus ille, qui in corde ſuo dixit, non eſt Deus*. Item ſequitur, veritatem hanc, *Deus eſt*, per ſe notam eſſe etiam nobis, quia nomine Dei ſignificatur res actu exiſtens, per ſe autem, & ex ipſis terminis notum eſt, rem actu exiſtentem eſſe, ergò. Hæc obiectio præbet nobis occaſionem illius quæſtionis, quam hoc loco omnes tractant, an propoſitio hæc, *Deus eſt*, ſit per ſe nota. Sed de illa exiſtimo ſufficere, quæ in dicto loco Metaphyſ. diſput. 26. in fine dixi. Et ſumma eſt, rem per illam propoſitionem ſignificatam in ſe, & per ſe notam eſſe, ſi vt eſt in ſe videatur. Nobis autem non eſſe per ſe notam, quia non concipimus clarè Deum, prout in ſe eſt. Et licet apprehendamus ſignificatum illius vocis *Deus*, non ſtatim in illo videmus verè illi attribui, quod ſit, quia non ſtatim apparet clarè, an vox illa rem veram, vel tantum cogitatam ſignificet. Quod patebit reſpondendo ad obiectionem.

8 Reſponſum. Ad primum concedo, eum, qui non concipit rem actu exiſtentem, non concipere Deum, vnde inſipiens ille, qui dixit non eſt Deus re vera non concipiebat Deum, vt verum ens, nam ille error deſtruit omnino cognitionem, & conceptum Dei: ſed concipiebat quid ab alijs ſignificaretur nomine Dei, & putabat non eſſe nomen rei veræ, ſed fictæ, ſicut eſt chimera, & hoc modo dicimus, illum non habuiſſe conceptum verum Dei, id eſt, tanquam rei veræ, & non fictæ. At, qui cognoſcit veritatem illius propoſitionis, *Deus eſt*, per hoc cognoſcit rem ſignificatam hac voce *Deus*, non eſſe fictam, ſed veram: & eo ipſo quod vera eſt, talem eſſe, vt neceſſario ſit.

9 Altera pars obiectionis ſoluitur. Neque inde ſequitur, quod poſteriori loco obijciebatur, propoſitionem illam eſſe nobis per ſe notam, quia licet hæc propoſitio. *Quod neceſſario habet exiſtentiam actualem, eſt*, ſit per ſe nota, quia auditis, & perceptis, vtcunque terminis, ſtatim apparet incluſio prædicati in ſubiecto: tamen (ſiquis rectè conſideret) illa propoſitio eſt per ſe nota, vt includit cõditionem. Quia ex vi illius non affirmatur abſolutè aliquid exiſtere, ſed eſt veluti conditionalis, *ſi habet exiſtentiam, exiſtit*. Vt ergo abſolutè, & in actu exercito ſignificetur illud ſubiectum exiſtere, de ſecundo adiacente, (vt aiunt) oportet, vt aliunde ſupponatur id, de quo eſt ſermo, neceſſario habere exiſtentiam actualem. Sic ergo licet nos ſignificemus nomine Dei rem quandam, quæ neceſſario eſt, non eſt per ſe notum eſſe, quia non eſt per ſe notum illud, quod illa voce ſignificamus eſſe rem veram, & non fictam. Quando autem demonſtratur, aut aliter oſtenditur veritas illius propoſitionis, ſimul demonſtratur

ſtratur

ſtratur ſignificatum illius nominis Dei eſſe verum,& non fictum. A

10 *Cõcluſio tertia.* Dico tertio de fide eſt, Deum habere ex ſe exiſtentiam non receptam ab alio. Hæc eſt conſequens ad duas præcedentes, & in ordine ad nos eſt prior illis, vt in citato loco Metaphyſicæ oſtẽdi. Nos enim prius probamus, eſſe aliquod ens habens ex ſe exiſtentiam nõ receptam, nec cauſatã ab alio, & inde concludimus tale ens eſſe neceſſarium in exiſtendo:& eſſe vnum tantum, & eſſe Deum. Et licet in re ipſa non eſt prius, neque poſterius, quia ſunt idem, tamen ſi ſecundum rationem loquamur, hæc veritas ſequitur ex præcedenti, quia hæc vltra præcedentem ſolum addit negationem dependentię ab alio, ſeu cauſalitatis, vel receptionis exiſtentię, poſitiuum B autem eſt prius negatione, & quaſi fundamentum eius. Deus ergo ita eſt, vt ex ſe ſumma neceſſitate ſibi vendicet eſſe, hinc autem fit, vt illud eſſe ab alio non habeat, nec in eo a quoquã pendeat.

11 Quo vero attinet ad certitudinem fidei, cum hæc in re idem ſint, licet a nobis diſtinguantur, & diuerſis verbis declarentur, eiſdem teſtimonijs, quibus probatur prior veritas, hæc etiam conuincitur. Vnde quod Deus dixit *Ego ſum, qui ſum*, perinde eſt, ac ſi dixiſſet, ex me habeo Ego, vt ſim. Præterea ſæpè ſcriptura docet, Deũ nulla re indigere, neque ab alio ditari poſſe, neque eſſe creatum, neque factum, imò ipſum eſſe C factorem viſibilium, & inuiſibilium vt in ſymbolo fidei legimus. Eſt ergo ens ex ſe habens eſſe. Tandem hoc ſenſu docet fides, dari in Deo quandam perſonam ingenitam, quæ auctorem, vel principium non habet, vt infra tractantes de fide, Deum eſſe improductum, vt Deus eſt. Præterea eſt ratio Theologica, quia ſi haberet eſſe ab alio, vel haberet ab alio Deo, & ita eſsẽt plures Dij, vel ab alio meliori, quam ſit Deus, & ſic iſte non eſt Deus, vel ab alio inferiori, quod eſſe non poteſt, vt per ſe notum eſt.

12 *Dubium.* Hic verò occurrebat difficultas de diuinis D perſonis, quæ recipiunt eſſe ab alia perſona, quomodo poſſint eſſe verus Deus, ſi de ratione Dei eſt, habere eſſe a ſe, & non ab alio Sed de hoc in *Reſoluitur.* tractatu de Trinitate ex profeſſo agendum eſt, lib. 2. cap. 2. Nunc breuiter dicimus, hic ſolum eſſe ſermonem de Deo, vt Deus eſt, ſeu de diuina natura, vt ſic & hanc dicimus non eſſe factã, nec productam, propriè in aliqua perſona, licet in quibuſdam ſit communicata ab alia perſona, quod non repugnat tali naturæ, neque illius eſſe.

13 *Cõcluſio quarta.* Dico quarto, Valde conſentaneum fidei eſse, poſſe naturali diſcurſu demonſtrari Deum eſſe, & hoc negare temerarium eſſet, & errori proxi- E mum. Quoad hoc dicebam, videri poſſe aliquid addi per reuelationem, & doctrinam fidei, circa veritatem hanc, re tamen vera, ſi res attentè conſideretur ſolum additur noua certitudo, vel peculiaris modus cognoſcendi. Nam ſi verum eſt, vt re vera eſt, ratione naturali demonſtrari Deũ eſſe, eadem ratione oſtenditur hoc eſſe demonſtrabile, & cognoſcibile naturaliter, nam ab actu ad potentiam bona eſt illatio: ſi ergo demõſtratur demonſtrabile eſt, & cognoſcibile naturaliter. Item lux ſe ipſam manifeſtat, & qui verè ſcit, etiam ſcit ſe ſcire, ſi ergo ratione naturali ſcimus Deum eſſe, etiam ſcimus nos hoc ſcire;& demonſtrare. Ergo etiam quoad hanc partem nihil docet fides, quod ratio non oſtendat.

Quod autem hoc ad doctrinam fidei pertineat, vt in aſſertione dicitur, docet apertè D. Thom. 1. contra gentes cap. 11. & 12. Vbi contrariam doctrinam erroneam appellat, idemq; cenſent communiter expoſitores D. Tho. quos ego in Metaphyſ. ſectatus ſum. Quia hoc videntur ſatis clarè docere Paulus, & Sapiens locis citatis. 14 *D.Thom.*

Non deſunt autem moderni, qui hanc probationem ex illis locis, vt friuolam reijciant, quia 15 *Aliquorũ expoſitio.* putant ſatisfieri teſtimonijs Pauli, & ſapientis, dicendo, poſſe veritatem hanc ex creaturis multum ſuaderi, & cum magna probabilitate, etiã ſi aſſenſum euidentem non efficiant. Quia illa perſuaſio eſt ſatis, vt ſint inexcuſabiles, qui non aſſentiuntur, vel Deum non glorificant, vt verum Deum, & vt dicatur hæc veritas manifeſtari, notificari, aut conſpici modo humano ex creaturis.

Sed non probo expoſitionem. Primo, quia 16 *Reijcitur.* verba ſunt valde clara in omni proprietate intellecta, & materia non obſtat, imò iuuat, vt proprietas verborum teneatur. Item ſapiens non eſt cõtentus vti verbo *videndi*, ſed addidit, *cognoſcibiliter videri poterat*. Paulus autem tot verba repetit, quæ claram cognitionem ſignificant, vt non poſſit conuenienter limitari, nam primo vocat *notum Dei*, vbi Anſelmus *notum Dei*, (inquit) *eſt, quod naturali ingenio ſciri poteſt de Deo. Hoc autem de Deo naturaliter ſciri poteſt, quod ipſe ſit Deus*. Vnde addit Paulus, *hoc eſſe manifeſtum*, & quod *Deus illis manifeſtauit*. Deinde addit *intellecta conſpici*. vbi Hieronymus. *Tam euidenter* (inquit) *intellecta ſunt, & vt conſpecta dicatur*. Idem inſinuant ibi Chryſoſtomus, & Græci & clarius Beda cum Auguſtino, cuius varia loca refert, eſtque optimus tractatus ſecundus in Ioan. *Deus* (inquit) *poteſt inueniri per creaturam euidenter, dicente Apoſtolo inuiſibilia enim ipſius, &c.* Idem optime in libro ſoliloquiarum capit. 31. & libro 10. confeſſ. capit. 6. *Anſelm.* *Hierony.* *Chryſoſt.* *Beda.* *Auguſt.*

Præterea eſt hæc communis ſententia Patrum, 17 *Cõmunis ſententia.* vt conſtat ex Diony. c. 7. de diuin. nom. Chryſ. hom. 9. & 10. ad populum, Greg. lib. 29. Moral. c. 2. in lib. Iob 36. *Omnes homines vident eũ, vnus quiſque intuetur procul*. Vbi idem teſtatur Hierony. in Com. Iob. illi attributis, Idemq; habet in Epiſt. ad Galat. cap. idem ſentit Damaſ. lib. 1. de fide c. 1. 2. & Nazianz. orat. 24. vbi ait, de Patre id eſt, de Deo, vt eſt principium non productum, nec factum ab alio *inſitam eſſe hominibus naturalem cognitionem*, ait vero eſſe a natura inſitam, quia per naturalem diſcurſum comparatur vt ipſe expoſuit orat. 34. quæ eſt 2. de Theol. Vbi interpres, pro diſcurſu, vel ratiocinatione, *coniectura aſſequi*, poſuit, ſed vox Græca propriè eſt ſyllogizare, & ratiocinari, qualis autem hæc ratio ſit ex alio loco ſatis colligitur, ſcilicet, eſſe tam claram, & apertam, vt ea ratione a natura inſita dicatur talis concluſio, ſcilicet *Deum eſſe* Idem planè docet Iuſtin. ad queſt. 6. a Gentibus propoſitam, & Athan. orat. contr. Idola, & Cyprian. de Idolorum vanitate, vbi hac ratione dicit, *Deum ignorari non poſſe*, & alij paſſim. Denique eodem modo ſentiunt Scolaſtici, Sanctus Thomas cum ſuis ſectatoribus, Caietan. Ferrar. Capreol. & alij moderni, Alenſ. 1. p. q. 2. M. 2. artic. Alber. in ſum. p. 1. quæſt. 17. Henric. in ſum. art. 22. q. 4. Marſil. 1. q. 5. artic. 1. Scot. Richar. & alij in 1. d. 2. & 3. Qui ferè omnes fun- *Dionyſ.* *Chryſoſt.* *Gregor.* *Hierony.* *Damaſc.* *Nazian.* *Iuſtin.* *Athanaſ.* *D.Thom.* *Caietan.* *Ferrar.* *Capreol.* *Alenſis.* *Alberic.* *Henric.* *Marſil.* *Scotus.* *Richard.*

Toletus. Pereira. dantur in verbis Pauli, de quibus etiam videri poſſunt ibi Toletus, & Pereira, qui conſtantiſſimè hanc intelligentiam confirmant.

18 Eo vel maximè, quod ſcripturæ ſanctæ ſæpè vtuntur argumento ex creaturis deſumpto ad confundendos Idolatras, & gentiles non agnoſcentes verum Deum, vt videre maximè licet in *Pſal. 18. 88. 140. 148. & 113.* Pſalmis præſertim 18. 88. 140. & 148. & in 113. ab illis verbis. *Ne quando dicant gentes vbi eſt Deus eorum? Deus autem noſter in cœlo, omnia quæcunque voluit, fecit.* In lib. etiam Iob à c. 38. Deus ipſe ex operibus ſuis, quæ latiſſimè recenſet, ſeipſum demonſtras. Vnde Paulus Act. 14. *Act. 14.* inquit, *Non ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum, dans eis pluuias, &c.* Sentiens illud eſſe efficaciſſimum teſtimonium, vt ignorantes Deum, vel ipſum non colentes, reddantur inexcuſabiles. *Act. 17.* Vnde Act. 17. prædicaturus Athenienſibus, tacitè, arguendo, ſupponit, Deum eſſe, ita vt non poſſent reſiſtere. *Deus* (inquit) *qui fecit mundum, & omnia, quæ in eo ſunt, hic cœli, & terræ cum ſit Dominus, &c.* Reputabat ergo Paulus tam euidens teſtimonium hoc creaturarum, vt Ethnici ipſi contradicere non poſſent. Tandem poſſet hoc oſtendi afferendo demonſtrationem, ſed hoc fusè præſtitimus diſp. 29. Metaphy.

19 Obiectio. Solum poſſet obijci, quia quæ euidenter demonſtrantur negari non poſſunt, at multi negarunt Deum eſſe, etiam ex his, qui ſibi ſapientes videbantur, & Philoſophorum rationes intellexiſſe. *Cicero. Plutarc. Lactant.* Vt referunt Cicero 1. de natura Deorum, Plutar. lib. 1. de Placit. Lactan. lib. 1. de diuin. Inſt. & alij. Ergo ſignum eſt, rationes illas non eſſe euidentes: item vt homines ductu rationis teneantur aſſentiri Deum eſſe, non eſt neceſſaria demonſtratio, alias pauci poſſent habere illum aſſenſum, quia pauci ſunt, qui philoſophicis diſcurſibus intendant, & pauciores, qui illorum vim penetrent: ergo non oportet intelligere ſcripturam de cognitione euidente, ſed de illa, quæ ad operandum humano modo ſufficiat. Tandem alias quomodo ſapientes Chriſtiani philoſophi poterunt habere fidem huius veritatis, ſi illius habent euidentiam?

20 Ad primā partem reſpondetur. Ad primum reſpondeo primo, non negaſſe veritatem hanc demonſtratam, niſi qui attentè illius demonſtrationem conſiderare noluerunt, aut non potuerunt: vel ex defectu doctrinæ, & ingenij, vel ex aliqua nimia cupiditate, qua præſertim obcæcantur Politici noſtri temporis, qui in Atheiſmum declinant. Secundo dicimus non omnem demonſtrationem eſſe æque facilem, & notam, aliqua enim eſt vera demonſtratio *quia*, quæ de ſe intellectum bene diſpoſitum conuincit, non eſt tamen tam clara, quin proteruus poſſit reſilire, ſemper tamen hoc prouenit ex aliqua cæcitate mentis nolentis conſiderare vim præmiſſarum, vel illationis. Vnde Nazianzenus orat. 2. Theol. *Nimis* (inquit) *abſurdus, & præpoſterus eſt, qui non cedit argumentis naturalibus, & inficiatur Deum eſſe.*

21 Ad alterā partem ſatis fit. Ad ſecundum reſpondemus primo ideo Deū prouidiſſe, vt homines fide potius, quam naturali diſcurſu ambularent, quia ille infirmus eſt, & non poteſt omnibus eſſe communis. Secundo dico, ſi fingamus homines in pura natura ſine fidei reuelatione, neceſſarium fuiſſe, vt vulgus hominum ignorantium, & ſimplicium crederet ſuis maioribus, quod in hac veritate eſſet facillimum, & conueniens, facile quidem, quia licet non poſſet omnibus veritas propoſita cum aliquali declaratione ex effectibus notiſſimis, eſt per ſe credibilis, ac valde probabilis, conueniens autem eſſet, quia in re tam graui non expediret vnumquemque de populo duci ſuo ſolo iudicio, & apparenti veriſimilitudine, oportet ergo ſapientibus, & maioribus fidem habere. Talis autè fidei remotio niteretur in certa aſſertione aliorum, quæ non poſſet eſſe ita certa niſi eſſet etiam euidens.

De tertia obiectione non eſt hic dicendi locus. Breuiter ergo dico, certitudinem fidei eſſe maiorem, quam ſit certitudo genita ex demonſtratione, quod Deus ſit, & ex hac parte poteſt philoſophus Chriſtianus, per fidem credere Deum eſſe firmius, quam per ſuam ſcientiam. Non eliciendo vnum actum, qui habeat euidentiam ſcientiæ, & certitudinem fidei (vt quidam dicunt, id enim impoſſibile eſt, cum illæ proprietates ſint diuerſorum ordinum naturalis, & ſupernaturalis, & ſint ex diuerſis motiuis, quæ ſufficiunt ad actus ſpecie diuerſos) ſed eliciendo actus plures, quorum vnus liber eſt quoad ſpecificationem, alter neceſſarius, vnus euidens, alius obſcurus ex ratione ſua, quia illa maior certitudo non ex claritate eſt, ſed ex motiuo obſcuro, accedente voluntate. Et ideo vnus manet ſemper actus ſcientiæ naturalis, alter vero actus ſupernaturalis fidei, ſiue actus illi poſſint ſimul exerceri, ſiue tantum diuerſis temporibus, quod ad præſens nihil refert. 22 Ad ſecundam partè obiectionis reſpondetur.

CAPVT II.

An eſſe Dei ſit de eſſentia Dei.

SVpponimus, eſſe impoſſibile, hominem in hac vita mortali vel omnino extra viſionem claram Dei, ipſum quidditatiuè cognoſcere. Vt lib. 2. latius oſtendemus. Multo ergo impoſſibilius hoc eſt homini per ſolam rationem naturalem, aut per ſolam fidem Deum cognoſcenti, quia ratio naturalis non attingit omnem perfectionem Dei, nec formare poteſt conceptum Dei, prout eſt in ſe, fides autem obſcurè proponit Deum & ſub velamine creaturarum & ideo dicitur eius cognitio eſſe per ſpeculum, & in ænigmate, non prout Deus in ſe eſt. Hinc ergo fit, vt vix poſſit homo deſcribere aut eloqui, quod Deus ſit, quia minus poteſt homo explicare, quā concipere, at mente ſatis concipere non poteſt, quid Deus ſit, multo ergo minus verbis id poterit explicare. Sic dixit Diony. c. 7. de diui. nom. *Dionyſ.* Veraciter dicimus nos Deum non ex natura cognoſcere. Et Nazianz. orat. 2. de Theol. non poſſe Dei naturam mente comprehendi, aut verbis explicari, & Damaſc. lib. 1. cap. 2. *Quid Dei eſſentia ſit, nec ſcimus, nec dicere poſſumus;* & capit. 4. *Quòd Deus ſit liquido conſtat, quid autem ratione eſſentiæ, naturæque ſit, nullo modo cognoſci poteſt.* 1 Nemo poteſt eſt Deū quidditatiuè in hac vita cognoſcere. *Nazian. Damaſc.*

Quamuis autem hoc ita ſit, neceſſarium nobis eſt, aliquo modo explicare Dei eſſentiam, & naturam, vt poſſimus illum ab alijs rebus diſtinguere, & ſingularem aliquem eius conceptum formare, ratione cuius ei ſingularis veneratio debetur: ac denique, vt eius proprietates, & perfectiones, quatenus aliquo modo innoteſcere poſſunt, explicare valeamus. Primum autem, quod de Deo nobis notificatur, eſt eſſe, vt ex diſcurſu naturali conſtat, & in ipſa fide ſignificauit Paulus, cum dixit, *Accedentem ad Deum oportet credere,* 2

credere quia eſt. Et ideo ante omnia explicandũ eſt, quomodo ipſum eſſe ad Dei eſſentiam, vel quidditatem comparetur.

3 Duo autem certa ſunt in fide. Vnum eſt non diſtingui in re ipſa eſse ab eſſentia Dei, propter Dei ſimplicitatẽ, vt infra videbimus: Aliud eſt, eſse nõ conuenire Deo aliunde, quam ex ſua eſſentia. Nam capite præcedenti oſtenſum eſt, Deum non habere ab alio, quod exiſtat, ergo neceſſe eſt. vt id habeat ex vi ſuæ eſſentiæ, & naturæ, & hoc intendunt Patres ibi citati, & Iſidor. lib. 7. Ethy. cap. 1. & Auguſt. 5. de Trinit. cap. 2. vbi recte id colligit ex illo teſtimonio Exod. 3. *Ego ſum, qui ſum*. Quaſi diceret Deus, non poſſe melius ſuam naturam explicare, quam per ipſum eſſe, atque adeo habere ſuum eſſe ex natura ſua, & cum illa idem eſſe, & non eſſe aliud, nec aliunde.

Iſidor. *Auguſt.* *Exod. 3.*

4 *Difficultas.* Nihilominus dubitãt Scholaſtici, an formaliter ſit eſſe Dei eſſentia, ſeu de eius eſsẽtia. Quia illa duo priora interdum inueniri poſſunt ſine hoc poſtremo: Paternitas enim eſt idem cum eſſentia diuina, & non aliunde conuenit Deo, quam ex vi ſuæ eſſentiæ, & nihilominus non eſt proprie ac formaliter de eſſentia eius, Sic ergo dixerunt aliqui eſſe non eſſe de eſſentia Dei, etiam ſi ſit idem cum illa, & non aliunde, quam ex illa, per quandam quaſi reſultantiam ſecundum rationem, cum fundamento virtuali in re. Poteſtque hoc ſuaderi, quia eſſe etiam in Deo concipitur a nobis, vt actus eſſentiæ, & comparatur ad illam ſicut abſtractum ad concretum, nam licet eſſentia ipſa etiam concipiatur, & ſignificetur abſtractè, mens tamen noſtra, quæ indiuiſibilia diuidit, ab vno abſtracto aliam maiorem abſtractionem facit, vt in relatione præſcindit, & abſtrahit, *eſſe ad*, ab *eſſe in*, & ab albedine abſtrahit albedineitatem, (vt quidam loquuntur.) Sic ergo, ab eſſentia Dei, vt exiſtente abſtrahit eſſe, ſeu exiſtentiam, ergo neceſſe eſt, vt ratione ſaltem diſtinguantur, ergo ſecundum præciſionis rationem non eſt eſſe de eſſentia illius eſſentiæ, ſed actus eius, ergo ſimpliciter non eſt de eſſentia. Tum quia quod eſt de eſſentia nec ſecundum rationem præſcindi poteſt, ab ipſa eſſentia. Tum etiam, quia oportet, illa duo ita diſtingui, vt vnum in altero non includatur ſecundum rationem, alias non poſſunt, vt concretum, & abſtractum comparari. Tandem cõfirmatur a ſimili, nam eadem eſt ratio de exiſtentia, & ſubſiſtentia, ſed ſubſiſtentia non eſt de eſſentia diuinitatis, ergo nec exiſtentia.

5 *Cõcluſio.* Quæſtionem hanc tractaui fusè in primo tomo 3. p. diſp. 11. ſect. 1. vbi dixi, diuinam exiſtentiam propriè, ac formaliter eſſe de eſſentia Dei, ſeu ipſam exiſtentiam Dei. Quam aſſertionem nunc etiam omnino veram, & veritati fidei maximè conſentaneam iudico. Quia vero ibi ex ſcriptura, & Patribus illam ſatis confirmaui, nunc ſufficit expendere nomen Dei, *Qui eſt*, ad hoc confirmandum. Quia nomina ſapienter impoſita ſolent propriam rei naturam maxime declarare, cum ergo Deus ab ipſa exiſtentia ſibi nomen impoſuerit, argumentum eſt, illud eſſe maxime eſſentiale. Ita fere D. Thom. 1. contra gent. c. 22. Præterea vnam, vel aliam rationem vrgebo, licet in alibi dictis omnia contineãtur. Diuinum ergo eſſe nullo modo comparari poteſt ad eſſentiam Dei, tanquam actum ab aliqua cauſa extrinſeca illi collatum, ſicut in creaturis comparatur: hæc enim eſt prima differen- A tia inter diuinum eſſe, & eſſe creatum, propter quam Deus per analogiam, & principalitatem quandam nominatur *Qui eſt*, de omnibus autẽ alijs rebus ſcriptum eſt Iſai. 40. eſſe coram eo, *quaſi non ſint*, ſufficienterque probatur hæc proprietas diuini eſſe ex dictis in præcedenti cap. Rurſus non poteſt exiſtentia conuenire diuinæ eſſentiæ, vt reſultans ex illa, vel ſecundum rem, vel ſecundum rationem, ergo debet conuenire tanquam omnino de eſſentia, ſeu eſſentialiter conſtituens ipſam Diuinitatem. Conſequentia euidens eſt a ſufficienti partium enumeratione.

D. Thom. *Ratio cõcluſionis.* *Iſai. 40.*

6 Antecedens autem quoad priorem partem B certum eſt ex diuina ſimplicitate, & perfectione, vt in ſequentibus generatim oſtendemus. Et patet faciè, quia reſultantia vera, & realis nõ eſt ſine aliqua reali cauſalitate ad efficientiam pertinente, quam intra Deum cogitare nefas eſt. Adde, quod ſi nec ſecundum rationem poteſt hic eſſe talis reſultantia, multo minus eſſe poterit ſecundum rem. Probatur ergo altera pars, quia vt aliquid intelligatur ab altero reſultare; oportet intelligi, vt aliquo modo ratione prius, & vt ſic eſſe etiam prius in ratione entis actualis, implicat autem contradictionem hoc modo concipere diuinam eſſentiam reſpectu ſuæ exiſtentiæ, ergo. Maior patet, quia eo ipſo, quod in- C telligitur aliquid, vt reſultans ab alio, concipitur vna, vt radix alterius; & ſub ea ratione, vt prius. Reſultantia autem non poteſt eſſe niſi ab ente actuali, & exiſtente in rerum natura, & ideo eo ipſo, quod aliquid intelligitur tanquam reſultãs ab alio, illud, a quo reſultare intelligitur, percipitur vt actualis entitas, quia ab eo, quod nondum concipitur vt ens actu, non poteſt concipi aliquid dimanare, quod re vera ſit res actualis, vt in præſenti eſt eſſe diuinum. Nam licet illa dimanatio concipiatur ſecundum rationem, tamen res illa, quæ illo modo concipitur, realis eſt, & ideo concipi non poteſt, vt manans niſi ab D ente reali, & actuali. Quod autem repugnet, hoc modo concipere diuinam eſſentiam reſpectu ſui eſſe, probatur aperte, quia ſi eſſentia illa concipitur, vt actualis entitatis, iam concipitur, vt includens eſſe in rerum natura. Repugnat ergo concipere eſſe diuinæ naturæ, vt fluens a natura diuina, ergo oportet illud concipere, vt incluſum eſſentialiter in ipſa, ſeu quod perinde eſt, vt conſtituens ipſam in ratione talis eſſentię, quod eſt eſſe de eſſentia eius.

Atque hinc ſumitur altera ratio, quia implicat concipere diuinam naturam, vt potentialem, ſeu per modum entis in potentia, ſicut intelliguntur eſſentiæ creaturarum, ergo ſignum eſt; E includere in ſua eſſentiali conſtitutione ipſum eſſe actuale ſuum. Conſequentia indè conſtat, quia vnaquæque eſſentia concipi poteſt ſine eo, quod ſibi eſſentiale non eſt, ſaltem abſtractione præciſiua. Antecedens vero patet ex dictis, quia diuina natura concipi non poteſt, vt ens in potentia paſſiua, vt per ſe notum eſt, quia nihil in re recipit verè, ac realiter, cum nihil habere poſſit, a quo in re diſtinguatur. Nec etiam habet a quo recipiat, præſertim ipſum eſſe, quia nec ab alio, cum ipſa ſit ante omnia, nec a ſe, cum eſſe actuale ſit etiam primum omnium, cuiuſlibet dimanationis ad intra, quomodocumque cogitetur, vt oſtenſum eſt. Neque etiam concipi poteſt diuina natura, vt in potentia obiectiua, quo modo proprie dicitur eſſentia creaturæ eſſe in

7 *Altera ratio.*

potentia,vt abſtrahit ab actuali exiſtētia. Quod in diuina natura non habet locum, nam hæc potentia obiectiua dicitur reſpectu alicuius efficiētis, ſeu producentis, diuina autem natura factibilis non eſt, nec producibilis, neque vt talis, concipi poteſt, aliàs non concipitur diuina natura, ergo nec poteſt concipi, vt entitas in potentia obiectiua, ſolum ergo concipi poteſt, vt entitas actualis, ac proinde, vt eſſentialiter habens ipſum eſſe.

8 Ex dictis ergo ſatis conſtat, nō poſſe ita comparari eſſe ad eſſentiam Dei, ſicut nunc comparatur Paternitas ad Diuinam naturam, de qua Paternitate veriſſime dicitur, eſſe in re indiſtinctam ab illa natura, & immediate, intimè, ac per ſe eſſe illi coniunctam, & nihilominus non eſſe de eſſentia illius naturæ, & ſecundum rationem concipi tanquam fluens ab illa, vt infra in tractatu de Trinitate oſtendetur, ac declarabitur. Ratio verò differentiæ eſt, quia Paternitas non conſtituit illam naturam in ſua entitate actuali. Vnde concipi poteſt illa natura in re ipſa actu exiſtens præciſa tali relatione, & vt prior illa. Imò poteſt illa natura ſecūdum totam ſuam eſſentiam eſſe in aliqua perſona, in qua non ſit Paternitas, quod locum non habet in ipſo eſſe actualis exiſtentiæ talis naturæ. Vnde etiam conſtat illud eſſe naturæ diuinæ non poſſe eſſe niſi abſolutum quid, ac proinde eſſentiale, vt latius in dicto tom. 1. p. 3. tractaui.

9 Ad aliam rationem reſpondetur, ex conceptione noſtra per modum abſtracti, & concreti, vel cum præciſione quoad expreſſum modum concipiendi vnius ſub vna ratione, & non ſub alia, non ſequi, quod re ipſa vnum non ſit de eſſentia alterius, vel quod non includatur in eſſentia illius. Nam Deus, & Deitas ſe habent, vt abſtractum, & concretum, & tamen in re nihil includit vnum, quod non includat aliud, ſed diſtinguuntur tantum ratione, ex modo concipiendi noſtro, nam per vnum modum concipitur expreſsè vt ſubſiſtēs in tali natura, per alium tantum ſub ratione naturæ. Sic ergo ſe habent eſſe, & eſſentia, nam ſub conceptu eſſentiæ concipitur ſub ratione naturæ non potentialis, ſed actualis, ſub ratione autem ipſius eſſe concipitur vt actus tantum, non quidem vt actus actuans aliud, ſed vt actus ſimplex, qui per ſe actus quidam eſt, vnde ſi conciperentur hæc, vt diuina, & prout in ſe ſunt, nullum eſſet in eis fundamentum, ad formandos hos conceptus: tamen, quia in creaturis hęc inueniuntur aliquo modo diſtincta, & nos concipimus diuina inſtar eorum, quæ in nobis ſunt, ideo illos diuerſos conceptus formamus in modo concipiendi diſtinctos, non vero, quia aliquid in conceptu obiectiuo vnius includatur, quod non includitur in alio.

10 Vltima ratio. Vltima confirmatio poſtulabat quæſtionem aliam de diuino eſſe, an ex propria abſoluta ratione ſit tantum exiſtentia, vel ſit etiam per ſe exiſtentia, & illa ratione ſubſiſtentia, ita ut non minus ſit eſſentialis Deo talis ſubſiſtētia, quam exiſtentia. Idemque poſſet de diuino ſuppoſito quæri, ſicut tractatur a D. Tom. 1. part. q. 3. art. 3. Veruntamen, quia hoc ſpectat proprie ad Myſterium Trinitatis, quod conſiſtit in tribus ſuppoſitis increatis eiuſdem diuinæ naturæ, & modus ſubſiſtendi illius naturæ eſſentialis non poteſt ſatis explicari ſine perſonali, ideo hæc omnia in vltimum tractatum huius partis reſeruamus. De diſtinctione autem naturæ, & ſuppoſiti, vel eſſe, & eſſentiæ in creaturis, quod ſolet hoc loco a Teologis tractari, in proprio loco Metaphyſicæ diſputatum a nobis eſt.

CAPVT III.

An eſſentia Dei conſiſtat in ſolo eſſe, vel quid propriè Deus ſit.

1 VIdentur interdum ſacri Theologi, ita conſtituere eſſentiam Dei in ipſo eſſe, vt nihil addendum putent per modum affirmationis, ad explicandum, concipiendum, & noſtro modo deſcribendum, quid Deus ſit, ſed ſolam negationem eſſe addendam, quam explicamus, cum dicimus, eſſe non ab alio, vel eſſe a ſe, vel (quod perinde eſt) eſſe per eſſentiam. Hoc videtur poſſe ſumi ex Diuo Thoma 1. p. q. 13. art. 11. (*D. Thom.*) vbi ait; ipſum eſſe magis propriè tribui Deo, quam quodlibet aliud prædicatum, & quò illud eſt magis determinatū, eo magis deficere ab eo, quod Deus eſt, ideoque ipſum eſſe indefinite, & abſtracte ſumptum magis propriè eyplicarè eſſentiam Dei. Adducitque in eam ſententiam Damaſc. libro primo capit. 12. dicentem, ex omnibus nominibus ſignificantibus Deū propriiſſimum eſſe nomen. (*Damaſc.*) Qui eſt, *vniuerſum enim* (inquit) *id quod eſt tanquam immenſum quoddam, & infinitum eſſentiæ pelagus conplexu ſuo continet.* Sic etiam Hierony. in c. ad Epheſ. 3. ex *quo omnis Paternitas*, &c. ait, Deum vſurpaſſe ſibi eſſe tanquam proprium, quia ſolus ipſe a ſe eſt, (*Hierony.*) Aug. verò 12. de Ciuitate cap. 2. ait, illo verbo declaratum eſſe, in Deo eſſe ſummam eſſentiam, quę eſt ipſum eſſe, non participatum ab alio. (*Auguſt.*) Ac denique Bernard. lib. 5. de conſide. cap. 6. ait, ſi interrogas de Deo *quis eſt?* non occurrit melius, (*Bernad.*) *Qui eſt. Nempe hoc eſt ei eſſe quod hæc omnia eſſe, ſi & centum talia addas non receſiſti ab eſſe, ſi ea dixeris nihil addiſti, ſi non dixeris nihil minuiſti*, Denique hoc eſt, quod Diony. dixit cap. 2. & 5. diui. nom. *Deum in vna exiſtentia omnia præhabere.* (*Dionyſ.*)

2 Vera doctrina. Vera, & antiquiſſima eſt doctrina hæc, ſed illam captui noſtro magis accommodare neceſſe eſt. Nos enim ipſum *eſſe* vel quod perinde eſt, *quod eſt*, ſeu *ens*; vno modo concipimus vt abſtractum quoddā ab omnibus, quæ quouis modo habent eſſe commune illis ſaltem ſecundum Analogiam; Vnde non poſſumus dicere in illo ſolo eſſe, vt ſic concepto, & in rerum natura poſito ſecundum illam præciſionem, conſiſtere totam eſſentiam Dei, nec ſolam perfectionem eſſendi ad illam ſpectare. Vt ſi intelligeremus, naturam animalis, ſicut præciſe concipitur, ita præciſe exiſtere in rerum natura, non propterea intelligeremus, ibi eſſe totam perfectionem animalis, nec aliquam determinatam naturā eius. Non poteſt ergo ita concipi diuinum eſſe; imò nec illi eſſe ſic abſtracto accommodari poteſt illa negatio a ſe, ſeu non ab alio, quia eſſe ſic conceptum abſtrahit a creato, & increato, & ideo illud eſſe; vt ſic præcisè conceptum, non poteſt habere, vt ſit a ſe, ſed oportet, vt hoc habeat in aliqua propria, & poſitiua ratione, & perfectione eſſendi, ſecundum quam habet, quod non ſit ab alio. Neceſſarium ergo eſt alio modo concipere, Deum eſſe ipſum eſſe per eſſentiam, quia ſcilicet eſt quoddam eſſe proprium & ſingulare, quod ex natura ſua propria, ... & par-

& particulari habet non ſolum formalitatem eſſendi, vt ſic dicam, ſed etiam exercitium, & actualitatem eſſendi, quam vocamus exiſtentiā in actu exercito. Hoc ergo modo concepto eſſe Dei, recte dicitur, in ſolo illo conſiſtere eſſentiā Dei, & per negationem illam deſcribi totum id, quod eſt proprium talis exiſtentiæ, nimirum, vt in ſimpliciſſima ratione ſua includat omnem perfectionem eſſendi, & conſequenter omnem omnino perfectionem. Quia omnis perfectio eſt (vt ſic dicam) pars aliqua eſſendi, quam in ipſo eſſe per eſſentiam contineri neceſſe eſt, vt recte dixit Diuus Thomas 1. par. quæſt. 4. art. 2. & alijs locis. *D.Thom.*

3 Animaduerſio.

Vt autem hæc ipſa Dei eſſentia, & quidditas magis diſtincte aliquo modo a nobis concipiatur animaduerto, tribus modis poſſe nos communem aliquam rationem ad proprium Dei cōceptum accommodare. Primo per negationes aliquas, vt in negatione eſſendi ab alio declaratum eſt. Ac licet hic modus cenſeatur a Diony. aptior, & ſecurior, ad cognoſcendum Deum, & de illo loquendū, in hac vita: nihilominus quando illa negatio additur ſecundum communiſſimam rationem entis, vel eſſe, & amplius non explicatur, valde confuſus manet conceptus, obſcuriſſimusque relinquitur ad penetrandum, quomodo per illam negationem circumſcribatur tota perfectio eſſendi, vel eſſentiæ Dei, vel quid ſit illud poſitiuum ſub illa negatione latens, quod totam illam perfectionem includit. Eſt ergo ſecundus modus cōcipiendi Deum relatiuus, in ordine ad creaturas, quando concipitur ſub ratione creatoris, actu, vel potentia, vel motoris, aut alia ſimili. Et hæc via eſt optima ad cognoſcendum, Deum eſſe, ſeu neceſſitatem eſſendi Dei, tamen ad explicādum quid ſit Deus, niſi adiunctis alijs principijs, minus ſufficiens inuenitur. Tertia igitur ratio explicandi eſſentiam Dei, eſt per conuenientiam ſaltem analogam ad creaturas, addendo ſemper negationē, vel comparationem, qua declaretur, non eſſe rationem illam in Deo, eo modo, quo in creatura eſt, ſed longe excellentiori modo accommodato ipſi eſſe per eſſentiam. Et hic modus, qui cæteros quodam modo comprehendit videtur aptiſſimus ad explicandum, quid Deus ſit, per aliquā notionem Dei. Hoc videtur per ſe clarum, tum ex dictis, quia hic modus ſumit ex alijs modis, quod conueniens eſt, & addit aliquid. Tum etiam, quia hic eſt naturalis homini, quia homo ex cognitione confuſa, & generali peruenire ſolet ad particularem, & diſtinctam cognitionē, pro vt poteſt. Quod ipſo vſu clarius conſtabit ex ſequentibus aſſertionibus.

4 Prima cōcluſio.

Dico ergo primò. Eſſe diuinum ſubſtantiale eſt, & in eo genere completum eſſentialiter. Vnde diuina eſſentia natura ſubſtantialis completa eſt, Deuſque ipſe eſſentialiter eſt ſubſtantia completa. Tota aſſertio quoad rem per illam explicatam de fide eſt, & euidens ratione naturali. Hoc poſterius in dicta diſputatione 29. Metaphyſicæ oſtenſum eſt. Illud vero prius traditur in cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de Summa Trinit. & fid. cath. Conſtatque tam aperte ex modo, quo ſcriptura loquitur de Deo, eiuſque excellentia ſuper omnia creata, vt neceſſarium ſit, particularia teſtimonia proferre. Non poteſt enim Deus eſſe primum ens, & primū principium omnium, & creator omnium ſubſtantiarum niſi ipſe ſit ſubſtantia.. Niſi velimus, il-

A lum vocare ſuper ſubſtantiam, vt Diony. & alij Patres interdum loquuntur. Non quidem, quod vera, & propriiſſima ſubſtantia non ſit, ſed ad explicandum eſſe altiori modo ſubſtantiam, & non habere eas imperfectiones, a quibus videtur ſubſtantiæ nomen deſumptum, ſcilicet, a ſubſtando. Deus enim proprie non ſubſtat, vel accidentibus, vel alicui rei a ſe aliquo modo diſtinctæ, ſicut ſubſtare poteſt omnis ſubſtantia creata. Tamen hæc imperfectio non pertinet formaliter ad rationem ſubſtantiæ, licet forte ad etymologiam vocis pertineat. Sed ſubſtantia dicitur ens, quod ita per ſe eſt, vt non indigeat ſuſtentari ab aliquo ſubiecto, Vnde euidēs B eſt, primum ens non poſſe eſſe accidens, nam accidens ſemper ſupponit aliquod ens, in quo ſuſtentetur, vt notaui d. diſp. 29. ſect. 1 nu. 39. Eſt ergo Deus ſubſtantia, quòd autem completa ſit, æquè certum eſt, alias non eſſet ſubſtantia perfecta, imò neque ſubſtantia ſimpliciter. Hoc vero ex ſequenti cap. euidentius conſtabit.

Diony. c. 1. 2. & 7. de Diu. nom. & c. 1. & 3. & 5. d Myſt. Theolog. Damaſc. lib. de Trinit Aug. 1. de Trinit. cap. 10.

5 2. aſſertio.

Dico ſecundo, Subſtantia Dei non eſt corporea, ſed ſpiritualis. & ſimiliter eſſe diuinum ſpirituale eſt. Supponimus ſpiritualem, ſeu incorpoream ſubſtantiam hic vocari, quæ non habet hanc molem quantitatis, quæ replet ſpatia localia, nec talem partium extenſionem, quæ ſe inuicem a loco excludunt. Nam hoc ſenſu po- C ſuerunt Deum corporeum Omnes idololatræ, *qui commutauerunt gloriam incorruptibilem Dei in ſimilitudinem hominum, volucrum, quadrupedum, & ſerpētum*, vt dicitur ad Rom. 1. Vel qui, *ignem, aut nimiam aquam, ſolem, vel lunam huius mundi rectores eſſe putauerunt*. vt dicitur Sap. 13. Non nulli item philoſophi referuntur, poſuiſſe Deum corporeū, vt de Thalete refert Euſeb. lib. 14. de Præpar. c. 6. De Anaximene Auguſt. lib. 10. confeſs. c. 6. De Epicuro: & alijs Cicero de Nat. Deor. Et h c referri poſſunt, quæ Ariſt. 1. Phyſ. tractat. Illi enim Philoſophi nihil niſi corporeum intelligere valebant, vt idem ſignifi- D cat 4. Phyſ. tex. 52. & 57. In quo errore fuerunt etiam Sadducæi inter Iudæos, vt ex actor. 23. conſtat. Inter hæreticos Manichæi, idem videntur de Deo ſenſiſſe, vt ſumitur ex Auguſtino de hæreſib. in 46. lib. 3. Confeſs. capit. 7. Et Epiſt. 74.

1. Error. *Rom. 1.* *Sap. 13.* *Euſeb.* *Auguſt.* *Cicero.* *Ariſt.* *Act. 23.* *Auguſt.*

6 Atriani videntur tribuiſſe Deo humanā figuram, nam dicebant, hominem eſſe ad imaginem Dei ſecundum corpus, vt de Audio, vel Audæo eorum auctore refert Epiph. hæreſ. 70. & Thæod. lib. 4. de hæret. fab. c. 13. & lib. 4. Hiſt. c. 19. Aug. hær. 50. Vbi hos vocat Vadiannos, & dicit nō fuiſſe hæreticos, ſed ſchiſmaticos, quod E etiam Damaſ. addit; eos habuiſſe integram fidem totius Eccleſiæ, ſolumq; habuiſſe hoc propriū. Quod illud *ad ſimilitudinē* duriſſimè interpretabantur. Vnde non videntur ſimpliciter aſſeruiſſe Deum eſſe corporeū, ſed aliquo inepto modo explicuiſſe ſimilitudinem hominis ad Deum, ita vt Deo corpus tribuere viderentur Auguſt. vero indicat eos ob ruſticitatem excuſari ab hæreſi. Tamen, ſi verè ita ſe ſenſerunt, non poſſunt excuſari ab hæreſi ob ignorātiam adeo craſſam. Tertullianus autem & iam male audit de hoc errore, quia illud *Ad imaginem*, videtur ſecundū corpus interpretari lib. contra Praxeā cap. 12. Vnde Aug. lib. 10. genes. ad literam cap. 25. abſolutè illi tribuit hunc errorem. In lib. verò de hæreſ. in 87. dicit illum non fuiſſe reputatū hæreticū ex hoc capite, illumq; excuſat, quia

Epiphan. *Theodor.* *Auguſt.* *Damaſc.* *Tertull.* *Auguſt.*

 forte

tante corpus vocauit omne id, quod non eſt fictum, nec inane, ſed verè aliquid. Tamen lib. 2. contra Marc. c. 16. Deo videtur corpus, & animum tribuere. *Arnob. Lactant.* Arnobius etiam lib. 3. cont. gen. & Lact. lib. 1. de Ira Dei cap. 18. in eadem ſententia videntur fuiſſe.

7 Contra hos ergo errores dicimus in aſſertione, ſubſtantiam Dei ſpiritualem eſſe, & incorpoream, id eſt, quantitati non ſubiectam, neque illius capacem. *Ioan. 4.* Quæ eſt de fide certiſſima. Io. 4. *Spiritus eſt Deus*. Quia vero nomen *Spiritus* in ſcriptura æquiuocum eſt, quod ibi ſignificet ſubſtantiam incorpoream conſtat, quia illud affert Chriſtus, vt inde probet, Dei adorationem non eſſe ad certum locum, neque ad corporales cæremonias coartandam, aut reſtringendam, ſed Deum vbique adorari poſſe in ſpiritu, & veritate, quia ipſe ſpiritus eſt, id eſt, res incorporea, quę loco non continetur, vt communiter Patres exponunt, quos referunt & docte explicant ibi Toletus, & Maldonatus. Vnde hãc veritatem confirmant omnia ſcripturæ teſtimonia, in quibus dicitur Deus vel eſſe vbique, vel non contineri, ſeu circumſcribi loco, quod proprium eſt corporum. Item afferri poſſunt teſtimonia, in quibus Deus dicitur inuiſibilis, impaſſibilis, immutabilis, & ſimilia, quæ ſuis locis afferemus. Nam conſtat, hæc omnia cum proprietate non poſſe corporali rei conuenire. Denique etiam poſſunt afferri loca, in quibus dicitur Deus depingi non poſſe, neq; aliquam eius ſimilitudinem, vel effigiem, aut imaginem corporalem poſſe fieri, vtique quia corpus non eſt, vt in primo tomo 3. part. tractantes de adoratione latius diximus. Ex doctrina vero Eccleſiæ, & Partibus non oportet multa congerere, quia hæc eſt vulgariſſima doctrina vero Eccleſiæ, & Patribus non oportet multa congerere, quia hæc eſt vulgatiſſima doctrina apud illos. Sufficit ergo, quod in capite *Firmiter*. profitetur Eccleſia, *Deum eſſe omnino ſimplicem, & inuiſibilem, & non habere partes in ſubſtantia ſua*. Quæ omnia non poſſunt rei corporeæ conuenire.

8 *Obiectio. Gen. 1.* Contra veritatem hanc in primis obijciebãt hæretici locum illum Geneſ. 1. *Faciamus hominem, &c.* *Reijcitur.* Sed de hac hominis proprietate, & imagine alias eſt tractandi locus. Veritas ergo eſt, hominem eſſe factum ad imaginem Dei ſecundum animam non ſecundum corpus, vt omnes Partes ibi docent. *Theodor. Baſilius. Gregor. Nyſſen. Auguſt. D. Thom.* Præſertim Theodor. q. 20. in Gen. Baſil. hom. 10. Exam. cap. 8. Gregor. Nyſſen. orat. 1. quæ eſt circa illa verba Geneſis, Auguſt. enar. in Pſal. 48. in fine, & lib. 1. de doct. Chriſtiana cap. 12. In quo autem ſit illa ſimilitudo etiam ſecundum animam tractat latè D. Thom. 1. p. q. 93.

9 *Alia obiectio.* Obijciebant preterea ea loca ſcripturę, in quibus Deo tribuuntur nomina corporalium rerũ. Sed hæc nullius momenti ſunt, nam ſi cum proprietate intelligantur, non ſolum corporeum faciemus Deum, ſed etiam monſtruoſum, imò, & Chimericum, habebit enim non ſolum membra hominis, ſed etiam Leonis, & aliorum animantium, eritque lux, & tenebræ, & ſimilia. Conſtat ergo metaphoricè illa omnia tribui Deo ad declarandas humano modo varias virtutes, & attributa eius. *Auguſt.* Vt latè proſequitur Auguſtin. epiſtol. 111. & libr. de eſſentia diuinitatis capit. 14. & 15. Enchir. in tract. de formulis ſpiritualis intelligentiæ Damaſc. libro 1. de Fide.

Tandem ſupererat, vt ratione hanc etiam fidei veritatem demonſtraremus, ſed hoc, vt opinor, ſufficienter ęgimus in dicta diſp. 30. Metaphyſ. & ex ibi dictis exiſtimo ſatis clarè conſtare, hanc veritatem eſſe demonſtrabilem ratione naturali. Quod cenſeo eſſe non minus certum, quam quod ſit demonſtrabile Deum eſſe. Dicit enim Paulus loco ſæpe citato, ad Rom. 1. *Inuiſibilia ipſius per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpici.* At inuiſibilia maximè dicuntur ea, quę ad ſubſtantiam Dei pertinent, quia incorporalia ſunt, ſicut 1. Tim. 1. de Deo dicitur *Regi ſæculorum immortali, & inuiſibili*. Imò ſuppoſita illa veritate, quod Deus ſit, exiſtimo eſſe quaſi per ſe notum, non poſſe eſſe corporeum. Quia omne corpus eſt tam imperfectæ conditionis, & naturæ, & adeo limitatum in perfectione, vt apprehenſo, & cognito Deo tanquam primo ente, & effectore rerum omnium, ſtatim per ſe appareat incredibile quod habeat molem corporis. Addi etiam hic poſſent rationes Theologicæ ſumptæ ex alijs principijs creditis, & naturaliter etiam cognitis vt ex immortalitate animæ, ex ſimplicitate Dei, & ſimilibus, quæ ſupponunt aliqua tractanda, & ideo melius ex dicendis conſtabunt. 10

11 *3. Concl. D. Thom.* Dico ergo tertio, Deum eſſe eſſentialiter viuentem, vnde cum viuere in viuentibus ſit eſſe, neceſſe eſt, vt eſſe Dei, ſit viuere ſubſtantialiter. Hanc aſſertionem tradit Diuus Thom. 1. part. quæſt. 18. poſt doctrinam de ſcientia Dei. Videtur enim a notioribus nobis procedere, & ex operatione Dei vitam eius colligere. Re tamen vera pertinet ad hunc locum, quia viuere eſt prędicatum maximè eſſentiale, ideoque valde neceſſarium ad declarãdum nobis, modo accommodato quid ſit Deus. Eſtque aſſertio de fide. Nam in ſcriptura diuina verus Deus maximè ſolet nomine Dei viuentis appellari, ad diſtinguẽdum illum a falſis Dijs. *Dan. vlt.* Vnde Dan. capite vltimo. *Non ſola idola manu facta, ſed Deum viuentem.* Et cum Rex illi dixiſſet, etiam Draconem, quem Babilonij adorabãt vt Deum, eſſe viuentem: reſpondit Daniel, *Dominum Deum meum adoro, quia ipſe eſt Deus viuens, iſte autem non eſt Deus viuens*. Quod ſtatim oſtendit ex poteſtate interficiendi illum, ſignificans Deum eſſe viuentem, non quomodocumque, ſed altiori modo ſuper omnia viuentia, id eſt, immortali vita per eſſentiam. Et ideo Deus, non ſolum dicitur Viuens, ſed etiam ipſa Vita. Sic Chriſtus Ioan. 14. *Ego (inquit) ſum via, veritas, & vita*, & cap. 5. dicitur Pater, *habere vitam in ſemetipſo*, id eſt, non participatam, nec dependentem ab alio, vt exponunt ibi Auguſt. Chryſoſt. Cyril. & alij. Quod per aliquod additum interdum ſignificatur: vt cum dicitur Apoc. 5. *Adorauerunt viuentem in ſæcula ſæculorum*. *Ratio. Aſſertionis.* Ratio euidens eſt, quia in entibus gradus viuentium eſt perfectior gradu non viuentium vt videtur per ſe notum, ſed Deus cõſtitui debet eſſentialiter in perfectiſſimo gradu entium, ergo. Item Dei nomine intelligimus primam cauſam, & auctorem rerum omnium, eſt ergo Deus auctor vitæ, vt in ſcriptura ſæpiſſime nominatur, ergo eſt ipſe maximè viuens.

12 *Effugiũ.* Dices, viuere includere imperfectionem, nã dicuntur viuere, quæ ſe mouent, mouere autem ſe imperfectionis eſt, cum ergo ſubſtantialis vita ſit principium operationis in ſe ipſo non videtur poſſe in Deo inueniri. *Reſponſio.* Reſpondeo, potius ex

hoc

hoc principio probare Diuum Thomam, Deũ maximè viuere, quia ſe maximè mouet, & omnia principia ſuæ operationis ad intra ex ſe, & intimè habet, ſine adminiculo alicuius externi mouentis: vt latè deducit in diſcurſu totius q. 18. iam citatæ. Sed ſciendum eſt, cum dicitur Deus mouere ſe, aut operari intra ſe, non intelligi cum imperfectionibus creaturarum, quales ſunt, vel tranſitus ab vna operatione ad aliam, vel ab otio ad opus, vel cum diſtinctione inter operationem, & operantem, nihil enim horum in Dei vita inueniri poteſt, vt ex alijs diuinis perfectionibus (infra demonſtrandis) manifeſtum eſt. Dicitur ergo operari intra ſe vitali modo, quia perfectionem illam actualem, quam habẽt viuentia creata dum vitaliter in ſe ipſis operantur, cum efficientia ipſius operationis, hanc habet Deus totam ſine illa imperfectione, per ſubſtantiam, & eſſentiam ſuam. Vnde ſubſtantialis vita Dei hoc differt a ſubſtantiali vita creaturæ, quod hæc videtur poſita in duplici habitudine tranſcendentali operationem, ſcilicet, principij actiui operationis circa ſe, & ſimul etiam receptiui, Deus autem vita eſt ſubſtantialis, abſolutiſſime, & ſimpliciſſime nimirum, vt per ſe, & ſuam eſſentiam habeat perfectam actualitatẽ, quam nos in operatione eſſe intelligimus. Dixi de hoc latius dicta diſput. 30. Metaph. ſect. 13.

13 Quarta cõcluſio. Dico quarto, Deum eſſentialiter eſſe viuentẽ intellectuali vita puriſſima. Hæc etiam aſſertio de fide eſt. Nam quod Deus habeat ſcientiam, fides docet, vt libro tertio videbimus: non eſt autem capax ſcientiæ, niſi qui eſt naturæ intellectualis. Ergo dum ſcriptura docet Deum ſcientiam habere, eamque cum ſumma perfectione, (quam per altitudinem diuitiarum, ſapientiæ, & ſcientiæ interdum declarat Paulus ad Rom. 11. interdum verò vocat Theſaurum ſapientiæ, & ſcientiæ, Col. 2.) plane docet, Deum eſſe intellectualis naturæ. Nam ſiue ſcientia ipſa ſit ſubſtantia, & natura Dei, ſiue non, quod infra videbimus, neceſſe eſt, vt ipſa ſcientia, vel ſit ipſa natura, & ſubſtantia intelligentis, vel ſit radicata (vt ſic dicam) in natura intellectuali, quæ eſſentialiter talis ſit. Hoc ergo prædicatum planè pertinet ad eſſentialem conſtitutionem (noſtro modo loquendi) diuinæ eſſentiæ.

Rom. 11. Coloſ. 2.

14 Poteſtque hæc aſſertio eadem ratione, qua præcedens, confirmari, tum quia ſpiritualis ſubſtantia præſertim in gradu perfecto, intellectualis eſt, oſtenſum eſt autem Deum eſſe ſpiritualem. Tum etiam, quia cum Deus ſit eſſentialiter viuens, debet etiam eſſentialiter eſſe in ſupremo gradu viuentium, hic autem gradus eſt intellectualis, vt eſt per ſe notum, ergo. Dicere tamen quis poteſt, illum gradum eſſe perfectiſſimum inter creatos, tamen Deum non eſſe in illo, ſed in alio eminentiori. At hoc poteſt, & bene, & catholicè, & malè etiam intelligi. Nam ſi ſit ſenſus, Deum non eſſe naturæ intellectualis eo modo, quo ſunt res creatæ, nec vniuoce cum illis, ſed analogicè, hoc veriſſimum eſt, Et ad hoc ſignificandum dicunt interdum Patres. Deum eſſe ſuper ſapientem, & ſuper intellectualem. Poteſtque explicari iuxta dicta in præcedenti puncto, quia Dei natura non eſt intellectualis, per modum principij efficiẽtis actus intelligendi a ſe diſtinctos, ſed vt ipſa intellectio per eſſentiam. Si verò ſit ſenſus, prædicatum hoc *intellectuale*, nullo modo poſſe Deo propriè tribui, nec formaliter in eo inueniri, ſic omnino A falſum eſt, quia eadem eſt ratio de prædicato illo, & de ſcientia, voluntate, & ſimilibus. Item quia eſſe intellectuale in ſua abſtractione ſumptum dicit perfectionem ſine imperfectione, & ſine vlla repugnantia cum quacumque alia maiori, vel æquali perfectione. Denique ad hoc confirmandum valet illud. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* Nam hoc maximè dictum eſt ratione intellectualis naturæ, quæ in Deo eſt, tanquam in ſupremo exemplari, homo vero, & Angeli illam participant, vt ſentiunt Patres ſupra citati. Aliæ rationes, quæ ad hoc adduci poſſunt, tractatæ ſunt in dicta diſp. 30. Metaphy. ſect. 14. & 15. Nec ſpe- B cialis difficultas hic occurrit.

15 Vltima cõcluſio. Dico vltimo, ad complendam aliqualem deſcriptionem quidditatis Dei, addendum eſſe aliquid, quo denotetur peculiaris, ſingularis, & excellens modus, quo hæc omnia habet. Hoc quidem etiam continet doctrinam fidei, & per ſe ſatis euidentem, quia illa prædicata ex ſe communia ſunt creaturis, vnde niſi amplius determinẽtur, non declarant naturam Dei, quam conſtat ſecundum fidem eſſe eſſentialiter diuerſam ab omni natura creata. Hoc autem vltimum determinans hæc omnia ad propriam Dei naturam, poteſt varijs modis explicari. Primo, vt C hæc omnia prædicata, quæ in hoc capite numerauimus, determinent *ens illud per ſe neceſſariũ*, quod primo, & ſecundo capite demonſtrauimus eſſe Deum eſſentialiter, ſic enim cum dicitur Deus Spiritus viuens, intellectualis, in ſingulis ſub intelligendum eſt quaſi tranſcendentaliter includi particulam illam *a ſe*, vel *intrinſeca, & abſoluta neceſſitate*.

16 Aliter ego hoc ipſum explicui dicta ſect. 14. Metaphyſ. addendo particulam *per eßentiam*, quæ declarat ſingularem modum habendi illã omnem perfectionem, ex vi ſolius eſſentiæ, id eſt, ſine efficientia alterius, & ſine efficientia intrinſeca, ſeu adiectione alicuius accidentis. In D omnibus autem his modis (ſi attentè conſiderentur) cum peruenimus ad concludendam deſcriptionem Dei, ſemper vtimur negatione aliqua, hanc enim inuoluunt omnes illæ particulę, vt iam ſupra declaratum eſt.

17 Aliter poteſt etiam illa determinatio fieri per quandam comparationem ad alias res, quæ talia prædicata participant aliquo modo, & ſic dixi in dicta ſectione 14. Deum eſſe viuentem intellectuali vita perfectiſſima. Tamen etiam hãc comparationem ſine aliqua negatione explicare non poſſumus. Sicut Anſel. in Proſolog. dicit, *Deum eſſe aliquid, quo nihil maius excogitari poteſt*, hoc autem ipſum per duas negationes de- E clarat in cap. 15. dicens. *Ergo Domine non ſolum es, quo maius excogitari nequit, ſed es quiddam maius, quam cogitari poſſit.* Quocirca, licet D. Tho. lect. 4. ſuper cap. 7. Dionyſij de diui. nom. rectè diſtinguat modum cognoſcendi Deum per negationes, vel comparationem, & præſtantiam: tamen hic poſterior ſemper inuoluit negationem, per quam explicandus eſt, vt Anſelmus fecit. Nam cum dicimus vitam intellectualem Dei eſſe perfectiſſimam, hoc ſuperlatiuum explicare non poſſumus, niſi per negationem alterius viuentis ſuperioris, vel æqualis in talis vitæ perfectione. Et ita ſemper cognoſcitur Deus per negationem. Propter quod dixit Dionyſ. cap. 2. & 7. de diuin. nomin. eſſe ſupra ſubſtantiam, & ſupra cognitionem. Sic etiam c. 1. & 5. de

Anſelm. D. Thom. Dionyſ.

de Myſt. Theolog. dixit, cognitionem Dei per negationem eſſe perfectiorem, quia nimirum efficitur magis propria Dei, niſi enim adiungatur negatio, ſemper quod, vt poſitiuum concipitur, commune eſt, ſi præciſe in poſitiuo ſiſtatur. Nã per ordinem ad negationem etiam intelligimus perfectionem illam ſingularem in tali prædicato, eſſe in Deo poſitiuam, quamuis a nobis, vt talis eſt, non niſi per negationem poſſit explicari. Et hoc modo explicant ſancti, quid ſit Deus, vt videre licet in Diony. ſupra, & Auguſt. 5. de Trinitate c. 1. & tract. 23. in Ioan.

CAPVT IIII.

Sit ne diuina eſſentia omnino ſimplex ſubſtantia, ita vt nullam ſubſtantialem compoſitionem admittat.

1 Concluſio. *Concil. Lateran. Concil. Rhemenſ.*

HAec quæſtio ex principijs ſupernaturalibus facile expediri poteſt, iuxta principia vero naturalia in diſp. 30. Metaphyſ. latè tractata eſt. Dicimus ergo Diuinam naturam, & ſubſtantiam eſſe omnino ſimplicem. Quod eſt de fide ſub his terminis definitum in Concil. Lateranenſi in cap. *Firmiter*, & *damnamus* ſæpe citatis. Et in Concil. Rhemenſi contra Gilbertum Porretanum, vt infra in materia de Trinitate oſtendemus. Ex ſcriptura, & Patribus, non oportet nunc plura referre, præter ea, quæ inferius de attributis dicenda ſunt, & quæ in ſequenti diſcurſu attingemus. Duobus enim modis poteſt hæc veritas declarari, quos attigi dicta diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 3. Vnus, & breuiter eſt ex ipſa perfectione ſimplicitatis. Quamuis enim vera ſit opinio Caietani, ſimplicitatem per ſe non addere rei perfectionem, quia in negatione conſiſtit, vt ibidem dixi, tamen dubitari non poteſt, quin cæteris paribus, melius ſit habere totam rei perfectionem in ſimplici entitate, quam ex plurium adunatione. Simplicitas ergo ex ſe circumſcribit modum eſſendi perfectiorem, ergo talis modus entitatis Deo tribuendus eſt; quia tribuẽdum eſt illi, quidquid eſt perfectius. Quod eo loco latius oſtendi, ac declaraui.

2 Secunda probatio. Secundo probari hoc poteſt ſiſtendo in negatione, quàm dicit ſimplicitas, & diſcurrendo per omnes modos compoſitionis ſubſtantialis, de qua ſola nunc agimus, nam ſi oſtendimus nullũ eorum cadere poſſe in Deum, ſatis probatum erit Deum eſſe ſubſtantiam omnino ſimplicem. Ad probandam autem inductionem illam ſatis erit diſcurrere per omnes compoſitiones, quę in ſubſtantijs creatis inueniuntur, nam nouam fingere, eamque Deo tribuere chimericum eſſet, & fictum, & ideo contemnendum eſt. Præter quã quod rationes, quibus excluduntur veræ compoſitiones, conuincunt nullam excogitari poſſe, quæ imperfectionem Deo repugnantem non includat.

Explicantur variæ compoſitiones.

3 Prima. Prima ergo compoſitio in ſubſtantijs inuenitur ex eſſe, & eſſentia, quæ ſuo modo etiam conuenit accidentibus. Et quanquam de modo cõpoſitionis huius in creaturis magna opinionum varietas ſit, vt diſp. 31. Metaphyſ. diximus. Tamen in hoc omnes conueniunt, quod ad talem compoſitionem neceſſarium eſt, vt eſſe actualis exiſtentiæ non conueniat eſſentiæ creatæ ex intrinſeca quidditate ſua, ita vt illam a ſe habeat, & non ab alio. Nam vbi eſſentia ex ſe habet eſſe, eſt de intrinſeca quidditate eius, vnde nec co-

A gitatione apprehendi poteſt, quòd compoſitionem cum illa faciat. Ita vero ſe habet eſſe ad eſſentiam Dei, vt oſtendimus; & ideo talis compoſitio in Deo locum non habet: Itaque compoſitio hæc ſecum affert ad minimum duas imperfectiones, vna eſt, vt eſſentia ex ſe ſit ens potentiale tantùm. Alia eſt, vt in ratione entitatis actualis neceſſario pendeat ab alio dante illi eſſe. Quæ duo euidentiſſimè repugnant primo enti.

Secunda compoſitio eſt ex natura, & ſuppoſito, quæ eſt communis omnibus ſubſtantijs creatis, & magis realis, quam prior, vt in diſp. 34. Metaphy. latè tractatum eſt. A diuina autem ſub- 4 Secunda cõpoſitio
B ſtãtia excluditur talis compoſitio, quia, vt eſt eſſe omnino abſolutũ, eſſentialiter ſubſiſtit. Quia illud eſſe quod eſſentialiter eſt ſua natura, eſſentialiter etiã eſt eſſe ſubſiſtens, quia eſt perfectiſſimum, & perfectius eſt eſſe ſubſiſtens, quam non ſubſiſtens, vt per ſe notum eſt. Si autem compararetur illa abſoluta Dei ſubſtantia ad relationem, iam conſideratio illa pertinet ad myſteriũ Trinitatis, non ad vnitatem Dei, ſub qua ratione nunc de illo tractamus. Veritas autem catholica eſt, etiam hoc modo eſſentiam non facere compoſitionẽ cum relationibus, quam ex principijs fidei infra tractatu vltimo oſtendemus. Nunc ſolum aſſero illam compoſitionem excludi poſſe duplici titulo. Primo ex quadam generali ratione, ob quã compoſitio repugnat Deo,
C ſcilicet, quia compoſitio ſupponit limitationem in extremis componentibus, ſed hæc limitatio repugnat Deo, ergo. Maior declaratur, quia cõpoſitio ſupponit diſtinctionem in re, diſtinctio autem non eſt, niſi ob limitationem, vel oppoſitionem, ex quibus illa, quæ eſt per oppoſitionem extremorum habet locum intra Deum, ſed non eſt apta ad compoſitionem quia oppoſita, & ſic non vniuntur inter ſe, licet in vno tertio poſſint eſſe idem, vt infra de relationibus diuinis dicemus. Diſtinctio autem inter extrema non op-
D poſita, non habet locum intra Deum, quia talia extrema ſunt limitata, ac proinde imperfecta. Alia ratio valde propria eſt, quia cum natura diuina ſit eſſentialiter ſubſiſtens, non poteſt vniri perſonalitati diſtinctæ ab illa, & ita ſolum poteſt eſſe in perſona ſua, per identitatem cum illa, vt dicto loco latius dicemus. Vnde obiter intelligitur, in hoc puncto magis agendum eſſe ſupernaturali diſcurſu, ſeu ex principijs creditis, quam naturali, vt in diſp. 30. Metaphy. ſect. 4. dixi, vbi ſatis declaratum eſt, quantum in hoc valeat ratio naturalis.

Tertia compoſitio realis eſſe ſolet in ſubſtantijs ex partibus integralibus. Et hæc ſolum in- 5 Tertia cõpoſitio.
E uenitur in ſubſtantijs corporeis, & quantis. Vnde cum ſupra oſtenſum ſit, Deum non poſſe eſſe ſubſtantiam corpoream, ſatis conſtat, non poſſe habere compoſitionem hanc ex partibus integralibus. Accedit, quod hæc compoſitio (iuxta veriorem doctrinam) ſupponit compoſitionem ex materia, & forma, quam in Deo eſſe, ſtatim oſtendemus. Imò licet daremus ſubſtantiam non compoſitam ex eſſentiali potentia, & actu, ſed ſimplicem, quoad negationem huius compoſitionis, poſſe eſſe compoſitam ex partibus integrantibus, non poſſet talis modus ſubſtantiæ Deo attribui. Quia vel talis ſubſtantia eſſet capax extenſionis quantitatis, vel non. Si primum dicatur, eſſet tota corporea, & ex hoc capite repugnaret Deo. Imò eſſet minus perfecta, quam

ſubſtantia

ſubſtantia hominis, quæ non eſt tota ſic extenſa,& corporea, ſed formam habet ſpiritualem. Item talis ſubſtantia non poſſet eſſe intellectualis, vt in libris de Cęlo oſtenſum eſt. Si vero fingatur ſubſtantia, habens partes integrantes, & non ſubiecta moli quantitatis,nec capax extenſionis eius, ſed ſolum habens ex ſe entitatiuam, & ſubſtantialium partium multiplicationem, hæc fictio chimerica eſt,& in ſe impoſſibilis, & planè inuoluens multas imperfectiones repugnantes Diuinitati. Vt dicta diſp.30.Metaphy. ſect.4.num.16.oſtendi,quod hic repetere nõ eſt neceſſe. Præſertim, quia non legimus aliquem, vel gentilem,vel hæreticum,ita ſenſiſſe de Deo. Et ex principijs fidei certiſſimum eſt,hunc ſubſtantiæ modum eſſe repugnantem Diuinitati. Vnde Patres omnes tractantes de generatione Verbi Diuini, vt euidentiſſimum ſupponunt, non potuiſſe Patrem communicare ſubſtantiã ſuam Filio, niſi communicando totã,quia ſubſtantia illa non habet partes.

6 Quarta cõpoſitio. Quarta compoſitio eſt ex materia, & forma. Et hæc ſi intelligatur de materia nobis nota,inuoluit imperfectionem corporeæ molis, de qua ſatis dictum eſt. Si autem fingatur ex alio genere materiæ non ſubiectæ quantitati,nec capacis eius,ac proinde ſpiritualis,& indiuiſibilis quoad partes integrantes. Dicimus in primis hoc genus materiæ ſubſtantialis, vel eſſe omnino impoſſibile,vel eſſe fictum ſine fundamento, quia neque ex operatione colligi poteſt,neque ad operationem poteſt deſeruire. Et alioqui talis ſubſtantia haberet imperfectionem potentiæ paſſiuæ,& de ſe non haberet eſſe perfectum, ſed dependens a forma,vt latius dicta ſect.4.a num.8. oſtendi.

7 Subſtãtia Dei eſt entitas ſimplex. Ex hac ergo inductione apertè concluditur, ſubſtantiam Dei,eſſe entitatem ſimplicẽ quoad carentiam realis compoſitionis, ex quocumque genere partialium entitatum,ſeu actus,& potentiæ ſubſtantialis,in re ipſa diſtinctorum. Et generaliter cõfirmari poteſt ex illo principio,quod diuina ſubſtãtia debet eſſe omnino neceſſaria, & ita ab intrinſeco immutabilis ſubſtantialiter,vt ex vi ſui eſſe implicet contradictionẽ non eſſe. At ſubſtantia realiter compoſita non poteſt eſſe talis. Quia,vt rectè dixit Nazian.orat.2. de Theologia. *Eo ipſo quod ſubſtantia coaleſcit ex multis,non repugnat diſſolui.* Quamuis enim Philoſophi doceant, Cęli ſubſtantiãm eſſe incorruptibilem,licet compoſita ſit ex materia,& forma,& angelos eſſe incorruptibiles, etiam ſi compoſiti ſint ex natura & ſuppoſito,& eſſe, & eſſentia. Nihilominus veriſſimum eſt, per ſe, & intrinſecè non repugnare illam compoſitionẽ diſſolui,& angelos anihilari, vel priuari ſua perſonalitate,& materiam, ac formam cęli diſiungi, & partes integrales cęli diuidi: & in vniuerſum idem mens concipit in omni re,quæ coaleſcit ex multis, nimirum quòd ex parte obiecti non repugnet illa diſſolutio.

Nazian.

8 Effugiũ. Video poſſe proteruum reſpondere, intelligi poſſe entitatem compoſitam, ita per ſe neceſſariam, vt & partes, & vnio earum habeant eandem neceſſitatem eſſendi ex ſe, & non ex cauſa extrinſeca, & inde in earũ diſſolutione eſſe poſſe omnimodam impoſſibilitatem. Aliæ enim vniones quantumuis ex parte ſua videantur perpetuæ,tamen quatenus pendẽt a cauſa extrinſeca efficiente,eatenus non repugnat diſſolui. At poſita vnione per ſe neceſſaria ſine cauſa efficiẽ-

A ti,compoſitum ex illa tam neceſſarium erit, ſicut entitas omnino ſimplex. Quod ſi obijciatur,quia illa vnio neceſſario penderet a partibus componentibus, & conſequenter etiam totum penderet ex illis,& vna pars ab alia, quia non poſſet eſſe ſine illa, & conſequenter vtramque a toto, ſine quo eſſe non poſſet. Reſponderi poſſet hanc non eſſe propriam dependentiam, ſed connexionem intrinſecam, & quaſi formalem, ſine vlla efficientia,ac proinde nihil illam obſtare neceſſitati eſſendi. Sed in primis illamet interna dependentia eſt magna imperfectio. Deinde intelligi non poteſt,quòd pars illa ſaltem potentialis ex ſe habeat eſſe, quia neceſſitas eſſendi a B ſe, formaliter dicit ſummam actualitatem, & perfectionem, vt oſtenſum eſt latè in dicta diſp. 30.ſect.4. Vnde etiam repugnat, talem potentiã ex ſe habere vnionem cum ſuo actu,ſed neceſſe eſt,vt illam habeat,vel a cauſa extrinſeca, & ita non repugnabit, per eandem cauſam diſſolui, & ſeparari: vel certè ab ipſo actu ſe vnienti ſua virtute tali potentiæ, & ſic ille erit cauſa prior, & erit Deus, & non tale compoſitum. Repugnat ergo Deum habere in ſua ſubſtantia realẽ compoſitionem.

Obiectioni occurritur.

9 Difficultas. Hic vero occurrebat quæſtio, an ſaltem poſſit Deus,habere compoſitionem rationis in ſubſtantia ſua, qualis eſt illa, quæ eſt ex genere, & C differentia. Veruntamen de hac quęſtione nihil hic tractare decreui. Tum quia,quæ dixi in dicta diſp.30.ſect.4.a nu.28.vſque ad 35.videntur mihi ſufficere. Tum etiam, quia pendet magis ex principijs dialecticis,& metaphyſicis, quam ex Theologicis. Aduerto tamen, ſupernaturalẽ Theologiam admittere in Deo conſtitutionem aliquam per modum compoſitionis ſecundum rationem, vt tractando de conſtitutione perſonarum in Trinitate videbimus. Vnde etiã conſtat diſtinctionem,quæ tãtum rationis eſt, non repugnare ſimplicitati Dei, ergo nec compoſitio per ſolam rationem ex ſuo genere illi repu- D gnabit. Nam hæc duo mutuo ſibi correſpondent. Hinc ergo conſtat,compoſitionem ex genere,& differentia, ſi Deo repugnat, non repugnare ſolum ratione ſimplicitatis, quia non repugnat ex vi compoſitionis ſecũdum rationem. Oportet ergo, vt repugnet ex alijs principijs pertinẽtibus ad talem modum compoſitionis, quæ philoſophica tantum eſſe poſſunt.

Animaduerſio.

10 Notabile proponitur. In quo etiam aliud aduerto, ſcilicet, duobus modis poſſe tractari quæſtionem illam. Primo de genere communi Deo,& creaturis,ita vt deſcriptio data a nobis capite præcedenti, Deum eſſe ſubſtantiam viuentem intellectualem per eſſentiam,propriè cenſeatur conſtare ex genere, E & differentia. Secundo poteſt tractari dicta quæſtio de Deo intra ſeipſum. Priori modo tractata eſt a nobis quæſtio citato loco, ſicut communiter tractatur. Et ſic diximus, Deum non conuenire in genere aliquo cum creaturis, nec differre ab illis per differentiam propriam,& ita in ſe non conſtare genere,& differentia. Ratio autẽ ſufficiens eſt pro priori parte, quia nihil eſt vniuocum Deo,& creaturis, vt in eadem Metaphyſ. diſp. 28. latius diximus. Pro altera vero parte ratio eſt, quia in Deo nulla eſt propria differentia, quæ non includat totam perfectionem eſſentialem Dei, quod eſt latè probandum in ſequentibus, hoc autem eſt contra rationem differentiæ, vt ex Metaphyſica etiam conſtat.

Alter

11 Alter verò quæſtionis ſenſus non habet locũ A ſtando in ſola ratione naturali, quia Deus vt Deus eſt, multiplicati non poteſt, ſed eſſentialiter eſt hic ſingularis Deus, & ideo concipi non poteſt vero conceptu communi, & vniuerſali, quare non poteſt in eo eſſe genus, vel ſpecies in ordine ad Deum, vel plures Deos. Tamen ſuppoſito myſterio Trinitatis poſſunt dati conceptus communes ſecundum rationem tribus perſonis, non vt ſunt Deus, ſed vt ſunt perſonæ, vel relationes, & hoc modo habet locum quæſtio, an intra Deum ſit compoſitio generis, & differentiæ, quam attingemus tractantes de Trinitate.

CAPVT V.

Sit ne Deus ita ſimplex, vt in compoſitionem venire non poſſit.

1 Sẽſus quæſtionis aperitur. NOn tractamus de compoſitione cum accidentibus, nam de hoc poſtea dicemus, oſtendemuſque in Deo non eſſe accidentia, ac ſubinde nec compoſitionem cum illis. Proponitur ergo hæc quæſtio præcipuè propter infideles, qui dixerunt, Deum eſſe animam, aut formam mundi, vt retuli dicta diſp. 30. ſect. 4. nu. 14. Vbi aliquos gentiles, & hæreticos citaui. Quibus addi poſſunt Gnoſtici aſſerentes animarum ſubſtantias eſſe Dei naturã, quos ſecuti ſunt Priſcilianiſtę dicentes, animam hominis eſſe eiuſdem ſubſtantiæ, & naturæ, cuius eſt Deus, vt Auguſt. refert lib. de hæreſ. 6. & 70.

Error Deũ animam vniuerſi conſtituẽtium.

Auguſt.

2 Quid de errore ſenſerit. Conc. Lateranẽſe, & Leo primus. De huiuſmodi autem errore dixit rectè Concil. Lateran. in cap. *Damnamus* damnans Almericum, *Non tam continere doctrinam hæreticam, quam inſanam.* Leo autem Primus Epiſtol. 91. alias 93. ad Torinium c. 5. agens ſpecialiter contra Priſcilianiſtas, vocat illam, *doctrinam impiã, & ex Philoſophorum quorundam, & Manichæorum opinione manantem, quam Catholica fides damnat, ſciens, nullam tam ſublimem, tamque præ* D *cipuam eſſe facturam, cui Deus ipſe natura ſit*, id eſt. Cuius Deus ſit, eſſentia, vel tota, vel eſſentialis pars, hoc enim totum propriè natura vocatur, vt ex Ariſt. habetur 2. Phyſi. & 5. Metaphyſ. Auguſt. verò ſupro vocat, *Talia dogmata fabuloſiſſimis plena figmentis.* Sacra ergo doctrina huiuſmodi fabulas deteſtatur. Quamuis enim in Scriptura non ſint teſtimonia, quæ contra hos errores expreſsè, & in particulari loquantur, tamen in generali tam excelſum, & ſuperiorem rebus omnibus creatis prædicat Deum, vt euidens ſit illam imperfectionem informandi corporea, vel componẽdi eſſentiam creatam, Deo repugnare.

Ariſtot. *Auguſt.*

3 Impugnatur hic error. Solet autem hic error hoc modo impugnari, E quia ſi Deus eſſet forma corporis, totum cõpoſitum eſſet perfectius Deo, quia totum melius eſt ſua parte, ſed conſtat, nihil poſse eſse perfectius Deo, ergo. Ad hãc vero rationem dici poſſet, compoſitiuum eſse perfectius extenſiuè, nõ intenſiuè ipſa forma, quando forma eſt perfecta, & eminenter continet ipſam materiam. Sicut Chriſtus, vt homo non eſt perfectior intenſiuè, quam Verbum, licet extenſiuè dici poſſit perfectior. Contra hoc vero induci poteſt prima ratio D. Tho. 1. p. q. 3. art. 8. Quia ſi Deus eminenter cõtinet omnia, eſt cauſa efficiens omnium, non ergo poteſt eſse forma, quia forma, & efficiens non coincidunt in idem numero.

4 Bifariam intelligi põt Deũ comparere aliam ſubſtantiam. Vt autem hæc veritas, & ratio eius euidentior fiat, & diſtinctius intelligatur doctrina fidei, notare oportet, duobus modis poſse intelligi, Deũ informare materiam, vel componere aliam ſubſtantiam: vno modo connaturaliter, alio modo liberaliter (vt ſic dicam) ex gratia, & abſoluta potentia. Sicut de vnione hypoſtatica, dicimus, Deus connaturaliter nullius naturæ ſit hypoſtaſis, nihilominus ex gratia, & dignatione fieri potuiſse. Hoc ergo eſt in fide certiſſimum, & in ratione euidentiſſimum, Deum non poſse eſse connaturalem formam, vel partem alicuius eſſentiæ. Hoc enim conuincitur ex excellentia perfectionis Dei, nam eſse hoc modo partem B ſubſtantiæ, eſt magna imperfectio. Quia talis pars incompleta ſubſtantia eſt, quoniam ex ſua natura ordinatur ad componendum aliud, at ſubſtantia incompleta, vt ipſum nomen præ ſe fert, imperfecta eſt, Deus autem eſse debet optima, & perfectiſſima ſubſtantia. Præterea ſubſtantia, quæ ex ſua natura eſt pars, non habet ſtatum connaturalem niſi componendo aliud, & circumſcribitur quodammodo, & comprehenditur in illo toto, cuius eſt pars, ita vt non ſit extra illud, pendet etiam aliquo modo in ſuis operationibus ab illo toto, vel ab alia parte. Hæc autem omnia magnæ imperfectionis ſunt. Præterea ad hoc eſt optima tertia ratio Diui Tho- C mæ ſupra, quòd nulla ſubſtantia, natura ſua partialis poteſt eſse primum ens, quia vel eſt ens potentiale, vel per participationem.

5 Denique ad hoc probandum eſt optima illa ratio quod totum eſt perfectius ſua parte. Vnde ſi Deus eſset forma connaturalis alicuius corporis, vel materiæ, aut potentiæ receptiuæ, quacunque ratione illa fingatur, potius ipſum compoſitum eſset Deus, quam talis forma. Interrogo enim, an altera pars componens ſit ex ſe, vel ex Deo, ſi ex ſe, ex ſe etiam habebit perfectionem, quæ non eſset in alia parte, nec formaliter, vt ſupponitur, nec eminenter, quia non poteſt ab illa fieri, cum ſit tam ex ſe ens, ſicut illa. Si autem dicatur, Deum eſse quidem formam natura ſua poſtulantem aliquam potentiam, quam informet, & nihilominus habere vim ad fabricandum ſibi corpus, ſeu potentiam, cui vniatur propria etiam virtute, & ideo continere in ſe totam illam perfectionem eminenter, nec eſse minus perfectum quam ipſum compoſitum.

6 Contra hoc eſt, quia vel illa dimanatio, ſeu fabricatio proprij corporis eſt voluntaria, & libera, & ſic poſset ſimpliciter non eſse, & Deus poſset carere ſuo naturali corpore, & eſse in præternaturali ſtatu. Vel eſt naturalis & neceſsaria operatio, & dimanatio, & hoc eſt in primis contra perfectionem Dei, quòd aliquid diſtinctum realiter ab ipſo Deo, vt ſic, ab eodem neceſsario emanet. Eſset etiam magna indigentia, non poſse habere connaturalem ſtatum ſine re diſtincta omnino, verè facta, ac fabricata. Et (quod caput eſt) intelligi non poteſt, quod ſubſtantia, quæ formaliter non eſset ſubſtantia completa, eminenter contineat totam perfectionem ſubſtantiæ completæ, & omninò perfectæ. Quia in conceptu ſubſtantiæ complete, vt ſic, nulla inuoluitur imperfectio, nec repugnantia cum aliqua maiori perfectione, ergo ſi Deus ob ſuam perfectionem continet hanc perfectionem, debet continere illam formaliter, vel ſi formaliter non continet, multo minus poterit eminenter continere. Sic ergo fit, vt ſubſtantia

ſtantia ſic componens aliam, non poſſit non eſſe minus perfecta, quam compoſitum. Imò etiã hinc ſequitur, in huiuſmodi compoſitione, nunquam poſſe vnã partem habere effectiuè ſuum eſſe ab alia, quod aliàs dixit D. Thom. formale principium, & efficiens non coincidere in idem numero. *D.Thom.*

7 At vero de communicatione voluntaria, nõ ex indigẽtia, ſed ex dignatione, dubitari poteſt; an ſit de fide, & an ſit etiam euidens, Deum nõ poſſe vniri alicui, vel corpori, vel rei, vt partem formalem. Sed quia hoc non tam pertinet ad ſubſtantiam Dei explicandam, quod nunc agimus, quam ad explicanda opera Dei poſſibilia, vel facta: ideo quæſtio illa omittenda eſt in materiam de Incarnatione, vbi ex profeſſo tractatur. Et breuiter dicendum eſt, Deum de facto non eſſe formam alicuius corporis, nec alicuius rei, ſecundum propriam rationem formæ. Nam quod verbum non fuerit factum propria forma humanitatis per Incarnationem, vera fides docet, vt 1. tom. 3. p. diſp. 7. & diſp. 15. ſect. 2. dixi. Quòd verò non ſit propria forma alicuius alterius corporis contra dictos errores oſtendunt citati Patres. Et conſtat tum a fortiori ex Chriſti humanitate, quia in nulla re creata, tam intimè eſt Deus ſicut in illa natura, tum etiam quia nulla res creata eſt ſubſtantialiter vnita Deo (extra Chriſti humanitatem) alias, vel vnam naturã, vel vnam perſonam faceret cum Deo, vtrumq; autem contra fidem eſt. Tum denique, quia nõ eſt tribuendum Deo, quod ipſe non reuelauit in re tam aliena, & extranea à natura, & ſubſtantia eius.

8 Addendum ſubinde eſt, fieri nullo modo poſſe, vt Deus in compoſitionem alicuius veniat, extra vnionem hypoſtaticam. Hanc generalem regulam (omiſſa pro nunc exceptione) cenſeo valde conſentaneam doctrinæ fidei, & euidenti demonſtratione oſtendi poſſe. Duobus enim modis poteſt intelligi Deus ſubſtantialiter vniri creaturæ, ſcilicet, per modum materiæ, ſeu potentiæ receptiuæ, vel per modum formæ, & actus, ſecluſa enim vnione hypoſtatica, alius modus cogitari non poteſt. At per modum materiæ, ſeu potentiæ receptiuæ vniri non poteſt, quia eſt imperfectiſſimus modus vnionis, & quia cum Deus ſit actus puriſſimus, non eſt in eo potentia receptiua. Vnde antiqua quædam ſententia, quod Deus ſit materia rerum omnium, quam D. Thom. refert dict. quæſt. 3. artic. 8. & tribuit cuidam Dauid de Dinando, *ſtultiſſima* ab eodem doctore ſancto vocatur, & manifeſtam continens falſitatem. Quod ex altero membro a fortiori confirmabitur. Quod ergo nec per modum ſubſtantialis formæ poſſit Deus vniri naturæ creatæ. Probatur primo, quia nulla ſubſtantia completa in natura ſua poteſt eſſe forma alterius, verè informans, ſed Deus eſt ſubſtantia completiſſima in ſua natura, vt oſtenſum eſt, ergo. Secundo, quia ſi Deus non eſt forma connaturalis, vt fieret forma deberet mutari, quia forma ſeparata non vnitur materiæ, niſi per aliquam ſui mutationem. Tertio, quia forma ſubſtantialis conſtituit rei eſſentiã, repugnat autem, Deum formaliter conſtituere nouam aliquam, temporalem eſſentiam, quæ poſſit eſſe, non eſſet enim creata eſſentia, quam conſtitui ex increata forma intelligibile eſt.

Deus vniri nequit extra quã hypoſtaticẽ.

D.Thom.

9 Nullo ergo modo poteſt Deus vniri ſubſtantialiter rei creatæ, quia præter modos compoſi-

A tionis iam excluſos ſolum ſupereſt, aut compoſitio ex eſſe, & eſſentia, aut ex natura, & ſuppoſito. De priori ergo cenſeo impoſſibile, inter diuinum eſſe, & naturam creatam intercedere talem compoſitionem, quia nulla res poteſt exiſtere per formalem actum realiter a ſe diſtinctum. Non defuerunt autem multi Scolaſtici, qui oppoſitum dixerunt, illi verò putarunt, illam vnionem non eſſe aliam præter hypoſtaticam, vel neceſſario eſſe cum illa coniunctam, ſed decepti ſunt, vt in 1. tom. de Incarnatione tractaui, vbi hoc habet locum ad q. 17. D. Tho.

Deus vniri neque ſubſtantialiter rei creatæ.

10 De vnione vero hypoſtatica fit exceptio, propter myſterium Incarnationis, quod ſine reali B compoſitione factum non eſt, vt in eodem primo tomo diſp. 7. eſt oſtenſum. Ratio autem exceptionis (ſuppoſita veritate myſterij, & doctrina fidei) reddi poteſt. Quia ſola vnio hypoſtatica non ſupponit imperfectionem ex parte ſuppoſiti, ad quod ſit, nec ſecum affert illi aliquam imperfectionem. Primum patet, quia hæc vnio optime fit In ſuppoſito, quod ſit ſubſtantia completa, & integra, imò ad illam vnionem tale ſuppoſitum maximè neceſſarium eſt. Secundum patet, quia fit ſine mutatione Dei ipſius per vnionem alterius ad ipſum. Et ideo hæc vnio poteſt fieri ad Deum ex parte perſonæ, ſeu ſubſiſtentiæ, non vero ex parte naturæ, quia natura C diuina non poteſt alteri, ſeu extraneæ hypoſtaſi vniri, quia id fieri non poſſet ſine illius mutatione, & alijs imperfectionibus, ſed de hac relatius in proprio loco dictum eſt.

Quam ob rem Deus vniri poſſit hypoſtatice, & non aliter.

1. Tomo de incar.

CAPVT VI.

De diuina vnitate.

1 QVoniam tranſcendentalia prædicata cum ente conuertuntur, & re ipſa nihil aliud dicũt, quam ipſam rei entitatem ſub aliqua negatione, vel connotatione a nobis conD ceptam, ideo Theologi omnes, poſt explicatam Dei eſſentiam, ſeu entitatem, ſolent de his tranſcendentibus prædicatis, prout Deo accomodari poſſunt, diſputare, & hac occaſione de his tranſcendentibus abſolutè, & in tota ſua latitudine tractant. Quia vero illud negotium proprium, eſt Theologiæ naturalis, ad eam illud remittimus, Illud enim in diſputationibus Metaphyſicis pro captu noſtro peregimus. De his ergo tranſcedentibus ſolum prout ad Deum pertinent, & in fide fundantur in hoc, & duobus ſequentibus capit. dicemus. Nam ex quinq; tranſcendentibus, quæ vltra ens ſolent numerari, *Res*, & *Aliquid* nulla indigent declaratione, & E ita nunc D. Thom. in quæſtionibus Primæ partis, nec Theologi in 1. de illis diſputationem aliquam inſtituunt, quia re vera ſunt fere Synonyma cum ente, & non dicunt rationem formalẽ ab illo, & a cæteris tranſcendentibus omnibus diſtinctam, vt diſp. 3. Metaphy. ſectione 2. latius dictum eſt. Vbi propterea concluſimus, tria tantum numerari propriè tranſcedentia, quæ reſpectu entis ſe habent ad modum paſſionum eius, quarum prima eſt Vnitas, ſecunda Veritas, tertia Bonitas, de his ergo eodem ordine dicemus, eas ad Deum applicãdo. Quod etiam poſſumus facili negotio expedire, quia in ſecundo tomo Metaphyſicę omnia, quæ in hac parte de Deo naturaliter cognoſci poſſunt, copioſe diſputauimus.

D.Thom.

Igitur

2 *Dupliciter vnum de Deo prædicatur.* Igitur circa Vnum aduertendum eſt, in dupli-ci ſenſu poſſe de Deo prædicari, ſcilicet, aut affirmatiue tantum, aut excluſiue. Priori enim modo de quolibet ente affirmamus, eſſe vnum, etiã ſi multa ſimilia entia exiſtant, quia eſſe vnum in hac ſignificatione, non negat eſſe alia ſimilia, ſed negat diuiſionem in ipſa re, quę vna dicitur, & ponit diſtinctionem, ſeu diuiſionem ab alijs. At vero poſteriori modo, vnum excludit cõſortium aliorum ſimiliũ, ſicut ſol dicitur eſſe vnus &c. Priori ergo modo per ſe notum eſt, Deum eſſe vnum, ea ratione, qua eſt ens, quia in ſe indiuiſus eſt, aliàs non eſſet ens, ſed entia. Et ab alijs neceſſario eſt diſtinctus, quia eſt proprium, & particulare ens, aliàs & omnia eſſent Deus, & Deus eſſet lapis, ignis, & aliæ res creatæ, ſi Deus non eſſet ens diſtinctum ab illis. Imò addit D. Thom. 1. p. q. 11. art. 4. Deum eſſe maxime vnũ, quod etiam eſt euidentiſſimum ex dictis, quia eſt in ſe maxime ſimplex, ideoque ſummam indiuiſionem in ſe habet, & à rebus creatis infinite diſtat, ideoque ab illis maxime diuiſus, ſeu diſtinctus eſt, ſecundum entitatem ſuam. Præter quod (vt Eugubin. refert lib. 3. de Peren. Philoſophia, ca. 7.) antiqui etiam Philoſophi vocabant Deum *ipſum vnum*. Quomodo autem cum hac ſumma vnitate ſtet Trinitas perſonarum, vt vere ſtat, dicemus infrà in proprio tractatu. Hæc enim Dei vnitas non ſecundum perſonas, ſed ſecundum eſſentiam conſideratur, quæ in omnibus perſonis vna eſt, & cum eis identitatem habet maximam. Ex quo etiam intelligitur, prædicatum hoc addere Diuinæ eſſentiæ, præter negationem quandam, vel ad ſummum relationẽ identitatis ad ſe ipſum, quæ rationis eſt.

D. Thom. *Eugub.*

3 *Vnum et excluſiue de Deo dicitur.* Vlterius verò addendum eſt, Deum eſſe vnũ etiam excluſiuè, quia præter illum nullus eſt verus Deus, nec eſſe poteſt. Circa quam veritatem errarunt olim omnes Idolorum cultores, & gentes, quæ Deos plures eſſe crediderunt, quia non concipiebant verum Deum, nec primam cauſam, & principium omnium. Nec defuerunt hęretici, qui pluralitatem etiam Deorum introduxerunt, qui videntur poſſe ad duo capita reduci. Quidam poſuerunt, duos Deos non tamen ęquales omninò, ſed vnum bonum, & alium malum, vtrumque verò faciebant primum principium aliquarum rerum, vel ſpiritualium, vel corporalium, vel bonorum, vel malorum operum, iſti fuerunt Manichæi, & Cerdoniani: contra quos diſputandum eſt tractando de Deo, vt eſt cauſa rerum, & interim videri poſſunt dicta in primo tomo Metaphyſicæ diſp. 20. Alij hæretici introduxerunt plures Deos occaſione myſterij Trinitatis, multiplicando diuinas naturas in tribus perſonis. Et quidem Arius, & alij, qui naturas illas inæquales poſuerunt, non errabant circa vnitatem Dei, ſed circa Trinitatem perſonarũ, quia in rigore ſolam illam, quæ ſupremam habet naturam, ponebant eſſe verum Deum. Propriè ergo errarunt in hoc articulo, qui naturas diſtinguebant in perſonis, cum æqualitate naturarum inter ſe, vt infra libr. 4. de Trinitate in principio referemus, vbi contra hos omnes diſſeremus.

4 *Deum eſſe vnum fides docet.* Eſt ergò veritas catholica; Diuinam naturã veram, & per eſſentiam multiplicari non poſſe, ideoque vnum tantum eſſe Deum. Quam veritatem tam apertè, & frequenter repetit Scriptura, vt particularia teſtimonia referre non videatur neceſſarium. Illa vero ſunt præcipua, vbi nõ ſolum Deus vnus dicitur, ſed etiam expreſſè omnis alius excluditur. Deut. 4. *Dominus ipſe eſt Deus, & non eſt alius præter eum.* 1. Reg. 2. *Non eſt ſanctus, vt eſt Dominus nec enim eſt alius extra te.* Pſal. 17. *Quis Deus præter Deum noſtrum?* Et Pſalm. 85. *Tu es Deus ſolus.* Sap. 12. *Non eſt alius, quàm tu.* Vnde quod Deut. 6. dicitur *Dominus Deus tuus, vnus Deus eſt*, bene à quodam ſcriba, Chriſto Domino annuente, explicatum eſt. Matth. 12. *Quia vnus eſt Deus, & non eſt alius præter eum.* Et ſubdit Euangeliſta, *Videns Ieſus, quod ſapienter reſpondiſſet, dixit illi &c.*

Deut. 4. 1. Reg. 2. Pſal. 17. Pſal. 85. Sap. 12. Deut. 6. Matt. 12.

5 *Probatur etiam auctoritate.* Vnde eleganter Dionyſ. cap. 2. de Diui. nom. dixit. *In omnibus fere ſacris libris aduertimus, Diuinitatem ſanctè prædicari, vt ſingularem quidem, & vnicam, ob ſimplicitatem, atque vnitatem, excellentis illius indiuidui ex quo veluti viuifica virtute in vnum tendimus.* Et Damaſ. lib. 1. cap. 5. dixit, *Apud eos, qui ſcripturis credunt, Deum eſſe vnum extra controuerſiam eſt.* Quare neceſſariũ non eſt, Patres referre. Ex profeſſo vero pro hac veritate contra paganos diſputarunt Iuſtinus libro de Monarch. Et orat. Parnet. ad gentes. Athanaſ. orat. contra Idola. Tertull. in Apolog. aduerſus gẽtes. Cyprianus de Idolorum vanitat. Arnob. libro 2. contra gentiles. Lactan. libro 1. diu. Inſt. & Auguſtinus libro 4. de Trinitate, & contra hæreticos Triteitas Patres omnes diſputantes de Trinitate hoc in primis iaciunt fundamentum, vt Auguſtinus notauit lib. 1. de Trinitate & ſuo loco dicemus.

Dionyſ. Damaſ. Iuſtinus. Athanaſ. Tertull. Cypri. Arnob. Lactan. Auguſt.

6 *Ratione præterea comprobatur.* Ratione naturali, ſeu Metaphyſica, probauimus hanc veritatem in diſputatione 30. Metaphyſicæ ſect. 10. iuncta diſputatione, 29. ſect. 2. & 3. Cuius ſumma eſt, quia nec poſsũt dari duo entia prima, quæ à ſe ſint, ſine productione, nec poſſunt dari duo entia, quorum vnum ab alio procedat diſtinctum in natura, & eſſentia, quæ ſint æqualia in perfectione naturæ. Nam ex his principijs euidenter concluditur, Deum nõ poſſe eſſe, niſi vnum. Quia debet eſſe ens neceſſarium, & ſummum, ita vt non poſſit habere ſuperiorem: nam ſi habet ſuperiorem, & factorem, iam non erit Deus, ſed colet illum tanquã Deũ, à quo fuerit fa[ct]us. Quam rationem ex effectibus, & ſupremo dominio veri Dei in omnia, late dicto loco confirmauimus, præſertim diſputatione 29. Poteſtque diſcurſus ibi factus ad cauſalitatem finalem applicari; nam ex ratione vltimi finis recte colligitur, tantum eſſe poſſe vnum vltimum finem quia *impoſſibile eſt duobus dominis ſeruire*, tanquam ſupremis dominis, nec in duos terminos tendere tanquam vltimos. Deus autem eſt vltimus finis rerum omnium, & præſertim hominum, & intellectualium rerũ, ideoque, A, &, Ω, principium, & finis dicitur Apocalypſis vltimo. Eſt ergo vnus tantum *Deus altiſſimus, qui omnia propter ſemetipſum operatus eſt.* vt dicitur Prouerb. 16. Atque huc ſpectat, quod Deus talis eſſe debet, vt ſuper omnia diligi debeat, at non poteſt diligi ſuper omnia, niſi vnus tantum ſit. Nam ſi ſint duo, vel ambo æquè diligendi ſunt, & ſic neuter ſuper omnia, vel non æquè diliguntur, & ſic ſolus ille Deus erit, qui eſt ſuper omnia diligendus. Ideoque ſcriba ille, qui cum Chriſto loquebatur Mar. 12. ad confitendum primum præceptum, *diliges Dominum Deũ tuum ex toto corde tuo*, rectè præmiſit, *non eſſe niſi vnum Deum.*

Apocal. vlt. Prou. 16. Mar. 22.

7 Neque in hac veritate occurrit difficultas, preter eas, quæ ad myſterium Trinitatis ſpectant, de quibus ſuo loco dicemus. Circa rationes autem,

tem, quibus ipſa veritas probatur, diſputari poſ- A ſet, an ſint demõſtrationes, & quam ſit certum, veritatem hanc demonſtrari lumine naturali. Sed in hoc ferè eandem certitudinem cenſeo eſſe, quæ de exiſtentia Dei. Et ita ſentiunt grauiores Theologi cum eadem certitudine, D. Tho. 1.p.q.11.art.3. Et 1. contra gentes cap. 42. Et in 1.diſt.2. vbi Scot. Dur. & alij. Marſ. 1. q.5. Aléſ. 1.p.q.13. Vnde, præcipuos philoſophos hanc veritatem cognouiſſe oſtendunt Patres ſupra citati. Et Cyrillus. 1. contra Iullia. cap.9. Euſeb. lib. 11. de præpar. cap.9.

D.Thom. Scotus. Durand. Marſil. Cyrillus. Euſeb.

CAPVT VII.

De veritate diuini eſſe.

1 Verũ pri⁹ eſt bono, ſaltem ratione.

VErum, vt ſupra dixi, & Diuus Thomas fatetur 1.p.q.16.art.4. prius eſt ſaltem ratione formali, quam bonum, & ideo ordinem ipſius rei attendentes, prius de veritate dicimus, licet D. Thomas alia ratione adductus ordinem commutauerit. Solet autem diſtingui veritas in veritatem rei, quæ in eſſendo dicitur, & veritatem cognitionis, quibus addi poteſt veritas locutionis, vel ſcriptionis, vel cuiuſcumque ſimilis ſignificationis ad placitum, ac denique veritas voluntatis, quam moralem poſſumus appellare, & harum omnium veritatum eſt aliqua mentio in ſcriptura, vt ſtatim dicam.

Veritas quotuplex ſit.

2 Veritas moralis in deciſſione hac locũ non hẽat.

Hic ergo non eſt ſermo de veritate morali, quæ in nobis ſignificat virtutem quandam, qua inclinamur ad loquendum ſemper verum. Cui proportionale attributum in voluntate diuina reſpondet, vt infra dicemus, quo non ſolum inclinatur, ſed etiam quoad ſpecificationem determinatur ad dicẽdum verum, ita vt ſi loqui vult, non niſi verum dicere poſſit. Vnde etiam prima veritas in dicendo nominatur, & ſub ea ratione obiectum fidei noſtræ eſſe creditur. Et ab hoc attributo intelligo nominari Deum in ſcriptura Deum veritatis Pſalm.39. *Redemiſti me Domine Deus veritatis*, id eſt, qui mentiri non potes. Sic etiam Ioan. 14. & 15. vocat Chriſtus Spiritum ſanctum, *Spiritum veritatis*, id eſt, doctorem infallibilem veritatis.

Pſal.39.
Ioan. 14. & 15.

3 Veritas moralis veritatem locutionis ſupponit.

Quocirca hæc veritas moralis ſupponit veritatem loquutionis, quæ illius obiectum eſt. De qua etiam hic non eſt ſermo, ſed tractando de fide, de locutione Dei certa, & infallibili conſequenter agitur. Non eſt enim dubium, quin hæc veritas etiam in Deo ſit, vel potius à Deo ſit, quia eſt in verbo externo eius. Et ideo tale verbum veritatis ad Epheſ.1. *Cum ſuſcepiſtis verbum veritatis*. Et quia hæc veritas verbi Dei eſt maxima, ideo ſolet nomine abſoluto veritatis appellari ad Galatas 5. *Quis vos impediuit obedire veritati?* Pſalmo. 88. *Neque nocebo in veritate mea*. Et ſic etiam intelligi poteſt id Ioannis 19. *Veni, vt teſtimonium perhibeam veritati*.

Epheſ.1.
Galat.5.
Pſal.88.
Ioan.19.

4 Veritas moralis, & locutionis veritatem cognitionis ſupponit.

Ad vtramque autem ex his veritatibus neceſſario ſupponi debet veritas in cognoſcendo, quia nemo poteſt ex propria voluntate, & intentione vera loqui, niſi ea cognoſcat, in cognitione igitur, ſeu mente Dei, certa, & infallibilis reſidet veritas. Sed eius conſideratio ad materiam de ſcientia Dei ſpectat, quam ſummatim in libro tertio huius tractatus comprehendamus. Quid autem ſit hæc veritas in cognoſcendo (in reliquis enim nihil eſt difficultatis) generatim tractauimus in Metaphyſica diſputatione 8. per ſex primas ſectiones, quæ diuinæ cognitioni, ac menti facile applicari poſſunt, vt ibi breuiter fecimus ſectio. 5. in fine.

5 De veritate rei hic agitur.

De veritate igitur rei, quæ tranſcendentalis dici ſolet, hic agimus. Et quod ad fidei doctrinam pertinet, certum eſt, eſſe Deum verum Deum, ac proinde habere veritatem eſſentialem in eſſendo, quidquid tandem illa veritas ſit. Hoc patet, quia ſæpe in ſcriptura appellatur Deus verus, vt diſtinguatur à falſis Dijs, ſic dixit Chriſtus Ioannis 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum*. Et Paulus primo ad Theſſa- B lon.1. *Conuerſi eſtis à ſimulacris ſeruire Deo viuo, & vero*. Et primo Ioann. 5. *Hic eſt verus Deus*. Ierem.2. *Opus artificum vniuerſa hæc, Dominus autem Deus verus eſt, ipſe Deus viuens, & Rex ſempiternus*. Sicut ergo ex fide confitendũ eſt, hunc eſſe verum Deum verum ſpiritum, veram ſubſtantiam, verum ens, ita confitendum eſt in illo eſſe veritatem illam, à qua talis denominatio ſumitur.

Ioan. 17.
1.Theſ.1.
1.Ioan.5.
Ierem.2.

6 Veritas hæc Deo in eſt abſque aliqua dependentia ab intellectu creato vel operatione.

Deinde cenſeo certum, veritatem hanc ita cõuenire Deo in re ipſa, vt non pendeat ex aliquo intellectu creato neque ex operatione eius. Patet, quia licet nullus eſſet intellectus creatus, Deus eſſet verus Deus, ergo haberet id, vnde talem denominationem ſuſcipit, ergo haberet veritatem C in ſuo eſſe, nã ab illa denominatur verus Deus. Primum antecedens videtur per ſe euidens, quia Deus tam à ſe neceſſario, ac eſſentialiter eſt verum ens, & Deus verus, quam neceſſario eſt ens, & Deus, non habet ergo hanc veritatem dependenter ab intellectu creato, vel operatione eius. Vnde etiam concludo, hanc veritatem non conſiſtere in relatione rationis, nec illam proprie poſtulare, nec in denominatione extrinſeca ab aliquo actu intellectus creati, nam talis relatio, vel denominatio omninò pendet à tali operatione.

Non conſiſtit in relatione rationis, aut extrinſeca denominationis ab actu intellectus creati.

7 Non conſiſtit etiã in denominatione à cognitione vera quã Deus de ſe habet.

Vlterius vero adiungo veritatem hanc formaliter non conſiſtere in ſola denominatione à co- D gnitione vera, quam Deus habet de ſe, quamuis non ſit ſine aliqua connotatione illius per modum termini virtualis, vel fundamentalis habitudinis, quam veritas in eſſendo intelligitur addere ſupra ens, quam proportionaliter addit veritas eſſendi Dei ad ipſum eſſe Dei. Prior pars declaratur, quia licet non poſſit eſſe verus Deus, quin ſe verum Deum eſſe cognoſcat, quia hæc ipſa cognitio pertinet ad eſſentiam, & ſubſtantiam veri Dei, vt infra oſtendemus, tamen formaliter ac præciſè loquendo, non ideo hoc ens eſt verus Deus, quia videt ſe eſſe verum Deum. Sed è conuerſo ideo videt ſe eſſe verum Deum, E quia re ipſa verus Deus eſt, ergo proprie, & formaliter non denominatur Deus verus Deus à veritate cognitionis, quam de ſe habet, ſed potius veritas hæc in eſſendo ſecundum rationem ſupponitur ad cognitionem illam. Rationes perſpicuæ ſunt, aſſumptum verò patet, quia illa cognitio eſt purè ſpeculatiua, ergo non dat obiecto veritatem ſuam realem, ſed ſolum intuetur illã, Deus ergo ex ſe, & ex natura ſua habet quod ſit verus Deus, non ex eo, quod vt talis cognoſcitur, vel cognoſci poteſt à ſe, vel ab alio.

8 Doctrina quædã vt vera ex Met. ſupponitur.

Vt autem altera pars intelligatur, oportet ex Metaphyſica ſupponere, quid addat verum tranſcendens ſupra ens, quod hac occaſione hic ſolent tractare Theologi. Ego vero id latè diſſerui in diſputatione 8. Metaphyſicæ ſectio. 7. & ideo

ideo hic ſolum ſuppono, verum ſupra ens nihil reale intrinſecum addere, ſed ſolum dicere entitatem rei, cum quodam modo peculiari concipiendi illam, qui poteſt dici eſſe cum quadam reflexione ſupra cognitionem rei, ſeu cum quadam connotatione cognitionis. Appellatur enim aliquid ſimpliciter ens, vel tale ens, verbi gratia, aurum ab entitate, ſeu natura reali auri, quam habet, appellatur autem verum aurũ, per quandam reflexionem ad cognitionem, quia nimirum eſt tale aurum, vt ſi concipiatur tãquam aurum, cognitio illa ſit vera, & conformitatem habens cum obiecto ſuo. Nec vero propterea putandum eſt, vocari aurum verum aurum per denominationem extrinſecam à tali cognitione, ſed ab entitate auri, quam in ſe habet, quatenus fundare poteſt illam cognitionem, & veritatem eius, & quia nos non poſſumus illud fundamentum explicare niſi per habitudinem ad veram cognitionem, & iudicium de re, ideo dicimus, veritatem rei connotare aliquo modo illã cognitionem, directe verò, & in ſe non eſſe aliquid præter entitatem rei.

9 Hanc ergo doctrinam, hic vt veram ſupponimus, neque eam amplius probamus, quia præter quam quod dicto loco probata eſt, ſufficit, quod per ſe eſt intelligibilis, & quocunque alio modo vix poteſt expediri, quid veritas in eſſendo ſit. Hac ergo doctrina ſuppoſita, conſtat, multo magis idem ſentiendum eſſe de Deo, vt eſt verus Deus, non poteſt enim veritas hæc addere Deo rationem aliquam entis realem, ſiue abſolutam, ſiue reſpectiuam, vt per ſe notum eſt, nec debet poni in ſola relatione rationis conficta, vel extrinſeca denominatione, vt oſtenſum eſt, neque eſt omnino ſynonymum, dicere Deum, & verum Deum, ſed aliquis diſtinctus conceptus per illas voces explicatur, ergo addit ſaltem illam connotationem, & quaſi reflexionem conformitatis ad conceptum, & iudicium veri Dei. Cumque Deus intra ſe habeat perfectiſſimum iudicium de ſe ipſo, & omnia alia, extrinſeca illi ſint, & accidentaliter, ſeu non neceſſariò ſint, rectè per dictam habitudinem ad ſuammet cognitionem, hæc veritas explicatur. Ex qua etiam conſequenter habet, vt ſit fundamentum omnis veri conceptus, qui de Deo formari poteſt.

10 Atque hinc tandem concluſit D. Thomas dicta q. 16. art. 6. Deum non ſolum habere veritatem in eſſendo, ſed eſſe ipſammet veritatẽ ſummam, & maximam, quia & eſt ſuum eſſe, & in illo habet ſummam neceſſitatẽ eſſendi, & ex hoc capite habet firmum fundamentum illius conformitatis, quam connotat veritas entis, & aliunde eſt etiam ſua cognitio, & ſua eſſentia eſt ſuũ intelligere. Vnde, dum ipſe Deus conformabilis eſt, vel conformitatem habet per modum obiecti cum ſupremo iudicio verò de Deo: non alteri, ſed ſibi ipſi conformatur, eſtque illa conformitas eſſentialis ipſi Deo, quia eſt per ſummam idẽtitatem, & ſimplicitatem. Ideoque & eſt ſua veritas, & eſt ſumma, ac maxima veritas, quæ cõcipi, aut cogitari poteſt, atque ita intelligit D. Thomas ſuprà, Chriſtum de ſe dixiſſe. *Ego ſum via, veritas, & vita.* Et 1. Ioann. 5. *Spiritus eſt qui teſtificatur, quia Chriſtus eſt veritas.* Idem cũ proportione dici poteſt de veritate in cognoſcendo, præſertim ſi diuinam cognitionem ad ſuum primarium obiectũ, qui eſt ipſemet Deus, comparemus: Sic enim non ſolum habet conformitatem cum obiecto ſuo, ſed etiam eſt ipſamet eſſentia eius, & ideo eſt ſumma, & maxima veritas. At reſpectu ſecundariorum obiectorum, licet non habeat Deus tantam idẽtitatem cum illis, prout in ſe ſunt, nihilominus etiam reſpectu illorum eſt prima, & maxima veritas, quia illa omnia in ſe, & per ſe continet, & ex infinita vi intelligendi illa per ſe ſe cognoſcit prout in ſe ſunt, cum ſumma euidentia, & claritate, quam ex ſe habet. Atque adeo cum ſumma neceſſitate habet conformitatem cum illis, & ex vi ſui infiniti luminis. Ideoque ſub omni conſideratione eſt prima, & ſumma veritas, præter quam quòd eſt fons totius vnitatis, ſicut & omnis entis. Neque in his omnibus difficultas alicuius momenti occurrit: cætera vero, quæ generalia & Metaphyſica ſunt, in loco allegato ſunt dicta.

Non ſolũ hẽt Deus ũeritatem in eſſendo ſed eſt ipſa ſumma veritas.

Ioan. 5.

CAPVT VIII.

De Bonitate Diuini eſſe.

1 Varijs modis ſolent res bonæ denominari, & omnibus illis ſecundum generales, & formales rationes earum, ſeu quatenus ad perfectionem ſpectant, & excludunt imperfectionẽ, Deus bonus eſt, altiori modo, & maiori excellentia, quàm res vlla creata poſſit bona vocari. Quæ doctrina rectè intellecta catholica, vt opinor, eſt, & omnino certa, vt conſtabit ex his, quæ diuina Scriptura de diuina bonitate tradit, quod fiet diſtinctius deſcendendo ad ſingulas denominationes.

Multipliciter Deus bonus appellatur.

2 Primo igitur dicitur res bona, quia in ſuo eſſe perfecta eſt, id eſt, quia habet omnia, quæ ad cõplementum ſui eſſe requiruntur. Iuxta deſcriptionem Ariſtotelis 5. Metaphyſic. dicentis, *Perfectum eſſe, cui nihil deeſt.* Et hoc modo eſt euidẽs ratione naturali, Deum eſſe bonum, & perfectum, vt in Metaphyſica, diſputatione 30. ſectione prima oſtendimus, & ſtatim probabitur ex ſcripturis, & ex principijs fidei iam poſitis euidẽter colligitur. Oſtenſum eſt enim, Deum eſſe ens neceſſarium, & ſuum eſſe ſimpliciſſimum, ac denique eſſe eadem neceſſitate verum Deum, habet ergo neceſſario totum id, quod in re ipſa neceſſarium eſt ad verum eſſe per eſſentiam, nec poteſt illa perfectione priuari, quia neceſſario eſt, nec parte eius, quia partes non habet, nec augeri poteſt, nec minui. Ergo neceſſario eſt perfectum ens, & perfectus Deus.

In primis res bona nuncupatur quia perfecta. *Ariſto.*

3 Addendum præterea eſt, Deum in hoc genere bonitatis eſſe ſingulari modo bonum, ratione cuius ſingularitatis, & excellentiæ per antonomaſiam dicitur bonus, & ſolus bonus. Hoc probat illud Matth. 19. & Luc. 18. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus.* Item hac de cauſa dicitur in Scriptura, Deum non habere, ſimilem, Iſa. 44. *Quis ſimilis mei?* Et capit. 46. *Cui aſſimilaſtis me? & adæquaſtis me, & feciſtis ſimilem.* Pſalm. 34. *Domine quis ſimilis tibi?* Hac etiam ratione ſæpe in ſcriptura vocatur Deus, *Altiſſimus*, &c. Hæc autem ſingularis excellentia Dei conſiſtit in hoc, quod ipſe ſolus habet, quod ſit bonus per eſſentiam, vt docet D. Thom. dict. artic. 3. Quod explicat diſtinguendo in creaturis tres gradus perfectionis entitatiuæ, ſuper additæ per accidẽtia, & conſumatæ per conſequutionem vltimi finis, quas omnes habet Deus per eſſentiam ſuam, & non aliqua creatura.

Deus hoc modo per antonomaſiã bonus dicitur. *Matt. 19. Luc. 18. Iſai. 44. & 46. Pſal. 34. D. Thom.*

Patet

4 Patet diſcurrendo per ſingulas. Nam Deus, cum ſit ſuum eſſe eſſentialiter habet perfectionem ſuæ entitatis, quod non eſt in aliqua creatura, quia nulla eſt ſuum eſſe. Quæ differentia aliquibus videtur difficilis, quia etiam creatura habet perfectionem eſſentialem pèr ſuam eſſentiam: & licet non ſemper actu exiſtat, tamen ſemper eſt verum dicere, eſſe eſſentialiter bonam, nam ſicut hæc propoſitio eſt æternæ veritatis, *homo eſt riſibilis*, ita & hæc, *ens eſt bonum, leo eſt tantæ perfectionis eſſentialis*. Sed quidquid ſit de quæſtione Metaphyſica, an eſſentiæ, dum non exiſtunt, poſſint ſimpliciter dici bonæ, quam in Metaphyſica, diſputatione 10. tractauimus: in præſenti differentia intenta, & clara eſt, quòd bonitas Dei eſſentialiter habet, vt ſit actualis, & realis bonitas, & hoc modo habet illam Deus ex vi ſuæ eſſentiæ, & non aliundè, creaturæ vero non habent illam hoc modo, ſed oportet, vt ab alio illam recipiant, nam, & ipſammet eſſentiam actu non habent à ſe, niſi ab alio illam recipiant.

5 Quocirca, licet demus illam propoſitionem, *Eſſentia creaturæ eſt bona*, eſſe perpetuæ veritatis, ſi copula abſtrahat ab actuali exiſtentia vt in rigore poteſt: nihilominus verum non eſt, bonitatem eſſentialem creaturæ eſſe æternam, aut eſſe ſimpliciter ex vi ſuæ eſſentiæ, ſicut verè dicitur de bonitate diuinæ eſſentiæ, & ideo ſingulari modo dicitur, & eſt bona per eſſentiam. Poſtquam autem creatura producta eſt, & exiſtentiam habet, nemo dubitare poteſt, quin eſſentia in ſe, & per ſe habeat aliquam bonitatem, ſcilicet eſſentialem. Quia vel non eſt res diſtincta à ſua exiſtentia, vel licet ſit, (quod non credimus) nihilominus entitas eſſentiæ actu exiſtens aliquid eſt, & perfectionem eſſentialem habet per ſe ipſam, ſecundum quam diſtinguitur ab alia eſſentia creata, & magis, vel minus perfecta eſt, quàm illa. Omnis item talis eſſentia eſt natura à Deo creata, ergo & bona, nam omnis creatura bona eſt, 1. ad Timoth. 4. & omnis natura creata, vt ſic, eſt participatio diuinæ naturæ, & bonitatis eius, vt Auguſtinus docet contra Manichæos libro de Natur. boni, cap. 1. Non poteſt igitur hoc in dubium vocari, nec Diuus Thomas contrarium docere voluit, ſed ſolum eſſentiam creatam non habere ex ſe hanc ipſam bonitatem actualiter, ſed ex Deo.

1. Tim. 4.
Auguſt.
D. Thom.

6 Præterea quoad bonitatem, quæ ſolet creatis naturis addi per accidentia, Deus etiam eſt ſingulari modo bonus per eſſentiam, quia Dei eſſentia non perficitur per accidentia, ſed quidquid perfectionis conuenire poteſt alicui naturæ per accidentia, ei conuenit eſſentialiter, quod nondum à nobis demonſtratum eſt, in ſequentibus verò capitulis demonſtrabitur. Vnde ex hac parte etiam habet Deus, vt non poſſit non habere omnem hanc perfectionem, ſine vllo defectu, quia eadem neceſſitate illi conuenit, qua propria eſſentia, & proprium eſſe.

Bonitas creaturis accidentaliter conueniens, Deo eſſentialiter cō petit.

7 Dubium.

Solum poſſet hic dubitari de quibuſdam perfectionibus extrinſecis, quæ licet per extrinſecam denominationem conueniant Deo, aliquod bonum eius eſſe videntur, vt eſſe creatorem, & ſe actu communicare alijs, ſic enim aliqui putant, actionem tranſeuntem eſſe aliquam perfectionem agentis. Item eſſe Dominum rerum omnium, item habere gloriam, & honorem in rationalibus creaturis. Sed ad hoc negandum eſt, hæc omnia extrinſeca addere Deo aliquam bonitatem, vel perfectionem. Quia in vniuerſum denominatio extrinſeca non eſt perfectio formalis rei ſic denominatæ. nec res extrinſeca eſſe poteſt bonitas formaliter perficiens aliam, vt ſumitur ex eodem D. Thom. dicta quæſt. 6. artic. 4. Vnde à fortiori ſumitur argumentum: nam creaturæ non poſſunt dici bonæ à bonitate, quæ eſt in Deo, vt à forma denominante, ſed vt ab efficiente, vel fine: ergo multo minus poterit bonitas exiſtens in creatura formaliter perficere Deum, aut eum bonum denominare. Nulla eſt ergo in Deo bonitas accidentalis, ſed tota eſt per eſſentiam.

Reſoluitur.

8 Tandem de perfectione, quæ eſt in adeptione finis, ait Diuus Thomas dicto articu. tertio. Deum non ordinari ad alium, vt ad vltimum finem, & ideo non indigere hac perfectione, neque eſſe capacem eius, quia ſupponit imperfectionem. Addendum verò eſt ex eodem D. Thoma 1. par. quæſt. 26. per totam, & ex his quæ diximus diſputatione 30. Metaphyſ. ſectio. 14. in fine. Quod ſicut Deus dicitur eſſe à ſe, quatenus non eſt ab alio, ita dicitur quieſcere in ſe, quia non habet extra ſe finem, ſed ſibimet eſt illud bonum, quod in vltimo fine eſſe poteſt, ſecluſis imperfectionibus. Et ita etiam quoad hanc partem habet neceſſariò omnem bonitatem, & perfectionem, quæ in adeptione vltimi finis eſſe poteſt. Quia ſemper, ac neceſſariò beatus eſt, & in ſe ſolo omnem ſufficientiam, ac beatitudinem habet, eamque perfruitur per ſuammet eſſentiam, intelligendo, ſcilicet, & amando ſe, quod per ſuammet eſſentiam habet, vt videbimus, & ideo etiam quo ad hanc partem per eſſentiam bonus eſt.

Deus quo modo cōtineat bonitatem, quæ in aſſecutione finis pōt inueniri.

9 Præter has vero bonitates conſiderari ſolet in creaturis alia, quæ conſurgit ex integritate partium integralium cum debito modo, & ordine. Ad quam etiam reducitur pulchritudo corporalis, quæ illam integritatem requirit, cum aliqua perfectione accidentali coniunctam. Veruntamen tota hæc bonitas formaliter ſumpta eſt imperfectiſſimi ordinis, eſt enim propria corporalium, & materialium rerum: & ideo illam Diuus Thom. prætermiſit, quia non poteſt requiri ad bonitatem Dei, cum neque ad perfectionem entis, vt ſic, neceſſaria ſit. Poſitiuè ergo (vt ſic dicam) non poteſt hæc bonitas Deo attribui, ſed ſolum ſecundum negationem, quia nimirum nulla illi deeſt integritas, quæ ad perfectionem neceſſaria ſit. Item ſecundum quandam eminentiam, quia in ſimpliciſſima eſſentia ſua habet totam perfectionem ſuam. Ac denique ſecundum rationem poteſt in illo conſiderari conſtitutio ex varijs prædicatis, quæ nos concipimus, & illi tribuimus, & in his etiam habet neceſſario, & per ſuam eſſentiam omne complementum entitatis ſuæ. In qua habet, non corporalem pulchritudinem, ſed ſpiritualem, infinitam, & omnem noſtram cognitionem ſuperantem.

Debita cō poſitio partium creaturis bonitas eſt.

Nullo modo ad bonitatem Dei requiritur.

10 Denique in ſubſtantijs creatis poteſt conſiderari perfectio propria perſonæ, vt ſic, quam intelligitur addere, vltra perfectionem eſſentiæ, ſeu naturæ. Et huius etiam non meminit D. Thom.

vel,quia iam oſtenderat quæſt. 3. artic. 3. Deum eſſe naturam ſuam, vel certè, quia hæc conſideratio ad myſterium Trinitatis,potius, quàm vnitatis Dei ſpectat,vbi propterea de illa dicemus latius. Nunc verò dicimus,perfectionem ſubſiſtendi, quæ in ſuppoſito conſiderari poteſt, Deo etiã per eſſentiam ſuam conuenire. Perfectionem autem incommunicabiliter ſubſiſtendi, quæ magis propria eſt ſuppoſiti, vt ſic, qualiſcumque illa ſit, Deo non deeſſe, eique neceſſitate naturali cõuenire,& per ſuam eſſentiam ſaltem identicè illam habere,& hoc ſatis eſſe, vt etiam quoad hãc partem dicatur Deus de ſe bonus, & perfectus per eſſentiam ſuam.

11 Creatura reſpectu Dei bona eſt ſecundum quid.

Vltimo addo in hoc puncto,creaturam etiam ſi in ſuo genere habeat omnem integritatem , & perfectionem, & ideo bona poſſit dici abſolutè, nihilominus comparatione Dei, eſſe bonam ſecũdum quid, ſolum autem Deum dici poſſe ſimpliciter bonum. Nam creatura dici poteſt bona ad ſummum, quia habet omnem perfectionem ſibi debitam, vel ſecundum naturam ſuam , vel etiam ſecundum omnem capacitatem ſuam , vt eſt ſub ordinatione diuina . At Deus ita habet omnem perfectionẽ ſibi debitam,vt omnis omnino perfectio quatenus perfectio eſt, illi ſit debita , & neceſſario ei conueniat , & per eſſentiam ſuam. Hoc ſignificauit Deus. Exod. 33. cum ſe appellauit *Omne bonum*,dicens Moyſi, *Ego oſtendam tibi omne bonum* , quo loco ad hoc propoſitum vtitur D. Thomas 1. contra gentes cap. 48. Item multi ita legunt , & ita interpretantur verba. Ioã. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, quod ſentit Auguſtinus ibi. Quæ ſententia eſt probabilis,licet lectio, & interpretatio dubia ſint. Clarius videtur illud ad Rom. 11. *Ex ipſo, & in ipſo, & per ipſum ſunt omnia*. Sed neque hic locus probat,niſi mediante aliqua illatione,nam particula *In* habitudinem cauſæ dicit, dicuntur enim omnia eſſe *in Deo*,quia ab ipſo pendent, ipſumq; reſpiciunt,vt conſeruatorem ſuum, vel in ipſum, vt in finem tendunt,ſicut ad Coloſſ. 1. *In ipſo cõdita ſunt vniuerſa,& omnia in ipſo conſtant*. Et Actor. 17. *In ipſo viuimus , mouemur, & ſumus*. Quia tamen non poteſt, Deus omnia continere ſua potentia , niſi in ſuo eſſe aliquo modo omnẽ perfectionem præhabeat, ideo ex illa particula *In ipſo* , hic etiam ſenſus confirmari poteſt. Sic enim argumentatur Dauid Pſalm. 93. *Qui plantauit aurem,non audiet? aut qui finxit oculum non conſiderat?* Vnde etiam eſt illud Pſalm. 49. *Pulchritudo agri mecum eſt* . Et alia infra afferemus tractantes de ſcientia Dei, & de eius infinitate. Videri etiam poſſunt dicta diſput. 30. Metaph. ſect. 1. Vbi ratione hoc etiam probatum eſt,tum explicatum ex vulgari diſtinctione duplicis perfectionis,ſimpliciter,& non ſimpliciter. Tum ex duplici modo continendi aliquid formaliter,vel eminenter, vt intelligatur Deus habere formaliter omnem perfectionem ſimpliciter, reliquas eminenter. De qua re aliquid etiam attingemus infra in tractatu de Trinitate, propter perfectiones relatiuas.

Sic Deus perfectus eſt,vt omnis perfectio, qua talis ei cõueniat. *Exod. 33. D. Thom. Ioan. 1. Rom. 11. Coloſſ. 1. Act. 17. Pſal. 93. Pſal. 49.*

12 Ens bonũ dicitur q. eſt alicui cõueniẽs, vel ſibi ipſi.

Secundo modo dicitur aliquod ens bonum , quia conueniens eſt alicui,ac proinde ei eſt appetibile. Hoc autem ipſum intelligi poteſt duobus modis. Primo , quatenus vnumquodque habet perfectionem ſibi conuenientem,& amabilem, quæ conuenientia, ſi per modum relationis conſideretur,ſolum eſt per conſiderationem noſtrã: tamen vt in re habet virtuale fundamentum,ſolet vocari bonitas tranſcendentalis, iuxta probabilem opinionem,de qua diſput. 10. Metaphyſicæ. Hoc ergo modo,per ſe notum,& euidentiſſimum eſt, Deum eſſe ſummè bonum , habet enim perfectionem ſibi maximè conuenientem, & amabilem à ſe,vnde ſe neceſſario amat, vt poſtea videbimus. Eſtque ex dictis ſatis probatum. Alio verò modo dicitur vna res bona reſpectu alterius,quia eſt illi conueniens. Et hoc modo videri poteſt hanc boni appellationem nõ cadere in Deum,quia ſic non dicitur bonum,niſi quod poteſt eſſe forma,vel pars alterius. Atque ita hæc boni appellatio videtur claudere imperfectionem Deo repugnantem.

Hoc modo Deus ſummè bonus eſt.

13 Deus omnium contrariũ ſummum bonum eſt non tamẽ eodẽ modo. *Pſal. 71. Thren. 3.*

Dicendum nihilominus eſt, Deum etiã hoc modo eſſe ſummum bonum creaturarum omnium,quamuis nõ omnium eodem modo. Hæc aſſertio ex ſacra Scriptura colligitur Pſ. 71. *Quã bonus Iſrael Deus his,qui recto ſunt corde*. Thren. 3. *Bonus eſt Dominus ſperantibus in eum , animæ quærenti illum*. Quamquam his locis boni appellatio videatur latius ſumi pro liberali , atque benefico, nam Deus plura,& maiora beneficia cõfert his , qui recto ſunt corde, & illum quærunt . Veruntamen ſi reſpectu illorum dicitur Deus bonus per antonomaſiam,certè his omnibus, quibus beneficia confert, bonus eſt, & conueniens ipſis,ſaltem,vt cauſa boni. Præterea declaratur ex illo,Ego ſum α,& ω, principium,& finis,nam diuina bonitas eſt fons, vnde omnia alia bonitatem participant , & à qua omnia in ſua bonitate pendent , ergo vt ſic omnibus eſt valdè conueniens, imò neceſſaria bonitas Dei . Atque hoc modo dixit Dionyſ. capite quarto . *Deum eſſe omnium bonum , ſicut ex quo omnia ſubſiſtunt* . Similiter eſt Deus finis vltimus omnium , at finis eſt bonum eius, qui ordinatur ad finem . *Dionyſ.*

14 Hinc ergo patet vltima pars aſſertionis , nam Deus peculiari modo eſt bonum conueniẽs creaturis intellectualibus, tanquam obiectiua beatitudo illorum, vt tradit D. Thom. 1. p. q. 26. art. 3. & latius 1.2. q. 2. & 3. & in 2.2. q. 17. docet, Deũ eſſe bonum amatum,& ſperatum à creatura intellectuali, quod ibi omnes docent contra Durandum . Eſt ergo Deus illo ſpeciali modo bonus , reſpectu intellectualis naturæ, id eſt , valdè conueniens creaturis intellectualibus, vt beatæ eſſe poſſint. Aliæ verò inferiores creaturæ , licet non poſſint ita frui bono illo , in illius ſimilitudinem tendunt , prout poſſunt , & ideo ſuo modo illum , vt ſuum finem , & bonum appetunt,ſicut D. Thomas dixit dicta quæſt. 6. art. 1. Eſt ergo Deus omnium bonum,licet nõ eodem modo. *D. Thom. D. Thom.*

15 Ad difficultatem ergo in contrarium reſpondetur , vnam rem non tantum eſſe conuenientem alteri per modum formæ , aut materiæ , ſeu partis,ſed etiam per modum obiecti,vt imago recte depicta cenſetur bonum quoddam ei conueniens,qui in ea videnda delectatur. Item per modum amici , inter eos enim qui ſunt intellectualis naturę,amicitia eſt magnum bonum,& vnus amicus eſt bonum alterius, propter ſe amabile. Quia *amico fideli nulla eſt comparatio*,ſub qua ratione Deus eſt excellentiſſimo modo bonum hominis. Item per modum efficientis cauſæ , licet enim cauſa efficiens, vt ſic per ſe ipſam non perficiat hominem , & ideo videatur denominari bona quaſi per extrinſecam denominationẽ ab effectu ſuo,ſicut etiam denominatur mala,ſi aliquid

quid

quid diſconueniens efficiat, nihilominus etiam virtus ipſa, & potentia, quæ eſt in Deo eſt ſimpliciter bonum hominis, quia valdè conueniẽs homini eſt, vt talis virtus, & potentia ſit in rerũ natura, & intimè ſit in ipſo homine cõferens, & cõſeruans eſſe, & omne aliud bonum eius. Vnde etiam hac ratione homo, (& ſuo modo omnis res alia) vnitur Deo tanquam ſupremo bono ſuo.

16 Res intellectuales bonæ dicuntur bonitate morali, aut actuali. Hic modus bonitatis excellẽtius Deo conuenit. *Pſ.144. Pſ.118. Pſ.105. 106.117. 135.*

Tertio modo denominantur peculiariter res intellectuales bonæ bonitate morali, vel actuali, quia opera bona moralia exercent, vel habitu, & aptitudine retinent, quatenus ſunt diſpoſitæ, & propenſæ ad illud bonum exercendum. Et ſic etiam, altiori, & excellẽtiori modo eſt Deus ſummè bonus, quia eſt ſummè rectus in omnibus operibus ſuis. Quia rectitudinem habet ita connaturalem, & intrinſecam, vt ſit regula omnis bonitatis, nec poſſit aliquid præter rectam rationẽ operari. Vnde eſt illud Pſ.144. *Fidelis Dominus in omnibus verbis ſuis, & ſanctus in omnibus operibus ſuis*, & iterum, *Iuſtus Dominus in omnibus vijs ſuis, & ſanctus, &c.* Et hoc ſenſu videtur appellari Deus bonus Pſ.118. Cum dicitur, *Bonus es tu & in bonitate tua doce me iuſtificationes tuas.* Item Pſal.105.106.117.& 135. *Confitemini Domino, quoniam bonus*, vtique in omnibus operibus ſuis, quæ ſunt plena miſericordia, & bonitate, vt ibi deſcribuntur. Et licet reſpectu creaturarum illa ſint beneficia Dei, per quæ conſequuntur, quidquid boni in eo genere habent, tamẽ vt ſunt actiones liberæ Dei habent bonitatem moralem, ſeu ab illa, quæ in Deo eſt, proficiſcuntur. Eſt autem illa bonitas in Deo, conſiderata in actu primo noſtro modo loquendi, ſola naturalis rectitudo voluntatis eius, in actu verò ſecũdo eſt voluntas libera benefaciendi alijs, nam prout ſe ipſum amat, non eſt ibi propria bonitas moralis, quia in eo actu, vt ſic non eſt libertas.

17 Sanctitas Dei. *D.Thom.*

Solet autem hæc bonitas, quando eſt excellẽs in hominibus, vel angelis sãctitas appellari. Quæ vox interdum in nobis ſignificat ipſam virtutẽ religionis, vt vult D.Th.2.2.q.81.art.8. Hoc aũt modo non poteſt Deo propriè conuenire, quia Deus non habet ſuperiorem, quem colat, vel cui adhæreat, vt vltimo fini. Tamẽ hæc imperfectio nõ eſt de ratione ſanctitatis, vt ſic, ſed ſignificat perfectam munditiam, cum firma adheſione ad ſummum bonum. Hoc autem ſummum bonũ reſpectu creaturarum eſt finis vltimus, reſpectu verò Dei eſt ipſemet Deus, qui in ſe ipſo quieſcit, & per ſe beatus eſt, & ita verè, & propriè eſt Deꝰ ſanctus, vt in citatis teſtimonijs, & paſſim in ſcriptura appellatur. Imò cõtinuè ab angelis proclamatur, ſanctus, ſanctus, ſanctus. Iſa.6. & per antonomaſiam ipſe ſolus dicitur ſanctus. 1. Reg. 2. *Non eſt ſanctus vt eſt Dominus, neque enim eſt alius extra te, &c.* Quia nullus ita adheret ſuo bono per adheſionem (vt ita dicam) eſſentialem, ſicut Deus. Neque poteſt eſſe creatura ita munda, & incapax omnis maculæ moralis, ſicut ipſe. Eſt ergo omnibus modis bonus, & ſanctus.

Iſa.6. 1.Reg. 2.

18 Annotatio.

Tandem verò aduertere neceſſe eſt, hãc tertiã bonitatẽ non eſſe illã, quæ tranſcendentalis eſt, vt per ſe cõſtat, nec eſſe vnũ peculiare attributũ Dei, ſed cõprehẽdere varia, ſcilicet, omnia illa, quæ ſpecialem aliquam virtutem, ſeu actũ voluntatis diuinæ indicant, vt charitatem, miſericordiam, iuſtitiã, & ſimiles, de quibus poſtea dicemus. Bonitas ergo tranſcendẽtalis in Deo eſt vel prima, vel ſecunda, quæ à nobis explicatæ ſunt, vel vtrãque ſimul iuxta varios modos explicandi bonitatem tranſcendentalem, de quibus in diſp.10. Metaphyſicæ diximus. Præcipuè verò ſolet denominari Deus bonus ex plenitudine omnis perfectionis, & quatenus ex plenitudine eius propenſus eſt ad ſe diffundendum, & communicandum alijs, quibus bonus eſſe poteſt. Quomodo videtur de bonitate Dei præcipuè agere Dionyſ.c.4.de Diui.nom. *Dionyſ.* Sic autem clarum eſt, bonitatem nihil addere eſſentiæ Dei ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum quandam connotationem, & habitudinem rationis noſtro modo concipiendi, non quod relatio rationis ſit bonitas, ſed fundamentum eius, vt dicto loco declaraui.

CAPVT IX.

Vtrum Deo rectè tribuantur alia prædicata, ſeu attributa, & quotuplicia illa ſint.

1 Cauſa dubitationis explicatur.

RAtio dubitandi eſt, quia in ſuperioribus explicuimus prædicata omnia, quæ Deo conuenire poſſunt, qua ratione eſt ens, & quæ poſſunt in illo à nobis concipi, ſecundum quandam coordinationem eſſentialem, per conuenientiam, & differentiam à creaturis: vſque ad propriam Dei eſſentiam conſtituendam, ſed præter hæc nihil aliud poteſt propriè prædicari de Deo, ergo. Probatur minor, quia ſi aliquid aliud prædicatur, vel eſt eſſentiale, vel extra eſſentiam; hoc poſterius dici non poteſt, quia diximus, Deum in ſua eſſentia claudere omnem perfectionem ſuam, ſi verò dicatur primum, neceſſe eſt, tale prædicatum contineri ſub his, quę iam tractata ſunt, aliàs certè non eſſet à nobis ſufficienter eſſentia Dei explicata. Ergo nihil aliud poteſt de Deo propriè prædicari. In contrarium verò eſt, quia profitemur ſecundum fidem, Deũ eſſe ſapientem, Iuſtum, miſericordem, immutabilem, incomprehenſibilem, ineffabilem, & alia ſimilia, quæ non per metaphoram, ſed propriè Deo conueniunt, quæ voces, nec inter ſe, nec cum his, quas hactenus expoſuimus, ſynonymæ ſunt.

2

Hæc poſterior ratio conuincit, plura eſſe prædicata, præter tranſcendentia, quæ de Deo verè, & propriè prædicantur. Quod in re videtur de fide certum ex varijs modis loquendi ſcripturæ, quos in ſequentibus adnotabimus. Et ex Conc. Lateran.c. *Firmiter* dicente. *Vnus eſt ſolus verus Deus, æternus, immenſus, & incommunicabilis, incomprehenſibilis, omnipotens, & ineffabilis.* Et ex communi conſenſu Eccleſiæ, Patrum, & Theologorum, loquentium de attributis Diuinis, quo nomine hæc prædicata Dei ſignificantur. Ratio verò generalis eſt, quia non poſſumus in hac vita diuinam perfectionem apprehendere, prout in ſe eſt, & ideò neceſſario debemus multis conceptibus, & nominibus eam explicare, quæ quatenus attribuuntur Deo, iam quodammodo in ſua entitate, & eſſentia concepto, attributa eius dicuntur. Et confirmatur ex myſterio Trinitatis, ad quod explicandum, maximè nobis neceſſarium eſt, Diuinam perfectionem ita cõcipere, nam docemur ſecundum catholicam doctrinã, vnam aliquam diuinam perſonam procedere per intellectum, & aliam per voluntatem, & conſequenter eſſe in Deo intellectum, & voluntatem, quæ de Deo prædicari poſſunt.

Conc. Lateran.

3 Quomodo prædicata Dei dicãtur de ſe ipſo.

Ad explicandam igitur hanc veritatem non nullæ partitiones prædicatorum Dei adnotãdæ ſunt, quæ ad omnia, quæ dicemus lucem afferẽt.

D.Thom.

Primò, quædam prædicantur de Deo propriè, alia metaphoricè. Ita ſumitur ex D.Th.1.p.q.13. art.2.& 3. Et patet, nã priori modo dicuntur de Deo omnia, quæ ſignificant perfectionem, & in ſua ratione formali non inuoluunt imperfectionẽ, vt Sapientia, Iuſtitia. Poſteriori autem modo dicuntur, quæ imperfectionẽ in ſuo conceptu inuoluunt, vt Penitentia, dolor, & ſimilia. De prioribus nominibus certũ eſt, nõ ſignificare in Deo aliquas perfectiones, vel attributa re, vel ratione diſtincta ab his, quæ nominibus proprijs ſignificantur. Quia res ſignificatæ propriè per tales voces non inueniuntur in Deo, nec ſub hac ratione poſſunt verè Deo tribui, ſed ſub aliqua metaphora, per quã voces illæ transferuntur ad ſignificãdũ aliquid, quod propriè in Deo reperitur. Sic autem ea, quæ per tales voces metaphoricè ſignificantur, ſunt eædem perfectiones, vel attributa, quæ per alias voces propriè ſignificantur. De his ergo metaphoricis appellationibus Dei nihil amplius à nobis dicendum eſt, niſi huiuſmodi nomina eſſe in primis omnia illa, quæ corporales res, vel partes earum ſignificant, vt ſupra c.4. diximus, vbi Patres retulimus, qui has metaphoras interpretãtur. Eiuſdemq; generis ſunt voces omnes, quæ in ſuo proprio, & formali ſignificato imperfectionẽ inuoluunt, etiam ſi non tantum corporalibus rebus, ſed etiam ſpiritualibus conueni re poſſint, vt dolere, pœnitere, & ſimilia, de quibus interpretes ſcripturarum multa dicunt, & in diſcurſu huius operis aliqua attingemus, quantũ neceſſarium fuerit ad explicandum, quomodo aliquibus locutionibus in Deo vtimur, preſertim in materia de Trinitate. Nomina ergo, quæ Deo propriè tribuuntur, illa ſunt, quæ perfectionem abſtrahẽtem à materia, & ab omni imperfectione, indicant, & his vocibus attributa indicãtur, quæ nunc inquirimus.

4 Nomina, quæ propriè de Deo dicũtur quedã negatiua, quædã vero poſitiua ſunt.

D.Thom. Dionyſ. Baſilius. Ioan. Cipari. Auguſt. Clem. Alex.

Secunda diuiſio ſit eorum nominum, quę propriè de Deo prædicantur, quædam enim negatiua ſunt, alia poſitiua, ſeu affirmatiua. Diuiſio eſt D.Thom.1.p.q.13.ar.2.& 12. Et eſt communis Patrum, Dionyſ.c.2.de Cœleſti Hierarchia. Baſilij lib.1.contra Eunom. Ioan. Cipariſio. Decada 2.cap.1.& Deca.4.cap.10. Auguſtini tractat. 23.in Ioann. Clemen. Alexan. libro 5. Strom. Prioris generis ſunt hęc, Increatus, Incorporeus, Infinitus, Immenſus, Immutabilis, Incomprehenſibilis, Inuiſibilis, Ineffabilis. Hæc enim tantum ſex attributa formaliter, & expreſsè negatiua inuenio, vel in ſcriptura, vel in Patribus, & Scholaſticis Deo attributa. Sunt vero tria alia, quæ in modo ſignificandi non dicunt expreſſam negationem, & ideo ſub opinione verſantur, an dicant negationem nec ne? quæ ſunt Simplex, Vnus, Aeternus. Ex quibus duo iam ſunt à nobis explicata, & vltra rei entitatẽ nihil aliud, quam negationem dicere oſtenſum eſt: Nã per ſimplicitatem, vt rectè dixit Diuus Thomas in principio quæſtione 3. ſuæ primæ part. Non indicatur, quomodo Deus ſit, ſed quomodo non ſit, & idem eſt de vnitate, perquam etiam negatur, eſſe alios veros Deos. De æternitate vero poſtea dicemus.

D.Thom.

5 Poſterioris generis ſunt nomina illa, quæ perfectionem aliquam poſitiuam formaliter indicant, inter quæ ſunt aliqua tranſcendentia, quæ iam etiam explicata ſunt, vt Ens, ſeu Res, vel Aliquid, Verum, & Bonum, & omnia, quæ his correſpondent, vt eſt eſſentia, exiſtentia, Bonitas, Veritas, addi etiam poteſt ſubſiſtentia, prout eſſentialis eſſe poteſt, quam in tractatum de Trinitate latius conſiderandam remiſimus propter affinitatem, quam habet cum proprietatibus perſonalibus, de quibus ibi etiam dicendum eſt. Vnde in præſenti hæc omnia tranſcendentia, & perſonalia à conſideratione attributorum excludimus.

Alia ergo ſunt prædicata Dei, quæ perfectionem (vt ſic dicam) minus generalem ſignificant, & hæc ſubdiſtinguere poſſumus. Nam quædam 6
ſunt, quæ genus aliquod ſubſtantiæ ſignificant, alia, quæ circa ſubſtantiam ſunt. Nam omnes hæ voces transferuntur in Deum ſecundum aliquam conuenientiam, quam habet cum creaturis, quia non cognoſcimus Deum, prout in ſe eſt, ſed ex effectibus ad illum aſcendimus, eique tribuimus perfectiones, quas in effectibus inuenimus, quatenus perfectiones ſunt. In nobis vero, vel Angelis, quædam ex his prædicatis concipimus quatenus eſſentialia ſecundum rationes genericas, nam ſecũdum ſpecificas nõ poſſunt propriè Deo conuenire, & hoc modo illa tribuimus Deo, tanquam directè ſignificantia eius eſſentiam, ſub aliquo generali conceptu, qui licet propriè genus non ſit, per modum prædicati cõmunis eſſentialis ſignificatur. Huiuſmodi autẽ ſunt hæc. Subſtantia, Spiritus, Viuens, Intellectualis, quibus ſupra vſi ſumus ad declarandum aliquo modo quid Deus ſit, & propterea hæc etiam excludimus nunc à conſideratione ſpeciali attributorum, quam inchoamus.

Alia vero ſunt inter hæc prædicata, quæ in creaturis ſolent ſignificare aliquid adiunctum 7
eſſentiæ, & illam perficiens, & in hæc videtur propriè conuenire, quod Damaſcenus libro capit.4. dicit. *Quæcumque de Deo per affirmationem dicimus, non ipſius naturam, ſed quæ circa ipſius naturam ſunt, oſtendunt.* Quæ verba ſuo loco infra expendemus. Oportet autem hæc prædicata talia eſſe, vt in ſpiritualibus ſubſtantijs propriè reperiri poſſint, nam quæ ſunt limitata ad res corporeas, iam oſtenſum eſt, non attribui Deo ſecundum proprietatem. In ſubſtantijs autem intellectualibus quinque ſunt tantum capita, ad quæ omnia hæc attributa reuocari videntur, quę ſunt. *Duratio*, quæ immediate intelligitur cadere in ipſum eſſe exiſtentię, *Præſentia*, ratione eius dicitur res aliqua in loco eſſe, *Intellectus*, ad quẽ pertinent intellectuales virtutes, vt ſcientia, ſapientia, prudentia, ars, & actus immanentes earum vt intellectio, conceptus mentis, ratio, ſeu idea, & proprietates illorum actuum, vt euidentia, claritas, certitudo, veritas, *Voluntas*, ad quam etiam ſpectant virtutes eius, & actus, vt charitas, iuſtitia, miſericordia, liberalitas, amor, propoſitum velle, intentio, electio, & ſimiles. Atque inter hos actus comprehenditur Prouidentia, eius pars eſt prædeſtinatio, ſiue in vna, ſiue in altera, ſiue in vtraque facultate exiſtat. Vltimum denique ex his attributis eſt. *Potentia*, quę in Deo omnipotentia dicitur. Atque hæc videntur eſſe omnia prædicata, quæ propria Dei attributa dicuntur.

Damaſc.

Ex his ergo prædicatis clarum eſt, negatiua 8
propriiſſimè dici de Deo, quia cum Deus ſit perfectiſſimus, nihil verius de ipſo loquimur, quam cum ab eo imperfectionem remouemus. Vnde rectè dixit Damaſcenus ſupra. *Cum Deus nobis incomprehenſibilis ſit, hoc ſolum de eo cõprehendimus, quod incomprehenſibilis ſit,* ipſam ergo negationem propijſſimè concipimus, & Deo illam

Prædicata negatiua ppriiſſimè de Deo dicũtur.

lam attribuimus. At de affirmatiuis prædicatis videntur Patres interdum dicere nullum eſſe, quod à nobis Deo propriè attribuatur. Ita ſentit Dionyſ. de Myſtic. Theologia capit. 1. 2. & Vbi ob hanc cauſam negat Deum eſſe vitam, eſſentiam, mentem, rationem, & ſimilia. Idemque late proſequitur capit. 7. De Diuin. nom. Eſtque vulgare apud ipſum, modum cognoſcendi per negationem eſſe proprium, per affirmationem improprium. Vnde Damaſc. cap. 4. ſit inquit *Etiam per affirmationem quædam de Deo dicuntur præcellentis tamen negationis vim habent*. Sic etiam Boetius lib. de Trinitate dicit, Deum non eſſe verè ſubſtantiam, ſed vltra ſubſtantiam. Aug. etiam in libris de Trinitate ſæpe ita loquitur, & præſertim lib. 5. capit. 1. libro 6. capit. 4. & 6. & lib. 7. cap. 5. Et ſermone 1. de Verb. Apoſtol. Denique Iuſtin. *Apol.* 1. Clemens Alex. 5. ſtrom. Baſil. epiſt. 80. & alij ſæpe dicũt, hæc omnia impropriè Deo attribui. Ratio etiam reddi poteſt, quia hæc non attribuuntur Deo à nobis, niſi pro vt à nobis concipiuntur, ſed illo modo non ſunt in Deo, propriè ergo.

Dionyſ. *Boetius.* *Auguſt.* *Iuſtin.* *Clemens. Alex.* *Baſilius.*

9 Propter hoc quidam dixerunt omnia hæc attributa, quæ videntur dici affirmatiuè de Deo, magis eſſe ad aliquid remouendum, vt cum dicimus, Deum viuere, ſolum ſignificare, non ita ſe habere, ſicut res inanimes, & cum dicimus, eſſe ſubſtantiam, non eſſe ſicut accidentia. Ita refert ex Rabbi Moyſſe D. Thom. dict. artic. 2. q. 13. 1. p. q. 13. c. 2. Et in 1. d. 2. q. 1. art. 3. vbi etiã refert Auicennam lib. de intelligent. cap. 1. Et Damaſcenus ſupra docet, has voces habere vim præexcellentis negationis. At hæc ſententia eſt planè falſa, & contra omnem concipiendi, & loquendi modum. Sic enim dici poſſet Deus corpus ad ſignificandum non eſſe ens in potentia ſicut eſt materia prima, vt D. Thom. argumentatur, imo, & materia dici poſſet, ad ſignificandum non eſſe omnino nihil, itaque tollitur omnis proprietas loquutionis. Alij, vt idem D. Tho. refert, dixerunt, hæc ſolum tribui Deo ſecundũ cauſalitatem, vocari, ſcilicet, ſapientem, quia ſapientiam cauſat. Sed planè eſt erronea ſententia, nam longè eſt alia intentio ſcripturæ, cum dicit, Deum amore nos, ſcire omnia, & ſimilia. Item ex illa ſententia multa abſurda ſequuntur in materia de Trinitate, vt in Deo non eſſe propriè verbum, amorem, proceſſionẽ intellectus, & voluntatis, nam licet hæc ſint notionalia, ita inuoluunt eſſentialia, vt niſi eſſentialia propria ſint nec notionalia eſſe poſſint Præter alias rationes optimas, quas contra illam ſententiam facit Diuus Thomas dict. art. 2. quæſt. 13.

Quorundam opinio. *Rabbi. Moy.* *D. Thom.* *Aureol.* *Damaſ.* Falſitatis arguitur.

10 Reſpondet igitur D. Thom. d. q. 13. art. 3. Duo poſſe in his vocibus conſiderari, ſcilicet, rem formaliter ſignificatam, ſcilicet, ſapientiam, vel iuſtitiam, & modum ſignificandi, quòd, ſcilicet, ſignificentur in concreto, *Iuſtus, Sapiens*, vel in abſtracto, vt *Sapientia, Iuſtitia* Quantum ergo ad rem ſignificatam, hæc attributa verè, & propriè ſunt in Deo, & ita verè, & propriè de illo prædicantur. Nam perfectio Iuſtitiæ & Sapientiæ formaliter in eo; quia ſunt perfectiones, quæ in ſuo conceptu formali non inuoluunt imperfectionẽ. Licet enim ex creaturis deſumptæ ſint, tamen à nobis abſtrahuntur, & altius cõcipiuntur ſecũdum formalitates ſuas ſeparando eas ab eſſe creato, & ſecundum ſe illas concipiendo, & ſic verè, ac propriè illa Deo tribuimus. At verò tum ad modũ ſignificandi (ait D. Thom.) ſemper retinent noſtræ voces, ſicut, & conceptus aliquam metaphoram, Quia, vel in cõcreto, vel in abſtracto ſignificant, & in concreto ſignificant per modum compoſitionis, quæ in Deo non eſt propriè, abſtracta verò ſignificant per modum formæ, quæ imperfectionem etiam inuoluit; tribuuntur autem hæc Deo, vt per concreta ſignificetur conſummata perfectio eius, per abſtracta verò ſimplicitas illius. Et ideò in his vocibus, quoad modum ſignificandi, videtur retineri aliqua metaphora. Sed non eſt hoc ita intelligendum; vt putentur talia nomina ob hãc cauſam non dici ſimpliciter, ac propriè de Deo, quia nomen eſt proprium ex re, quam ſignificat, non ex modo ſignificandi; nam illum modum non ſignificat directè, nec ad hoc imponitur, ſed ad ſignificandum id, quod eſt tale, vel quod eſt perfectum, vel ſimplex. Hæc autem omnia de ſe abſtrahunt ab imperfectionibus compoſitionis, vel informationis, quamuis in rebus, quas nos experimur, non inueniantur ſine illis imperfectionibus & ideò quoad modum concipiendi, & loquẽdi videmur ſemper illum imperfectum modum inuoluere.

D. Thom.

Sic ergo conſtat, eſſe aliqua attributa affirmatiua, ſeu poſitiua, quæ de Deo propriè dicuntur. Patres autem, qui interdum videntur improprietatem tribuere his nominibus, quibus hæc attributa ſignificamus, intelligunt quoad modum loquendi noſtrum, noſtro modo concipiendi accommodatum, non quoad res ipſas. Aliqui etiam addunt, ſignificatum eſſe à Patribus in illis locis, perfectiones ſignificatas his vocibus non conuenire Deo ſecundum eandem rationem, qua inueniuntur in creaturis, ſed altiori, & excellentiori modo. Sed hoc duobus, vel tribus modis poteſt intelligi. Primò, quod talis perfectiò non ſit omnino eiuſdem rationis in Deo, & creaturis. Et hoc planè veriſſimum eſt, ſed nõ ſufficit. Quis enim dubitet, quin ſapiẽtia increata Dei, ſit alterius rationis excellẽtioris à ſapientia humana? Hoc tamen præciſè non ſatis eſt, vt de his vocibus aſſeratur impropriè tribui Deo. Nam etiam ſapientia Angelica non eſt eiuſdem rationis cum humana, & id non eſt ſatis, vt dicamus nos impropriè tribuere Angelis nomen ſapientiæ. Neq; vt dicamus animal impropriè dici de homine, quia eſt excellentius animal, quàm cætera. Secundo ergò modo poteſt intelligi, dici impropriè, quia talis eſt ſapientia Dei, vt nullam conueniẽtiam formalem habeat cum ſapientia hominis, nec ab eis poſſit communis aliquis cõceptus abſtrahi, ſed ſolum per quandam proportionalitatem idem nomen vtriſque tribuatur. At hoc nimis multum eſt, & in rigore exiſtimo eſſe falſum, vt in diſp. 28. Metaphyſ. latius dixi. Tertiò ergo modo intelligi id poteſt ſolum ratione excellentis analogiæ, quæ eſt inter Deum, & creaturas in his omnibus attributis, quæ in Deo ſunt per eſſentiam, & (vt ſic dicam) ſecundum fontalem plenitudinem, in creaturis verò ſecundum quandam participationem, & eſſentialem dependentiam à Deo, & hic ſenſus eſt verus, vt citato loco oſtendi. 11

Aliqua poſitiua ſeu affirmatiua attributa de Deo propriè dicuntur.

Tertiò principaliter poſſunt prædicata Dei, præſertim affirmatiua diſtingui in abſoluta, & reſpectiua, quorum nominum rationes ſatis notæ ſunt, exempla verò ſunt facilia, nam eſſe Deũ quid abſolutum eſt, eſſe verò creatorem reſpectiuum. Ratio verò diſtinctionis eſt, quia Deus ipſe abſoluta ſubſtantia eſt, & vt talis inſpi- 12

Diuiſio prędicatorum Dei quæ affirmatiua ſunt, in abſoluta, & reſpectiua.

citur, quia verò non omnino concipitur, prout in ſe eſt, poteſt etiam concipi modo reſpectiuo, & ita vtroque modo aliquid Deo attribuimus. Sed conſiderandum eſt, hic non eſſe ſermonem de relationibus ad intra, quæ veræ, & reales sũt, & intra ipſum Deum ſuos terminos habent, & ideo *ad intra* dicuntur, excluduntur autem à præſenti conſideratione. Tum quia non cõueniunt Deo, vt vnus eſt, ſed vt Trinus. Tum etiam, quia non pertinent proprie ad attributa Dei, vt infra lib.4. de Trinitate dicturi ſumus.

13 Omiſſis ergo relationibus Dei realibus, quæ ſunt ad intra, prædicata relatiua hic dicũtur, quę aliquo modo dicũt relationem ad creaturas. Circa quæ eſt vlterius aduertendum, quædam talia eſſe, vt neceſſario Deo conueniant, etiam ſi relationes ad creaturam dicere videantur, alia verò non neceſſariò Deo conueniunt, quia abſolutè poſſunt non conuenire, & ideò lato modo dicũtur conuenire cõtingenter, vel potius liberè. Prioris generis eſt omnipotentia, Idea, ſeu ratio rei factibilis, ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarum, & ſimilia. Poſterioris generis ſunt, Creatio, & Dominium. Quamuis ergo omnia hæc poſſint comprehendi ſub attributis reſpectiuis, & interdum ita loquantur Theologi, nihilominus nos priora ſub abſolutis comprehendimus, vt iterum li, 3. dicemus, quia reuera important aliquã abſolutam Dei perfectionem illi conuenientem neceſſariò, quamuis per modum relationis, ſeu reſpectus tranſcendentalis ſignificent. Alia verò, quæ contingentia ſunt, propriè dicuntur in præſenti prædicata relatiua, & ſub attributis nos illa comprehendimus, licet non deſint Theologi, qui nolint ea vocare attributa, quæ eſt contentio de ſola voce, & nulla eſt ratio, vel neceſſitas, quæ cogat ad excludenda illa, vt lib.4. de Trinitate commodius dicemus.

14 *Reſpectiua bifaria conſiderari poſſunt,*

Rurſus vero hæc attributa reſpectiua duplicia ſunt, quædam ex æternitate Deo conuenientia, nam de illo poſſent ab æterno prædicari, ſi ab æterno fuiſſet, qui tales propoſitiones formaret, & Deus ipſe de ſe illa cognouit ab æterno, licet nõ modo reſpectiuo, nec imperfecto, talia ſunt præſcientia, prædeſtinatio, præfinitio, Prouidentia, & ſimilia. Alia vero ſunt, quæ de Deo ex tẽpore vere dici incipiũt, vt eſſe creatorem, Dominum &c. quæ ante mundi creationem de Deo nõ poſſunt verè enunciari. Ratio vtriuſque partis eſt, quia priora dicunt relationem fundatam in ſolo actu immanenti Dei, qui æternus eſt, & ideo re ex æternitate Deo conueniunt, poſteriora verò fundantur in actione tranſeunte, quæ nõ eſt, donec aliquid ad extra fiat, & quia hoc incipit eſſe in tempore, ideo prædicata inde reſultantia ex tempore etiam de Deo dicuntur.

15 Sub ijs ergo diuiſionibus, tota Latitudo attributorum Dei ſufficienter comprehenditur: Cur autem tot, & non plura numerentur Dei prædicata, ſeu attributa, multi exiſtimant, ſolum eſſe, quia hæc ſufficiunt ad explicandam Dei naturam, & perfectionem, quatenus in hac vita concipi poteſt, & de facto à Theologis, & ſapientibus non ſunt plura excogitata. Nam ex parte Dei poſſent hæc in infinitum multiplicari, cum ille infinitus ſit. Et licet ſit vna ſimpliciſſima eſſentialis perfectio, vt mox dicemus, tamen quamdiu non concipitur, prout in ſe eſt, poteſt infinitis conceptibus, & modis inadæquatis concipi, & ita poſſent attributa eius in infinitum multiplicari. Sed licet hoc aliquo modo A verum ſit, conſiderando perfectionem diuinã, vt participabilem à creatura, & ſub tali reſpectu; ratione cuius Ideæ, ſeu exemplaria diuina in infinitum multiplicari poſſunt in ordine ad creaturas poſſibiles. Nihilominus attributa illa Dei, quæ naturam eius, & eſſentiam, ac perfectionem abſolutè declarant, certam aliquam rationem habere poſſunt, ob quam tot, & non plura numerentur. Quia in primis diuiſio illa attributorum in negatiua, & affirmatiua adæquata eſt ex oppoſitione membrorum. Deinde negatiua attributa tot multiplicanda fuerunt, quot ſufficere poſſent, vt intelligamus excludi à Deo omnes imperfectiones creaturarum, quod B ſufficienter fit per ea, quæ numerauimus. Nec in his negatiuis prædicatis eſt alia exigenda ratio. Nam ſine dubio poſſunt in infinitum multiplicari, ſi formæ creaturarum, vel genera, & ſpecies de Deo negarentur, tamen illud ſuperuacaneum eſſet, & extra rationem ſcientiæ, & artis. Quod autem illa attributa negatiua, quæ ſupra numerauimus, rectè diſtincta fuerint, inde intelligi poteſt, quod aliquid remouetur per vnumquodque illorum, quod non remouetur per reliqua: quod vero ad prædictum finem ſufficiant ex dicendis libro ſequen. conſtabit.

16 *Annotatio circa affirmatiua Dei attributa. D.Thom.*

C Circa affirmatiua autem attributa aduertendum eſt, illa, quæ inuoluunt relationem liberam ad creaturas non eſſe formaliter eſſentialia Deo, vt loquitur D.Thomas quæſt.3.de Veritate art.2.ad ſecundum, quia ratione illius reſpectus, quem important, quaſi accidentaliter prædicantur, & ideo iuxta diuerſitatem horum reſpectuum illa multiplicari poſſunt, ſicut dicuntur multiplicari plures Ideæ, vel decreta libera Dei. Alia vero attributa, quæ neceſſariò, & abſolutè Deo conueniunt, quædam intelligi poſſunt ad modum prædicatorum eſſentialium, & per proportionem ad ea, quæ in ſubſtantijs creatis à nobis diſtinguuntur in linea prædicamen- D tali, & huiuſmodi ſunt illa, quæ in capite 3. à nobis poſita ſunt, quæ non numerantur plura, quia nos non diſtinguimus in ſubſtantijs plures rationes formales, communes ſubſtantijs creatis per modum generis, quæ poſſint Deo formaliter etiam, & propriè attribui, ſecundum abſtractiores conceptus analogos. Illa ergo ſunt ens, ſubſtantia, viuẽs, ſpiritualis, intellectualis, & hic eſt proximus gradus; in quo intelligitur Deus habere excellentiam ſuam. Alia vero ſunt prædicata, quę videntur attribui Deo per modum proprietatum, & quædam tribuuntur tanquam conſequentia rationem entis, vt ſunt tranſcendentia, de quibus iam dictum eſt. Alia, vt conſequen- E tia talem eſſentiam, & omnia reducuntur ad tria, ſcilicet, ſcientiam, voluntatem, & potentiam agendi, nam reliqua, vel negationem includunt, vel ſub his continentur, vt videbimus. Hæc autem ideo ſic numerantur à nobis, quia in intellectuali natura has proprietates inuenimus, & non plures.

CAPVT X.

An Diuina attributa diſtinguantur in re ab eſſentia Dei.

1 *Thema difficultatis exponitur.*

IN hac queſtione ſermo eſt de attributis, quatenus aliquid reale, & poſitiuum, in Deo ponunt,

nunt,& ponere concipiuntur,nec enim de negatiuis, vel relationibus rationis dubitari poteſt, quo modo diſtinguantur ab eſſentia Dei, quia cum nihil formaliter ſint, non poſſunt habere realem identitatem cum eſſentia, nec propriam diſtinctionem poſitiuam, (vt ſic dicam ex parte termini) ſed negatiuè dici poſſunt non habere identitatem. Loquor autem formaliter de relatione, vel negatione, nam ſi per illa circunſcribitur, vel indicatur perfectio aliqua,quæ ſit fundamentum relationis, vel negationis, in illa poterit habere locum propoſita quæſtio. In qua in primis ſupponimus tanquam de fide certum,perfectiones illas,quæ formaliter attribuuntur Deo, eique verè inſunt non eſſe res diſtinctas realiter ab ipſamet ſubſtantia Dei: Ita ſupponunt omnes Theologi ſine controuerſia, & à fortiori probabitur ex his, quæ infra dicemus.

Gualterus

Vnde ſententia cuiuſdam Gualteri,quem ferũt, poſuiſſe attributa hæc realiter diſtincta ab eſſentia, intellecta, vt ſonat, de propria diſtinctione reali, hæretica eſt: & contra omnem rationẽ naturalem,vt conſtat ex his, quæ diximus diſp. 30. Metaphyſ.ſect.5. Eſt etiam contra definitiones fidei,vt ex nunc dicendis conſtabit,& à fortiori probari poteſt ex his,quibus infra lib. 3.de Trinitate oſtendemus relationes,vel perſonas diuinas non diſtingui realiter ab eſſentia Dei.

Sententia Scoti.

2 Hoc ergo ſuppoſito,eſt celebris ſententia Scoti 1.d. 8. q. 4. & ſumitur à ſimili ex his, quæ tractat de diſtinctione inter eſſentiam,& relationẽ diuinam in 1.d.2.q.7. Ille ergo aſſerit, attributa diſtingui ab eſſentia, non quidem realiter actualiter,nec ratione tantum,ſed formaliter, quã voluit eſſe diſtinctionem mediam inter realem, & rationis. Veruntamen de ſenſu Scoti incertũ eſt, qualem poſuerunt hanc diſtinctionem formalẽ, nam verba quibus vtitur,æquiuoca ſunt, & poſſent ad ſenſum meliorem trahi, quo cõmuniter intelliguntur. Eius tamen Sectatores cõmuniter nolũt aliquam interpretationem admittere, ſed omninò volunt, hãc eſſe actualem diſtinctionẽ ante omne opus intellectus,vt verba Scoti interdum ſonant: Et illam attribuunt diuinis attributis comparatione eſſentiæ. Vt autem Scotus probet ſententiam ſuam,prius oſtendit diſtinctionẽ attributorũ inter ſe, deinde concludit diſtinctionem eorum ab eſſentia.

Fundamẽta Scoti.

Fundamenta prioris partis ſumuntur ex modo loquendi, & concipiendi,quia negamus vnum attributum de alio,vt intellectum de voluntate, iuſtitiã de miſericordia, ergo ſignum eſt,inter ſe diſtingui ante operationem intellectus. Nam affirmatio,vel negatio nõ eſt vera, quia à nobis concipitur, vel profertur, ſed quia vera eſt in ſe,ideo verè profertur. Veritas autem illa pendet ex diſtinctione, nã hæc ſignificatur per illam negationẽ,ergò. Fundamentum alterius partis,ſeu illationis, nimirum, ſi attributa inter ſe diſtinguuntur, etiam ab eſſentia diſtingui, eſt, quia licet in Trinitate non teneat illatio propter oppoſitionem relationum, in abſolutis eſt optima,nam in illis locum habet illud principium. *Quæcumque ſunt eadẽ vni tertio,ſunt eadem inter ſe.* Vnde è contrario etiam eſt verũ, quæ non ſunt idem inter ſe, nec vni tertio eſſe idem : ſi ergo intellectus, & voluntas inter ſe diſtinguuntur,etiam ab eſſentia diſtinguuntur, eodem genere formalis diſtinctionis.

Opinio Auctoris.

3 Dicendum verò eſt primò, attributa diuina in re non diſtingui actu ab eſſentia diuina. Hæc eſt communis ſententia Theologorum in 1.d.2. vbi D. Thomas Durand. Aegidius,Richardus, Gregorius,& Gabriel,item Bonauen. Maior, Albert.& Marſ.q. 12. Alenſ. 1.p.q.48. M.3. Henr. Quodlib.5.q.1.& Quodlib.13.q.1.& in ſum.ar. 51.q.1. Caietan.de ente,& eſſent.q.12.& 1.p.q. 13.art.4. vbi etiam Diuus Thomas idem ſentit, & alijs locis,quæ cap.ſequenti commemorabo. Fauent multum huic ſententiæ Sancti Patres, quos ex parte retuli in Metaphyſ.diſp.30. ſect.5. & 6.& in capite ſequenti alios referam,& in ſcripturis habet hæc veritas fundamentum, quatenus in eis dicitur Deus eſt ipſa ſapientia, charitas,veritas,&c. Vnde dixit optimè Dionyſ.ca.2. de Diuin.nom.& ca.13. *Vnum Deus eſt,quia omnia vnicè eſt,ſecundum vnicam eminentiam vnitatis.* Et Gregorius Nyſſenus lib. ad Ablauium in fin. *Omnem circa eſſentiam diuerſitatem reijcit,diuina,ſimplex,& variationis inſcia natura.* Baſil. epiſt.80. *Quæcumque nomina diuina protuleris,vnum eſt perpetuò,quod ſignificatur.* Quod rectè declarant verba Boet.lib.de Trinitate in fine. *Hoc verè vnum , in quo nullus eſt numerus, nullum in eo aliud,præter id,quod eſt.*

D.Thom. Durand. Aegyd. Richard. Greg. Gabriel. Bonauen. Maior. Albert. Marſil. Alenſis. Henric. Caiet. D.Thom. Dionyſ. Gregor. Nyſſen. Baſilius. Boetius.

4 Rationes ad hanc ſententiam confirmandã, adduxi dicta diſpu.30.Metaph.ſect.5.& 6. Summa earum eſt, quia omnis diſtinctio actualis in re eſt, aut realis propria,aut modalis, neque alia vera diſtinctio actualis cogitari poteſt, ſed neutra illarũ poteſt interuenire inter attributa Dei, & eius eſſentiam,ergò. Maiorem probaui,& declaraui latius in 1.tomo Metaphyſ.diſp.8.ſect.1. Videturque per ſe diſtincta, vel ita comparãtur, vt vnionem realem in re non habeant:& ſic neceſſe eſt,eſſe res diſtinctas, quia nec ſunt vnum, nec vnita realiter,ergo diſtinguũtur, vt duæ res, ergo diſtinguuntur realiter in toto rigore. Idemque eſt ſi ita ſint vnitæ,vt diſſoluta vnione,vtraque manere poſſit in ſua entitate,vt per ſe cõſtat. Si verò ita cõparãtur,vt neceſſariò ſint cõiũctæ, neceſſe eſt,vnã ad aliã comparari, vt ad modum eius,vel vtrãque ad vnũ tertiũ, in quo vniantur, quia in omni cõpoſito ſimili oportet ſupponi aliquã propriã entitatẽ, quæ ſit fundamẽtũ cuiuſcũque modi,& ſic cõſurgit diſtinctio modalis, nec poteſt aliud genus actualis diſtinctionis in re ipſa excogitari,nec fingi aliud genus entis,quod in re ipſa ſit. Vnde ſi aliqua , quæ in re ſunt idem, concipimus, vt duo, quorum neutrum eſt modus alterius, nec ens omnino diſtinctum, planè non ſunt vnita,ſeu vnum, nec diſtinguuntur in re,ſed per rationem,nec intelligi poteſt , quomodo vnum in re afficiat aliud , ſed ſolum noſtro concipiendi modo.

5 Minor autem,ſcilicet,neutro ex his modis poſſe attributa diſtingui ab eſſentia, probatur primo, de diſtinctione reali, quia iam ſupponimus ex fide non eſſe in Deo realem diſtinctionem inter abſoluta, vt infra tractãdo de Trinitate apertè confirmabimus. Imo ibi oſtendemus eſſe de fide, abſoluta non diſtingui realiter à relatiuis, multo ergo minus abſoluta ab abſolutis. Deniq; à fortiori id patebit ex probatione alterius partis. Secundo ergo probatur de modali diſtinctione à poſteriori, quia non poteſt eſſe ſine aliqua compoſitione. Quam admittere in diuina natura non poſſumus,cum Conc. Later. in c. *Firmiter*, definiat ſubſtantiam Dei eſſe omnino ſimplicem. Eſt enim euidens,non poſſe dici omnino ſimplicem rem illam, quæ præter ſuam entitatem, habet realem modum in re ipſa diſtinctũ ab alia re,quæ per illum modificatur.

Conc. Lateran.

6 Quorundam reſponſio.

Dicunt vero aliqui, non eſſe compoſitionem inter duo diſtincta, niſi vnum, vt actus, & aliud, vt potentia comparentur, eſſentiam verò, & attributa non ita comparari, ſed vt purus actus, qui ſicut ab intrinſeco, & ex ſe habet neceſſitatem eſſendi, ita ex ſe eadem neceſſitate habet modum ita eſſendi. Sed hoc nulla ratione ſatisfacere poteſt, quia ſi nomine potentiæ intelligatur talis potentia, quæ poſſit eſſe, & non eſſe ſub actu, hæc nõ eſt neceſſaria ad compoſitionem. Nam ſuppoſita diſtinctione reali, ſeu actuali inter intellectum, & ſubſtantiam animæ, vera eſt compoſitio ex illis, & ſubſtantia animæ habet potẽtiam ad recipiendam talem proprietatem, ſiue poſſit ab ea ſeparari, ſiue non, etiam de potentia abſoluta, hoc enim poſterius eſt, & accidentarium ad compoſitionem. Si verò intelligatur nomine potentiæ omnis capacitas actus, intelligi nullo modo poteſt, quod ſubſtantia, quæ poteſt eſſe ſapiens, & per ſuam entitatem non eſt ſapiens, ſed per modum, aut formam illi additam conſtituitur ſapiens, non comparetur ad ſapientiam, vt potentia ad actum, & è conuerſo quod ſapientia talis ad talem ſubſtantiam, non ſe habeat, vt actus ad potentiam. Nam formaliter conſtituit talem rem ſapientem. Denique, ſi illa ſunt in re diſtincta, inquiro an ſint in re vnita, necne; ſi non ſunt vnita, non conſtituunt vnum, nec vna res illarum poterit aliam denominare ſapientem, vel quid ſimile, vel ſi fingatur denominatio, erit per iuxta poſitionem, & aggregationem, quæ multo maior eſt imperfectio, quam compoſitio, ſi verò ſunt vnita, neceſſariò componuntur, quia compoſitio non eſt niſi diſtinctorum vnio.

7 Euaſioni quę hic eſſe poſſet, aditus præcluditur.

Poſſet vero aliquis dicere, hoc genus compoſitionis non dicere imperfectionem, quia talis diſtinctio non dicit imperfectionem: eo, quod ſit neceſſaria, vt tales perfectiones poſſint eſſe in Deo ſecundum ſuas rationes formales, quę non poſſunt confundi in vnam. Reſpondetur primò, nobis eſſe ſatis, quod repugnet definitioni fidei, qua decretum eſt, Deum eſſe omnino ſimplicem. Deinde in tali compoſitione multiplex imperfectio cernitur, tum quia ſi iuſtitia verbi gratia, diſtinguitur in re ab eſſentia Dei, neceſſe eſt illam intelligere, vt manentem ab eſſentia, & conſequenter, vt verum accidens, non quintum prædicabile, ſed vt proprium, tum etiam quia ſubſtantia à qua eſſet tale accidens, non eſſet in ſe infinitè perfecta, quia non includeret formaliter omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem: vnde poſſet intelligi perfectior ſubſtantia. Nec ex illa, & talibus accidentibus, ſeu proprietatibus, poſſet intelligi coaleſcere vnum ſummè perfectum, quia ex imperfectis non fit vnum perfectiſſimum, quo non poſſit intelligi perfectius. Has rationes latius, propoſuimus in Metaphyſ. Et iterum in tractatu de Trinitate tractandæ ſunt, comparando Diuinam eſſentiã cum relationibus & ex ſeq. capitulis confirmabuntur. Quod vero in illa reſponſione ſupponitur, eſtque fundamentum contrariæ ſententiæ, non poſſe has perfectiones attributorum Dei eſſe in rerum natura, ſine diſtinctione actuali inter ſe, falſum eſt, vt oſtendemus capite 13. Et ideo vſque ad illud differimus ſolutionem argumentorum, quæ in contrarium fieri ſolent, nam ante illam, neceſſaria ſunt, quæ in capite ſeq. ſunt tractanda.

CAPVT XI.

Vtrum hæc diuina attributa ſint de eſſentia Dei, ita vt de illo eſſentialiter prædicentur.

1 NOn ſatis eſt oſtendiſſe identitatem, vt inferatur ex ea eſſentialitas (vt ſi dicam) ſeu quod vnum ſit de eſſentia alterius, nam infra videbimus, relationes diuinas non diſtingui in re ab eſſentia, & nihilominus non eſſe de eſſentia eius, & ſpirationem actiuam non diſtingui in re à Paternitate, & Filiatione, licet illis eſſentialis non ſit. Quamuis ergo attributa non diſtinguãtur ab eſſentia, adhuc ſupereſt quæſtio, an ſint de eſſentia. Videntur itaque, non eſſe de eſſentia, non ſolum in opinione Scoti, ex qua neceſſariò id ſequitur, ſed etiam ſuppoſita ſola diſtinctione rationis. Quia hæc ſufficit vt vnum prædicatum dicatur eſſe extra eſſentiam aliquam, quando noſtro modo intelligendi ſupponit illam plenè conſtitutam. Sed ita eſt in præſenti, ergo. Maior patet inductione, non ſolum in exemplis adductis, ſed etiam in tranſcendentibus, quæ licet tantum diſtinguantur ratione ab ente, non dicuntur eſſe de eſſentia entis, vt ſic. Idem eſt de attributis negatiuis Dei reſpectu eſſentiæ diuinæ. Ratio verò eſt, quia quod eſt de eſſentia, nec ratione poteſt præſcindi ab eſſentia, ergo ſi ſupponitur eſſentia cõſtituta, & concepta, reliquum, quod ei attribuitur, non poteſt eſſe de eſſentia. Minor autem, nimirum, ita eſſe in præſenti probatur, quia prius concipimus eſſentialia ſupra annumerata, & deinde concipimus attributa, vt exiſtentia circa naturam, ſicut dixit Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 4. non ergo vt eſſentialia. Denique hac ratione hæc locutio eſt falſa in ſenſu formali, *eſſentia eſt ſapientia*, vel è contrario. Propter hæc quidam dicunt, attributa non includi in conceptu eſſentiæ diuinæ, licet in re ſint idem, in quam partem inclinat Capreolus citandus capite ſequenti. Ex qua ſententia ſequi videtur, attributa formaliter ſumpta non eſſe de eſſentia, nec prædicari eſſentialiter, nam quod eſt de eſſentia, non poteſt excludi a conceptu eſſentiæ, etiam præciſiuè. Neque id, quod eſt extra conceptum eſſentiæ, poteſt eſſentialiter prædicari.

Identitas attributorum cum eſſentia propoſitã queſtionẽ non tollit.

Damaſc.

Capreol.

2 Nihilominus dicendum eſt, propria Dei attributa abſoluta, & poſitiua prædicari de Deo eſſentialiter. Hęc aſſertio ſumitur ex Diuo Thoma 1. part. quæſt. 13. artic. 2. vbi dicit nomina horum attributorum *ſignificare ſubſtãtiam Dei*, atque ita *dici de Deo ſubſtantialiter*. Sed hoc exponi poteſt per ſolam identitatem, nam ſpiratio, verbi gratia, etiam dici poteſt prædicari de Deo Patre, & Filio *ſubſtantialiter*, vt diſtinguitur contra accidenteliter. At hoc non habet locum, quia ipſe D. Thomas ſtatim art. 6. in corpore, & ad 1. explicuit, hæc attributa prædicari *eſſentialiter* de Deo. Idem ſumitur ex quæſt. 3. art. 6. vbi docet, hæc non prædicari de Deo per accidens, nec per ſe ſecundo, ſed per ſe primo, quod eſt prædicari eſſentialiter, & quæſt. 5. art. 3. ait, perfectionem illam, quam ſolent habere ſubſtantiæ creatæ per accidentia, habere Deum per ſuam eſſentiam, *& quæ de alijs ſolent prædicari accidentaliter, de ipſo prædicari eſſentialiter, vt eſſe potentem, ſapientem, & alia huiuſmodi.*

Propria Dei attributa abſoluta, & poſitiua eſſẽtialiter dè Deo prædicantur. D. Thom.

D. Thom.

3 Hæc etiam eſt communis doctrina Patrum,

Dionyſ.

3 *Probatur actoritate Patrum.* Dionyſ.cap.2.de diuin.nom. ex profeſſo oſtendit, Deum eſſe vitam, ſapientiam, & alia, quæ de illo dicuntur hoc modo in ſcripturis, & omnia eſſe vnam bonitatem, de qua ſic inquit in initio capitis. *Ipſa quidem bonitas diuina totam eſſentiam, quidquid tandem ſit, definiens, atque enuntians, a ſcriptura ſancta laudata eſt.* Omnia ergo ſignificant vnam perfectionem eſſentiam Dei, *Auguſt.* omnia ergo eſſentialiter dicuntur. Vnde Aug.6. de Trinitate cap.4.6.& 7. *Hoc*(inquit)*eſt Deo eſſe, quod fortem eſſe, aut iuſtum eſſe, aut ſapientem eſſe, & ſi quid de illa ſimplici multiplicatione, vel multiplici ſimplicitate dixeris.* Et lib.15. cap.5. *Non eſt aliud ſapientia, aliud eſſentia, cui hoc eſt eſſe, quod ſapientem eſſe.* Quod ſæpe in illis locis repetit lib.5.cap.8.10.& 11.lib.10.cap.11. Docuit hoc ipſum formalibus verbis Anſelmus in Monolog.cap.16.vbi non ſolum ait hec omnia de Deo *eſſentialiter dici*, ſed etiam *omnia ſecundum vnam conſiderationem, & ſecundum vnum modum dici*, quia. *Idem*(inquit)*eſt quodlibet unum illorum, quod omnia ſunt ſimul, ſiue ſingula, vt cum dicitur iuſtitia, vel eſſentia,* vnum *ſignificat, quod alia vel omnia ſimul, vel ſingula.* Vbi non negat diſtinctionem rationis, ſed incluſionem eſſentialem docet, quam in hoc capite, & in duobus ſequentibus explicabimus. Eandem veritatem *Gregor.* docuit Greg.lib.16.Mor.cap.20.21. *Cyrillus. Alexan.* Cyril. Alexan.lib.1.Theſau.cap.8.& lib.11. cap.1. & *Theodor.* Theodor.lib.de diuin.decret.c.de Principio. In hoc etiam ſenſu dixit *Iſidor.* Iſidor.lib.1. de ſum. bon. cap.1. quod in Deo non aliud eſt ipſe, & aliud, *Richar.de S.Vict.* quod in ipſo eſt. Idem ſentit Ricard. de S.Vict. lib.1.de Trinitate cap.13. & 17. Idem habetur optimè in lib.de Cognition. veræ vitæ cap.7. *Bernard.* inter opera Auguſt. tom.9. Denique Bernardus ſerm.80.in Cant.& lib.5.de conſiderat. contra Gilbertum Porretanum directè diſputat, & ideo ſententiam eius latius referemus libro 3.de Trinitate.

4 *Probatur ratione.* Ratione oſtendimus latè veritatem hāc diſp. 30. Metaphyſ. ſect.5. Nunc hoc breui diſcurſu vti poſſumus. Quia in primis nemo dubitare poteſt, quin prædicata illa, quæ ſecundum formalē rationem communem Deo, & creaturis dicuntur eſſentialiter de ſubſtantijs creatis, multo magis dicantur eſſentialiter de Deo, ſcilicet, eſſe ſubſtantiam, viuentem, ſpiritualem, & intellectualem. Nam licet diuerſo modo dicantur de Deo, & creaturis, quoad hoc, quod in creaturis ſignificant gradus diuerſos, & limitatas differentias, in Deo vero vnam ſimpliciſſimam rationē, *Anſelm.* vt Anſelmus ſupra indicauit. Tamen quoad rationem ſignificandi, ſeu indicandi eſſentiam, multo perfectiori modo ſunt eſſentialiter in diuina natura omnia illa prædicata, quam in creaturis. Quia omnia dicunt vnum eſſe ſimpliciſſimum Dei, quod per ſe ipſum eſt omnia illa. Rurſus neceſſario concipere debemus, illa prædicata habere aliquid in Deo proprium, & peculiare illi, ratione cuius quādam quidem peculiarem, & ſingularem eſſentiam conſtituant, ab omnibus alijs diſtinctam, excellentiori modo eſſentialiter includentem omnia illa prædicata in ſua ratione eſſentiali. Hic autem modus non eſt alius, niſi quia omnia illa habet cum ſumma vnitate, & ſimplicitate per eſſentiam ſuam. Alia enim dicuntur entia, quia participant eſſe, Deus, quia eſſentialiter eſt ſuum eſſe, aliæ dicuntur ſubſtantiæ completæ, quia ſubſiſtunt in naturis ſubſtantialibus, modo quodam proprio illis adiun- A cto, Deus, quia eſſentialiter eſt per ſe, ac ſubſiſtit. Alia dicuntur viuere, quia in ſe operando ſe mouere poſſunt, Deus autem, quia per ſuam eſſentiam, ita viuit, vt quidquid eſt perfectionis in actuali, & interna operatione, per ſe eſſentialiter habeat. Et eodem modo eſt eſſentialiter intellectualis, per ſe ipſum, & per puram quandam actualitatem, longe altiori modo, quàm intellectuales creaturæ. Ergo hæc omnia prædicantur eſſentialiter de Deo, ergo & omnia attributa poſitiua eodem modo de ipſo dicuntur. Patet hæc vltima conſequentia (reliqua enim ſatis euidenter videntur oſtenſa) quia per omnia attributa nihil aliud ei tribuitur, niſi id, quod in ſum- B ma perfectione illius eſſe intellectualis per eſſentiam formaliſſimè, & vnitiſſimè continentur, vt explicando illa omnia attributa in particulari manifeſtius conſtabit.

5 *Declaratur.* Hoc declarari poteſt ex ſumma perfectione, & infinitate diuinæ naturæ. Nam ſapientia v.g. vel includitur in eſſentiali conceptu Dei, vel non, ſi includitur, ergo prędicatur eſſentialiter de illo, eademque ratio eſt de quodlibet alio attributo, vel perfectione abſoluta, que in Deo formaliter exiſtat. Si vero non includitur eſt Deus, ex vi ſuæ eſſentiæ non eſt ſumme perfectum, neque infinitum ens, quia non includit in ſuo eſ- C ſe eſſentiali omnem perfectionem poſſibilem. Dices, ſatis eſſe, quod includat, quaſi in radice, ſicut eſſentia includit paſſionem. Sed contra, nam in primis hic modus imperfectus eſt reſpectu earum perfectionum, quæ dicuntur ſimpliciter ſimplices, quia melius eſt, habere illas formaliter, quam vllo alio modo. Vnde vlterius reſpectu illarum eſt ille modus impoſſibilis, ſi haberi debent ſummo, ac perfectiſſimo modo, & ideo neceſſe eſt, vt in ipſo eſſe per eſſentiam ſummè perfecto, formaliter, & eſſentialiter includantur. Et ideo recte dixit Gregor Nyſſenus lib. ad *Gregor. Nyſſen.* Ablabium: *Omnem circa eſſentiam diuerſitatem reijcit diuina, ſimplexque natura.* Et iterum. *Quod* D *prorſus eſt infinitum, non aliqua quidem re definitur, aliqua vero non.* Quaſi dicat, omnia in ſua eſſentiali ratione includere, quæ ad ſuam perfectionem pertinent. Et Richard.de S.Vict.lib.1. *Richard. S.Vict.* de Trinitate, cap.17. *Quidquid*(ait)*in ſummo bono eſt verè, & ſummè vnum eſt, nec ibi alind, & aliud eſſe poteſt, ſed idem ipſum eſt totum, quod eſt.* *Bernad.* Sic etiam Bernardus lib.5.de Conſid.cap.7. Ex hoc principio, quod Deus cogitari debet optimo modo, concludit, cogitandum eſſe cum ſumma, & ſimpliciſſima incluſione omnium perfectionum, quæ de illo dicuntur. Idem ergo dicimus de eſſentia Dei, quatenus eſſentia eſt, & quoad ea, quæ eſſentialiter includit, ergo omnes E hæ perfectiones eſſentialiter de Deo dicuntur. Et in cap. ſequenti latius afferemus rationem, qua Bernadus vtitur.

6 *Obiectio.* Sed dicet aliquis, hęc omnia rectè probare de re ipſa, ſecundum quod eſt in ſe, non vero prout a nobis concepta. Itaque in re eſſentia Dei includit attributa, non verò, vt a nobis concepta præcisè ab attributis. *Reſpōſio.* Reſpondeo, in his eſſe optimum argumentum a re ipſa, ad eandem, vt obiectam noſtro conceptui. Suppono enim verè nos concipere diuinam naturam veram, & non fictam. Quia fieri non poteſt, vt in re ſic concepta non includantur omnia, quæ in re ſunt de eſſentia eius, quia ſecluſo aliquo eſſentiali, non manet eſſentia. Vnde ſi in eſſentia ſic concepta nō includerentur attributa, etiam negando eſſet verum

rum

rum dicere, has perfectiones non eſſe de eſſentia talis naturæ ſic conceptæ, ergo vel ibi non concipitur vera diuina natura, vel idem dici poteſt de diuinitate in ſe, ſi ergo hoc poſterius falſum eſt, etiam illud prius. A

7 Dubitandi rati diluitur. Ad rationem ergo dubitandi in contrarium reſpondetur, cum de Deo prædicamus eſſe ſapientem, iuſtum, & ſimilia, licet ex parte ſubiecti concipiamus aliquid, in quo intelligamus, eſſe totam eſſentiam Dei, nihilominus per prædicatum non ei attribuere aliquid, quod ſit extra eſſentiã eius, vel quod in ipſo ſubiecto non concepto, eſſentialiter non includatur; ſed explicari, & diſtinctè enuntiari, quod in eſſentia ſubiecti confuſe tantum concipiebatur. Sicut cum dicimus, *homo eſt rationalis*, nõ prædicamus aliquid, quod ſit extra eſſentiam hominis, ſed explicitè prædicamus aliquid, quod in conceptu eſſentiali ſubiecti confuſsè continebatur. Atque hoc exemplum, & ſimilia confirmant ſatis veritatẽ poſitam. Quis enim neget magis per ſe primo eſſe propoſitionem hanc, *Deus eſt ſapiens, Iuſtus*, & ſimiles, quam hanc, *homo eſt rationalis?* Hoc etiam exemplum ſoluit omnia, quæ hic dubitari poſſent, nam etiam homo, & rationalis diſtinguuntur ratione, & in latitudine diſtinctionis rationis magis, ſeu cum maiori fundamento, quã ſapientia, & eſſentia Dei. Vnde quod quidam aiunt, hæc attributa non prædicari ad modum differentiarum diſtinguendum eſt, nam in differentia ſunt duo, vnum eſt limitatio, & imperfectio, & hoc non conuenit his prædicatis, aliud eſt perſeitas (vt ſic dicam) & intima incluſio, & hoc excellentiori modo conuenit his prædicatis reſpectu Dei, quam differentiæ reſpectu ſpeciei. De tranſcendentibus vero non eſt eadem ratio, quia præter entitatem includunt negationem, vel connotationem aliquam rationis, ſeu extrinſecam, ratione cuius concipiuntur tanquam extra eſſentiam. Quidquid vero perfectionis realis in eis eſt, eſſentiale eſt enti reali. Idemque eſt cum proportione de attributis negatiuis. De prædicationibus autem inter eſſentiam, & attributa dicam in vltimo capite huius libri. B C D

8 Damaſcenus exponitur. Tandem cum Damaſc. in dicto cap. 4. dixit; Hæc attributa poſſitiua, *non dicere naturam Dei, ſed quæ ſunt circa naturam Dei exponere*, ideo dicit, quia ſingula ex his attributis ſecundum modum concipiendi noſtrum, non prædicant totam Dei naturam, ſed explicant, quaſi per partes (noſtro modo loquendi) quid illa ſit. Et illa appellat circa naturam, non quia ſint extra eſſentiam, & naturam, ſed quia in ea eſſentialiter includuntur. Quod magis explicuit cap. 12. vbi prius etiam dicit, hec attributa *dicere aliquid eorum, quæ naturam affectantur* id eſt, perficiunt, & quaſi conſtituunt, vtique eſſentialiter. Nam ſtatim de Deo, eiuſque ſubſtantia ſubdit. *Vniuerſum enim id, quod eſt, tanquam immenſum quoddam, & infinitum eſſentiæ pelagus complexu ſuo continet*. Ergo eſſentia, vt eſſentia hæc omnia complectitur, & ideo ſubiungit. *Nec enim in Deo prius ipſius eſſentiam dicere licet; poſtea bonitatem*. Per bonitatem autem, ſummam illius perfectionem, in qua omnia dicta attributa formaliter inueniuntur, intelligit, non ſunt ergo aliquid extra eſſentiam, formaliter de eſſentia loquẽdo, vt eſſentia eſt. Igitur hæc omnia de Deo eſſentialiter prædicantur. E

CAPVT XII.

An Diuina natura ſit de eſſentia omnium, & ſingulorum attributorum, ita vt de illis eſſentialiter dicatur.

QVia non ſemper duo conceptus obiectiui ita comparantur, vt in prædicatione, & incluſione eſſentiali connectantur, ideo licet oſtenſum ſit, attributa includi in conceptu eſsentiæ Dei, adhuc declarandũ ſupereſt, an etiam è contrario eſſentia ſit de conceptu attributorum. Nam eſſentia diuina eſt de conceptu eſſentiali diuinarum relationum, & non è conuerſo, vt infra videbimus, & ens eſt de conceptu ſubſtantiæ, & non è contrario, & ita in alijs inuenitur. Et quamuis hæc duo, nimirum, eſſe de eſsentia, & de conceptu videantur diuerſa, quia eſse de eſsentia videtur reſpicere rem ipſam, prout eſt in ſe, & eſse de conceptu denotat noſtrum concipiendi modum. Nihilominus in præſenti exiſtimo reciprocari, idemque eſse debere de vtroque iudicium. Nam id, quod eſt de eſsentia, non poteſt etiam in noſtro conceptu a re concepta præſcindi, vel ſi præſcindatur, iam non res illa concipitur. Vt a conceptu hominis non poteſt, vel animal, vel rationale excludi, vel ſi excludas, iam non concipis hominem. Vnde etiam è conuerſo ſi aliquid non eſt de conceptu rei, nec de eſsentia eſse poteſt, quia ſi eſset de eſſentia, non poſset præſcindi, vt dictum eſt. Et ratio eſt, quia conceptus obiectiuus, licet ita denominetur a conceptu formali, qui eſt in mente, tamen in re ipſa debet correſpondere conceptui mentis, vt notauit D. Thom. in 1. d. 2. q. 1. art. 2. Ergo ſicut in re non poteſt talis res eſſe ſine omni eſsentiali attributo, ita nec poteſt obijci conceptui vero talis rei, quin etiam includat omne id, quod ſibi eſt eſsentiale. 1 D.Thom.

Aliqui ergo Theologi negant in conceptu ſapientiæ diuinæ v.g. includi eſsentiam diuinam, vnde conſequenter ſentire videntur, diuinitatẽ, ſeu eſsentiam Dei, non eſse de eſsentia ſapientiæ, & ſic de cæteris attributis. Hoc innuit Capreol. in 1. d. 8. q. 4. ad 16. Aureoli contra 2. concluſ. ſed fortaſse non loquitur in hoc ſenſu, vt dicam cap. 14. Expreſsius verò id docent Moderni aliqui. Fundamentum præcipuum eſt, quia hic non agimus de re ipſa, prout in ſe eſt, ſic enim conſtar, omnia eſse vnam eſsentiam, & attributa, nec proprie dici poſse vnum includi in alio, quia in re non eſt vnum, & aliud, ſed vnum. Agimus ergò de rebus, vt ſunt in noſtris conceptibus, ſic autem cum concipimus ſapiẽtiam Dei, ibi non concipimus eſsentiam, ergò. Probatur minor. Primo, quia potius cogitamus illa duo, vt diuerſa, & vnum vt non incluſum in alio. Secundo, quod expreſsè nõ eſt in noſtra cogitatione nõ includitur in re cognita, prout à nobis cogitatur, ſed cum cogitamus miſericordiam vt ſic, eſsentia nõ eſt in noſtra cogitatione expreſſsè, ergo. Tertiò quia propoſitiones hæ formales falſæ ſunt, *ſapientia eſt eßentia*, vel è contrario. Quartò quia alias ſapientia, & eſsentia, nec ratione differrent, quia ſi totum, quod includitur in conceptu vnius, includitur in conceptu alterius, quomodo poſsunt ratione diſtingui? Quinto quia ſi eſsentia includitur eſsentialiter in ſingulis attributis, ergo, & attributa inter ſe, quod videtur impoſſibile, vt cap. ſeq. obijcietur. 2 Opinio negans. Capreol.

Di-

3 Affirmās opinio prę fertur.

Dicendum nihilominus eſt, eſſentiam diuinam, eſſe de eſſentia Diuinæ ſapientiæ, Iuſtitiæ, & ſingulorum attributorum; ac proinde neceſſario includi in conceptu ſingulorum. Ita tenet Torres circa quæſt. 28. 1. par. D. Thom ar. 2. diſp. 2. dub. vlt. Idemque ſequuntur moderni ſcriptores tum in d. quæſt. 28. 1. p. tum q. 3. ar. 6. & quæſt. 13. art. 4. Probari poſſet a nobis hæc aſſertio ex dictis in capit. præced. quia ſi eſſentia non includitur in conceptu attributorum, multò minus attributa clauderentur in conceptu eſſentiæ. Sed oſtenſum eſt, includi, ergo & è conuerſo dicendum eſt, ipſa includere eſſentiam. Quod argumentum vim habet contra alios auctores, quatenus ipſi maiorem admittunt. Et certe licet illa conſecutio non ſit formalis, in tali materia eſt optima, quia eſſentia magis eſſentialiter includitur in omnibus, quæ ſunt intra Deum, quam è conuerſo, vt ex profeſſo probabimus infra libro 3. de Trinit. Et ideo ex hoc principio probanda, eſt illa prior pars aſſertionis.

4 Probatur.

Probatur autem in hunc modum. Nam ſapiētia Dei, verbi gratia eſſentialiter eſt actus increatus, quia non eſt creatura, ergo eſſentialiter eſt Deus, ergo includit in ſuo eſſentiali conceptu eſſentiam diuinam. Maior patet, quia cum ſapientiam cum diuinitate comparamus, non agimus de ſapientia in communi, & analogicè ſumpta, vt abſtrahit a creata, & increata. Nam hoc modo non habet locum quæſtio, quia eo ipſo, quod abſtrahit, eſt euidens non includere in huiuſmodi conceptu eſſentiam Dei, agimus ergo de ſapientia increata, ergo talis ſapientia eſt actus increatus, & quaſi forma ſubſiſtens increata. Vnde neceſſe eſt, vt ſit eſſentialiter increata, tum, quia in illo conceptu nihil volumus includi, niſi quod eſt eſſentiale tali ſapientię, quod maximè contendunt aduerſarij, ergo ſi in illo conceptu includitur, quod increata ſit, profecto eſſentialiter includitur. Tum etiam, quia ſi eſt increata, eſt ſuum eſſe actualis exiſtentiæ, ergo habet illud ex vi ſuæ eſſentiæ, quia non aliunde habet. Iam ergo probatur prima conſequentia, quia nihil eſſe poteſt eſſentialiter ens actu, niſi quod eſt eſſentialiter Deus, quia quod eſt eſſentialiter ens actu, eſt ſuum eſſe per eſſentiam, quod eſt proprium Dei. Secunda vero conſequentia per ſe nota eſt.

5 *Bernard.*

Atque hoc loco applico argumentum, quo Bernardus vtitur contra Gilbertum ſerm. 80. In Cant. Si Sapientia, qua Deus eſt ſapiens, & eſsentia Dei ita condiſtinguuntur, vt vna non includatur in conceptu alterius, nec è conuerſo, interrogo an ſapientia ſit æqualis eſsentiæ, vel maior, vel minor, ſi minor non eſt increata, ſed creatura: maior eſse non poteſt, vt conſiſtat, ſi autem eſt æqualis, neceſse eſt, vt ſapientia includat totam perfectionem eſsentiæ. Quæ ratio à Bernardo fit ad probandum, naturam, & perſonalitatem Dei, quæ ſunt in Deo; non poſse eſse res diſtinctas, probat autem in vniuerſum de omnibus perfectionibus realibus, quæ ſunt in Deo, comparatis ad eſsentiam. Probat item, non poſse ibi eſse vnam rem, vel modum realem in re ipſa diſtinctum ab alia re, cuius ſit modus, vel quaſi forma. Probat denique, non poſſe aliquid eſse in Deo, quin eſsentialiter includat omnem perfectionem eſentiæ Diuinæ, quia ſi illam non includeret, non poſset eſse Deus, quia quod non eſt eſsentialiter Deus, nec A Deus eſse poteſt, & conſequenter eſset quid creatum.

6 *Bernard.*

Hinc ergo concludit Bernardus. *Impiiſſimè dici, ſapientiam, qua ſapiens Deus eſt, non eſſe Deum.* Idemque de cæteris attributis. Non video autem quomodo ſapientia dici poſſit Deus niſi eſsentialiter includat diuinitatem. Vnde infert inferius. *Nec enim aliunde bonus, quam vnde magnus, nec aliunde iuſtus, aut ſapiens, quam vnde magnus, & bonus, nec aliundè denique ſimul hæc omnia eſt, quam vnde Deus, & hoc quoque non niſi ſe ipſo.* Omnia ergo vult includi in diuinitate, vt diuinitas eſt, & illam in omnibus includi. Affertque infra Bernardus in ſuæ ſententiæ B confirmationem Auguſtinum dicētem, *Deum ea magnitudine magnum eſſe, quæ eſt, quod ipſe*, quod de ſapientia, & cæteris attributis dictum intelligit. Habet autem id Auguſt. lib. 6. de Trinit. cap. 7. & lib. 7. cap. 1. & multa ſimilia habet Anſelm. in Monologio c. 16. & ex Patribus ſupra citatis idem colligitur.

Auguſt. *Anſelm.*

7 Euaſio.

Reſponderi autem poteſt, his omnibus rectè probari, in re ipſa eſsentiam includi in attributis, ſeu eſse illa, & ipſa eſse Deum in re, & eſsentialiter, non verò in noſtro conceptu.

Infringitur.

Hoc autem facile reijcitur ex fundamento poſito in principio capitis, ex quo probanda eſt ſecunda pars aſsertionis. Quia impoſſibile eſt excludere C a conceptu alicuius rei id, quod in re eſt de eſsentia illius.

Reſpōſio

Sed reſpondebunt, id eſse verum de excluſione per abſtrationem negatiuam, qua vnum negatur de alio, non vero per præciſiuam qua vnum ſine alio conſideratur, in quo non eſt mendacium.

Eneruatur.

Sed contra. Primo, quia hic non ſolum interuenit conſideratio vnius ſine conſideratione alterius, ſed etiam negatio, qua negatur eſse de eſsentia alterius ſic concepti, quod eſt deſtruere illud. Deinde abſtrahere vnum ab alio abſtractione præciſiua non eſt ſolum, conſiderare vnum, non conſiderando actu, & expreſſe aliud. Aliàs poſsem ego ita abſtrahere quantitatem, vt in illa non includatur ens, nec acci- D dens, nec eſse in alio, aut aptitudo ad inhærendum, quia poſsum conſiderare quantitatem præciſe, vt habentem hanc, vel illam dimenſionem, non actu conſiderando hæc omnia, at conſtat hoc eſse impoſſibile. Quia ſi quis ita conſiderans quantitatem, ſupra ſuum conceptum reflectatur, & inquirat an id quod conſiderabat, etiam vt ſibi obiectum includeret rationem entis realis, & accidentis; &c. non poſſet negare, quin ibi eſsent incluſa. Ad hunc ergo modum dicimus impoſſibile eſse, quin in conceptu ſapientiæ diuinæ includatur eſsentia diuina, quia includitur quod ſit entitas realis, & E conſequenter quod ſit a ſe, vel ab alio. Qui enim dicunt, in illo conceptu ab vtroque abſtrahi: non video, quo modo diſtinguant conceptum analogum ſapientiæ a conceptu ſapientiæ diuinæ. Alia ergo eſt abſtractio ſapientiæ in communi, alia verò eſt conſideratione expreſſa diuinæ Sapientiæ, ſine conſideratione expreſſa illius conditionis, qua non eſt ab alio. Prior enim talis eſt, vt ratio ſapientiæ concipiatur tanquam communis, & tanquam non includens actu aliquem ex illis modis *a ſe*, vel *ab alio per eſſentiam*, vel *participationem*. Poſterior verò eſt talis, vt concipiatur ſapientia determinata ad diuinam, in quo neceſsario includitur, vt ſit a ſe, licet expreſsè non conſideretur. Adde, quod licet expreſsè conſideretur ſapientia illa, vt increata,

ta, adhuc concipitur, vt ſpeciale attributum, & tunc negari non poteſt; quin in ſuo conceptu eſſentiam includat.

Ad argumenta ergo alterius ſententiæ reſpondetur. Ad primum, licèt eſſentia, & iuſtitia v.g. cogitentur, vt diuerſa ratione, non tamen poſſe vere cogitari vnam, non incluſam in alia, etiam vt ſic cogitatam. Quia hæc duo diuerſa ſunt, & vnum non ſequitur ex alio, & dum additur illa negatio, fit abſtractio aliqua negatiua, in qua eſt falſitas in præſenti materia, quia eſt contra naturam, & perfectionem talium rerum ſic conceptarum. Ad ſecundum falſa, eſt illa propoſitio aſſumpta, *quod expreſſe non eſt in noſtra cogitatione, non includitur in re cogitata, vt obiecta tali cognitioni.* Aliàs (vt ſupra argumentabar) nec ens includeretur in conceptu accidentis, vel ſubſtantiæ, nec inferiora in ſuperioribus, quod eſt contra communem concipiendi modum. Et ratio eſt, quia quando ego cogito verbi gratia de albedine, vt immutat viſum, illam formam habeo meæ cognitioni obiectam, & ideo eſſentialiter includit, quod inhæreat, licet ego de hoc nõ cogitem. Tamen ſi ſupra rem, de qua cogitabam, in qua vnum tantum conſiderabam, reflexioné faciam, inueniam in illa incluſa eſſentialiter alia prædicata, quæ non cogitabam. Ita ergo in præſenti dicendum eſt. Reliqua argumenta in duobus capitibus ſequentibus diſſoluentur.

8 *Alterius opinionis ratio ſoluatur.*

CAPVT XIII.

Vtrum attributa inuicem ſe includant ſalua diſtinctione rationis eorum, tam inter ſe, quam ab eſſentia.

1 *Torres. Auguſt. Anſelm. Bernard.*

EX dictis euidenter concluditur quodlibet attributorum eſſentialiter includi in quolibet, quod etiam docuit Torres, ſupra & ſequuntur moderni Thomiſtæ, & mihi eſſe videtur aperta ſententia Auguſt. Anſelm. & Bernard. in locis citatis, in fine cap. præced. Et conſecutio eſt neceſſaria. Nam Sapientia verbi gratia eſſentiam diuinam eſſentialiter includit, & diuina eſſentia includit eſſentialiter Iuſtitiam, ergo etiam ſapientiam eſſentialiter includeat Iuſtitiam neceſſe eſt, & ſic de reliquis attributis. Preterea hoc poſtulabat infinitas, & ſimplicitas attributorum Dei, nam vnumquodque attributum eſt infinitum, non tantum in tali, vel tali genere, ſed ſimpliciter in genere entis. Reſpondent hoc ita eſſe de attributis in re: nihilominus tamen ſingula concepta ſub particulari ratione alicuius attributi, vt ſapientiæ, iuſtitiæ, non eſſe infinita ſimpliciter, ſed tantum in tali ratione. Sed contra hoc inſtatur ex dictis, quia ſi vnumquodque attributum in re eſt infinitum ſimpliciter, totam illam infinitatem eſſentialiter includit, quia de ratione entis infiniti ſimpliciter eſt, vt totam illam perfectionem optimo modo includat, ac proinde eſſentialiter, ergo quantumcunque præſcindatur in conceptu illam includit, licet mens noſtra non expreſſe, neque formaliter de illa cogitet. Et ratio a priori eſt, quia vnumquodque attributum includit eſſentialiter ipſum eſſe per eſſentiam, in quo eſt omnis perfectio vniti ſſimè, & ſimpliciſſimè. Vnde rectè dixit Dionyſ. cap. 13. de diuin. nom. *Vnde Deus eſt, quia omnia vnicè eſt, ſecundum unicam eminentiam vnitatis.*

Dionyſ.

Iam vero explicandum nobis ſuper eſt, quomodo cum hac tanta vnitate, & non incluſione eſſentiali attributorum inter ſe, & in eſſentia, & eſſentiæ in attributis ſtet diſtinctio rationis inter illa, & quomodo hæc intelligenda ſit. Quod fiet conuenienter proponendo argumenta, quæ vel pro opinione Scoti cap. 10. tractata ſunt, vel contra ea, quæ in explicanda communi ſententia dicimus, fieri ſolent. Prius tamen aduerto Nominales interdum concedere, vel ſignificare, attributa diuina, nec inter ſe, neque ab eſſentia diſtingui, etiam ratione, nam dicunt non plus diſtingui eſſentiam a ſapientia, quàm eſſentiam ab eſſentia, vel ſapientiam a ſapientia. Ita Gabriel ſequens Ocham 1. d. 2. quæſt. 1. artic. 2. Gregor. in 1. diſt. 8. quæſt. 2. Maior. quæſt. 1. Vereor tamen illos vti nominibus æquiuocè, & magis differre a communi ſententia in modo loquendi, nam in re fatentur, hec omnia ita diſtingui, vt de eis poſſint contradictoria prædicari, imò, & Gregorius ait, vnum poſſe negari de alio in abſtracto, de quo cap. ſeq. videbimus. Videntur ergo ſolum intendere negare omnem veram diſtinctionem inter attributa, nam diſtinctio, quæ dicitur eſſe per conceptus noſtros, non eſt vera diſtinctio, quia quod eſt in ſe indiuiſum, nõ poteſt per extrinſecos actus mentis diſtingui. Hoc enim eſt argumentum, quo maximè vtuntur, & probat quidem, diſtinctionem rationis non eſſe veram, & intrinſecam rebus, non tamen probat, non eſſe aliqualem diſtinctionem noſtro modo concipiendi, & quaſi per extrinſecam denominationem, ſeu eſſe diſtinctionem non rerum ſecundum ſe, ſed prout menti noſtræ obijciuntur. Sic ergo ſupponimus cum cõmuni ſententia, hæc attributa ſaltem ratione diſtingui, quæ diſtinctio actu eſt per intellectum noſtrum, fundamentum autem eius eſt aliquo modo in re, vt docet D. Thom. ſupra, & benè exponit Caiet. & Tor. q. 28. 1. p. art. 2. Capreol. 1. d. 8. Duran. d. 2. q. 3. & alij communiter, patebitque ex dicendis. 2

Gabriel. Gregor. Maior.

D. Thom. Caietan. Torres. Capreol. Durand.

Primò ergo obijcit Scotus, hanc diſtinctionem debere eſſe veram, & in re ipſa, & non tantum per denominationem a noſtris conceptibus, quia iuſtitia, & miſericordia ſecundum ſe ſumptæ in omni abſtractione dicunt rationes formales diſtinctas, quæ per definitiones diſtinctas declarantur, ergo vbicunque formaliter inueniuntur, retinent eandem diſtinctionem, ſed in Deo formaliter inueniuntur, ergo. Primum antecedens, vt notum ſupponit Scotus, quia illa duo ex ſe habent diſtinctas definitiones, definitio autem explicat rei naturam. Prima vero conſequentia probatur, quia vbicunque ſunt, retinent eaſdem definitiones. Item quia impoſſibile eſt, aliqua eſſe ſine conditione per ſe, & intrinſecè ad illas conſequente: ſed ex illa duplici definitione, ſeu ratione formali ſequitur vera diſtinctio inter illa duo, vel potius in illis includitur tanquam negatio reſultans ex poſitiuo, ergo. Confirmatur hæc ratio, quia illa duo ita ſunt in Deo, vt de illis contradictoria dicantur, & verificentur, ergo oportet, illa duo eſſe verè diſtincta in ſe. Antecedens patet, quia Iuſtitia Dei non remittit, ſed punit, miſericordia verò è conuerſo, vel quod certius eſt, per intellectum generat Patrem, & non per voluntatem. Conſequentia vero probatur, quia non ideò eſt falſa vna ex his propoſitionibus contradictorijs, & alia vera, quia nos ita concipimus, ſed quia in re ita eſt, ergo

3 *Scoti obiectio.*

ergo fundatur hoc in diſtinctione, quæ ſit in re. Vnde etiam Deus ipſe cognoſcit, ſe generare per intellectum, & non per voluntatem, ergo videt, ſuum intellectum eſſe aliquo modo diſtinctum a voluntate re, ergo ita eſt in re, quia Pater æternus videt ſuum intellectum, & voluntatem, prout in re ſunt, & non fingit diſtinctionem.

4 Aliquorũ obiectio. Secundo principaliter obijciunt alij, eſto nõ admittatur tanta diſtinctio, ſaltem neceſſarium eſſe admittere diſtinctionem præciſionis vnius ab alio in rationibus formalibus, ita vt vnum non includatur in conceptu eſſentiali alterius. Primò, quia ſaltem hoc conuincunt argumenta Scoti. Secundò, quia non poteſt concipi, quo modo diſtinguantur ratione, ſi vnum includit, quidquid includit aliud. Quia vt aliqua duo concipiantur aliquo modo diſtincta, oportet, vt aliquo modo vnum non ſit aliud, ergo vt vnum non includatur eſſentialiter in alio. Quomodo enim diſtinguentur ſub eadem ratione, ſub qua ſe ſe includunt mutuo. Ergo oportet, vt ſic ſaltem quatenus obiecta noſtris conceptibus non ſe includant, vt poſſint ratione diſtingui. Tertiò quia aliàs hæc omnia nomina, quibus attributa ſignificantur eſſent ſynonyma, quod non admittit D. Thom. quæſt. 13. artic. 4. nec Theologi communiter. Sequela patet, quia ſignificabunt omninò idem, & ſecundum idẽ, quia quidquid concipitur ex vi vnius vocis, concipitur ex vi alterius, & è conuerſo. Quarto quia ſequitur, has propoſitiones formales, & in abſtracto *ſapientia eſt Iuſtitia, intellectus Dei eſt voluntas Dei*, eſſe veras, quia idem omnino ſignificatur per vtrumque extremum, quod ſatis eſt ad veritatem verbi, *eſt;* Conſequens videtur abſurdum, aliàs quidquid de vno verè prædicatur, de alio prædicaretur iuxta ſyllogiſticam formam, quod tamen eſſe falſum conſtat ex argumento Scoti.

5 Scoti obiectio diſſoluitur. Ad Scotum reſpondemus, ad omnia, quæ de Deo concipimus, & vere affirmamus, vel negamus, non eſſe neceſſariam diſtinctionem verã, & actualem, quæ in Deo præcedat, ſed ſufficere fundamentalem, ſeu virtualem cum imperfecto modo loquendi noſtro. Vnde primum argumentum Scoti ſolum probat diſtinctionem virtualem in re ipſa. Reſpondendum autem in forma eſt, Miſericordiam, & Iuſtitiam abſtractiſſimè conceptas, vt abſtrahunt a creata, & increata, non inueniri in rerum natura, ſed in noſtris mentibus obiectiuè, & ita etiam definiri, non prout in re ſunt in aliquo, ſed prout eiſdem conceptibus obijciuntur. Ex quo ſolum infertur, definitionem vnius non eſſe definitionem alterius, nec vnum etiam illorum conceptuum includi in alio. Non verò rectè inde infertur, vel definitiones illas in re ipſa ſemper in omnibus rebus eſſe cum actuali diſtinctione talium perfectionum, nec etiam neceſſario poſtulare, vt vna ex illis perfectionibus nõ includatur in alia in re ipſa. Aliud enim eſt, hoc non poſtulare incluſionem illius, quod ex vi illarum definitionum ad ſummum ſequitur, aliud eſt, vnum poſtulare excluſionem alterius, quod ex vi illarum definitionum neceſſarium nõ eſt. Sicut ergo illi duo conceptus abſtrahunt a creata, & increata iuſtitia, & miſericordia, ita abſtrahunt a diſtinctione vera & actuali earum inter ſe, quæ in re ipſa ſit, ſed dicunt ſolum obiectiuam diſtinctionem in formali ratione, ſeu diſtinctione, quæ poteſt eſſe cum diſtinctione in re in rebus finitis, vel cum identitate in infinita.

Ad aliam vero Scoti rationem reſpondetur, ad veritatem illarum enuntiationum, etiam cũ aliqua contradictione, ſufficere diſtinctionem rationis cum fundamento in re, quia nos ſicut concipimus, ita loquimur, vt latius dicemus infra lib. 4. de Trinitate agentes de identitate eſſentiæ, & relationis, in qua videri poteſt argumentum illud habere maiorem aliquam vim. 6 Alia Scoti ratio diſſoluitur. Inſinuatur verò in illo argumento quæſtio, an hæc attributa habeant diſtinctionem rationis etiam in mente Dei, aut perſonæ clarè videntis ipſum. De qua re videri poteſt Capreol. 1. d. 8. quæſt. 4. artic. 3. in fine. Caietan. 1. p. quæſt. 39. artic. 1. Torres 1. par. quæſt. 28. diſp. 2. dub. 3. vbi aliqui moderni. Sed ſufficere cenſeo, quæ de hac re dixi diſp. 7. Metaphyſ. ſect. 1. & diſp. 54. ſect. 2. vbi dixi, Deum non fingere entia rationis, & conſequenter nec diſtinctionem rationis, nam eadem eſt ratio. Nimirum, quod Deus cognoſcit ſe, ſicut eſt, & ideo ſicut in ſe non habet diſtinctionem, ita neque fingit illam, neque illa cenſentur reſultare ex cognitione Dei, quatenus in ſe ipſum cognoſcit. Diſtinguãtur ne attributa ratione in mẽte Dei. *Capreol. Caietan. Torres.*

7 Nihilominus tamen negari non poteſt, quin Deus cognoſcat entia rationis, et diſtinctionem rationis, quatenus hæc ab homine fingi, vel excogitari poſſunt, ſicut cognoſcit chimæram, & omnia, quę ſub imaginationem cadere poſſunt, non quia ipſe fingat illa, neque quia aliter cognoſcat, quam ſint, ſed quia vnumquodque cognoſcit, quatenus eſſe habet, vel verum, vel fictum. Aliud enim eſt fingere, aliud videre illud ab alio fictum, vel effingibile, vt ſic dicam. Sicut aliud eſt diſcurrere, aliud intueri diſcurſum alterius, quod facit Deus, licèt non diſcurrat, & tunc habet diſcurſum obiectiuè in mente, licèt non habeat formaliter. Sic ergò habet in mente ſua obiectiuè conceptus noſtros formales attributorum Dei; per quos videt ratione diſtingui attributa, & ita videt illa, vt ratione diſtincta ab Homine. Homo enim poteſt, non ſolum directè cognoſcere attributa per conceptus formales eorum, ſed etiam reflexè illa comparare, vt diſtincta ſub ea ratione, & relationem rationis ibi excogitare, ſicut etiam poteſt concipere relationem generis, & ſpecierum. Hæc ergò omnia Deus intuetur, qualia ſunt, ſcilicet, formales conceptus, vt reales, obiectiuos verò, quales fuerint, interdum reales, interdum tantum rationis, in quo nihil fingit Deus, ſed vnumquodque videt, ſicut eſt. Nec video, quid dubitationis, vel contentionis in hoc eſſe poſſit.

8 Aliorũ altera obiectio refellitur. Ad alia argumenta reſpondeo, optimè ſaluari diſtinctionem rationis inter attributa, & omnes enunciationes, quæ de illis ſunt, non obſtante mutua incluſione, quam explicuimus. Quod ſatis mihi declarat exemplum de Deo, & Deitate, nam hæc duo ratione diſtinguuntur, & non ſunt voces ſynonymæ, imo de vno poteſt affirmari aliquid, quod negetur de alio, nihilominus nihil in re includit vnum etiam, vt obiectum menti, quod non includat aliud. Idem cenſeo de Paternitate, & Patre, vt infra oſtendam lib. 4. & 7. de Trinit. Dico ergò, ad diſtinctionem rationis ſatis eſſe diuerſum modum concipiendi noſtrum, etiam ſi in re concepta nihil diuerſum includatur. Ille autem modus concipiendi eſſe poteſt, vel concreti, & abſtracti vt

ʼcti vt in exemplis poſitis, vel explicatior, & diſtinctior conceptus ſecundum vnam rationem, quam ſecundum aliam. Sic diſtinguuntur iuſtitia, & miſericordia, nam licèt res omninò eadem ſit, quæ vtroque conceptu concipitur, tamen per vnum concipitur ſub ſpeciali habitudine ad talem effectum, & de illo reſpectu eſt expreſſa cogitatio, & non de alijs, licèt non excludantur, ſed potius confusè includantur.

9 Hic autem modus diſtinctionis etiam in re creata inueniri poteſt, ſic enim, vt opinor, ratione diſtinguuntur intellectus, & memoria, & nō maiori diſtinctione: & in re vno modo concepta exiſtimo includi, quidquid includitur in eadem alio modo concepta, quia vis intelligendi eſt ex intrinſeca ſua natura retentiua ſpecierum, inde memoria nominatur, & è conuerſo vis immaterialis retentione ſpecierum (de hac enim memoria ſermo eſt) intimè eſt virtus intelligendi, idem eſt de voluntate vt natura, ſeu vt voluntas eſt, vel vt liberum arbitrium; Idemque eſſet de viſu, vt viſio albedinis, & nigredinis, ſi ſub his præciſis rationibus conciperetur, & nominaretur. Et multa ſimilia facile excogitari poſſunt. Et ratio eſt, quia vt nos aliqua diſtinguamus ratione, duo ſufficiunt, iuxta doctrinam Diui Thomæ quæſt. 7. de Potentia, art. 6. & in 1. d. 2. q. 1. art. 2. & 3. Vnum eſt, quod non concipiamus rem pro vt eſt in ſe, aliud eſt, quod concipiamus illam per habitudinem, vel comparationem ad res aliàs diſtinctas. Hæc autem duo poſſunt concurrere in diuerſo modo concipiendi eandem rem, etiam ſi in re concepta vtroque modo totum includatur, vt ex dictis ſatis patet, hoc ergò non obſtat diſtinctioni rationis.

D. Thom.

10 Ex dictis ſatisfactæ eſt duob' argumentis ſecundo loco obiectis.

Ex his ergò ſatis reſponſum eſt ad duo prima argumenta ſecundo loco obiecta. Argumenta enim Scoti, ſicut non probant diſtinctionem in re, ita neque contra hanc partem quidquam probant. De diſtinctione autem rationis iam explicatum eſt, quomodo poſſit conſiſtere cum incluſione eſſentiali: nam licèt non ſit neceſſarium, omnia, quæ diſtinguuntur ratione, ita ſe ſe includere, vt de genere, & differentia conſtat, & de Relatione, & Diuinitate infra ſuo loco dicemus, tamen non propterea repugnat illa incluſio cum diſtinctione rationis ex modo imperfecto concipiendi, vt explicatum eſt. maximeque eſt neceſſarium in re, & eſſentia ſimpliciſſima, ac perfectiſſima quoad ea omnia, quę adæquate cum illa identificantur. Ad Tertium verò reſpondetur, vt hæc nomina non ſint ſynonyma, ſatis eſſe, quod eandem rem diuerſis modis conceptam repræſentent. Dicunt verò aliqui illas voces, licèt nō ſint ſynonymæ in ordine ad nos, eſſe ſynonymas in ordine ad Beatos, vt beati ſunt, quia vident idem ſignificari in re ipſa per omnes illas. Sed hoc non rectè dicitur, quia etiā nos idem ſignificari ſcimus in re ipſa per omnes illas, quod verò à nobis non videatur res illa, & videatur à Beatis, impertinens eſt ad vocum ſignificationem, vel vt ſint ſynonymæ, quia illæ ſemper ſubordinantur diuerſis conceptibus, & quantum eſt ex ipſis ſemper faciunt concipere rem diuerſo modo. Vnde licèt Beati conciperent ſapientiam Dei, ex vi auditionis, & ſignificationis vocis, *ſapientia*, non concipient illam adæquate, & prout in ſe eſt. Quod verò alia via perfectius concipiant, accidentarium eſt. Simpliciter ergo, & reſpectu cuiuſcumque intelle-A ctus voces illæ ſynonymæ non ſunt. De quarto argumento dicemus capite ſequenti.

CAPVT XIIII.

Quomodo poſſint diuina attributa verè de Deo enunciari, & Deus de illis.

QVoniàm hęc attributa poſſunt, & in concreto, & in abſtracto concipi, & ita poſſunt variè interſe comparari, ſcilicet, concreta ſubiecta ad concreta prædicata, vel abſtracta ad abſtracta, vel abſtracta ad concreta, aut è conuerſo, vel etiam comparando abB ſtractum, & concretum ad aliquid aliud, quod de illis dici poſſit, aut non poſſit, vel è conuerſo, ideo breuiter de his omnibus dicendum eſt, quia ad complementum huius materiæ eſt neceſſarium. 1

1 Attributorum multiplex fieri poteſt comparatio.

Primò igitur manifeſtum eſt, in concreto fieri propriam affirmationem attributorū de Deo, & inter ſe, vt *Deus eſt ſapiens, iuſtus, ſapiens eſt Bonus*. Hoc perſe clarum eſt. Imo tanta eſt identitas inter illa extrema, vt potius dubitari poſſit, an illa ſint propriè propoſitiones, vel potius identicæ. Quod videtur voluiſſe inſinuare D. Thomas 1. part. quæſt. 13. cum interrogat in artic. 12. an poſſint de Deo formari affirmatiuæ C propoſitiones. Et reſpondet, poſſe, quia non ſunt omninò identicæ, eo quod termini poſiti in ſubiecto, & prædicato non ſunt ſynonymi, vt artic. 4. dixerat, & oſtenſum *in*m eſt. Nec verò compoſitio conceptuum, vel verborum, quam nos facimus, cum enuntiamus hæc, obſtat ſimplicitati Dei, quia nō attribuimus Deo modum cognitionis, vel locutionis noſtrę, ſed rem, & veritatem cognitam, vt in ſolutionibus argumentorum eiuſdem articuli Dius Thomas latius declarat. 2

2 In concretis ppria attributorum affirmatio de Deo & interſe poteſt eſſe. *D. Thom.*

Secundò dicendum eſt, etiam propoſitiones illas, in quibus attributa abſoluta, & poſitiua de Deo in abſtracto prædicantur, eſſe veras in D rigore ſermonis. Loquor de abſolutis, quia de relationibus conſideratio ad tractatum de Trinitate pertinet. Loquor item de poſitiuis, quia negationes, vt immortalitas, infinitas non propriè dicuntur de Deo, niſi ſumantur loco poſitiuorum. Eſt ergo ſermo de his, *Deus eſt ſapientia*, & ſimilibus. Et ſic aſſertio mihi videtur certa. Primò, quia ſcriptura paſſim vtitur hoc modo loquendi, vocat enim Deum lucem, ſapientiam, vitam, veritatem, Ioan. 14. 1. Corinth. 1. Prouerb. 8. Secundo, quia ſancti non ſolum eiſdem locutionibus vtuntur, ſed etiam eas præferunt prædicationibus concretorum, ita vt melius E dicatur Deus vita, quam viuens, ſapientia, quàm ſapiens. Ita docet Dionyſius de diuin. nom. capit. 4. & 5. & ſequentibus, vt ait, Deum non tam eſſe bonum, & pulchrum, ſapientem, &c. quam Bonitatem, pulchritudinem, ſapientiam, idem ſentit Damaſcenus lib. 1. cap. 5. vnde Leo Papa Epiſt. 91. aliàs cap. 5. *Nemo hominum veritas (ait) nemo ſapientia, nemo iuſtitia eſt, ſed multi participes fiunt veritatis, ſapientiæ, & iuſtitiæ, ſolus autem Deus nullius participationis indigens eſt, de quo quidquid digne ſentitur, non qualitas eſt, ſed eſſentia.* 3

3 Quādo attributa abſoluta, & poſitiua de Deo ī concreto prędicantur vera eſt propoſitio. *Ioan. 4. 1. Cor. 1. Prou. 8. Dionyſ. Damaſc. Leo Papa.*

Vbi duas rationes indicat harum locutionū in ſenſu veriſſimo, vna eſt, quia per illas ſignificatur, Deum non eſſe talem per participationem ſed per ſe primo, & cum ſumma perfectione, 4

ne,

ne, quod per ſola concreta non ſignificatur, & hoc ſignificare voluit Bernardus lib. 5. de Conſ. cap. 7. cum dixit, *Non eſt formatus Deus, ſed forma, non eſt affectus Deus, actio eſt.* Qui propterea ſerm. 8. Cant. refert, damnatam eſſe illam interpretationem Gilberti, *Deus eſt veritas, id eſt verus, Melius* (inquit Bernardus) *exponeret, Deus eſt verus id eſt, veritas.* Alia verò ratio Leonis eſt, quia, Deus eſt hæc omnia per eſſentiam ſuam, quam rationem ſtatim amplius vrgebimus. Auguſt. etiam 5. de Trinitate cap. 2. & 10. lib. 6. cap. 1. & in ſequentibus, & in lib. 7. ſæpè ita loquitur.

Bernard. *Auguſt.*

5 Tertio eadem eſt ratio de hac propoſitione *Deus eſt Deitas*, quæ *Deus eſt ſapientia, iuſtitia, &c.* Sed illa propoſitio *Deus eſt Deitas*, eſt ita vera, vt dixerit Concil. Rhemenſe in nullo ſenſu catholico negari poſſe, vt infra lib. 4. de Trinitate cap. 2. & 11. videbimus, ergo. Maior late oſtenditur a Bernardo ſupra, & ex Auguſtino clare colligitur. Et probatur a paritate rationis, quia tam ſimplex, & ſubſiſtens eſt ſapientia, ſicut Deitas. Quartò eſt ratio a priori quia nihil includitur in illo ſubiecto, quod non contineatur in prædicato, & ſolus ſignificandi modus non ſufficit, vt propoſitio illa falſa ſit, quia ille ſignificandi modus non tribuitur Deo ipſi, id eſt, non tribuitur illi compoſitio, nec ſeparatio formæ a ſubiecto, ſed ſolum res ſignificata.

Concil. Rhemen.

6 Aſſertio tertia.

Tertiò ergo dicendum eſt, etiam Deū, & attributa eius in concreto ſumpta rectè prædicari de abſtractis, ſeruando in reliquis proportionem, ſeu debitam identitatem, vt dicendo Deitas eſt ſapiens, immortalis, &c. Eſt aſſertio æquè certa, ac præcedens, quia ſequitur per ſimplicem conuerſionem. Nam ſi Deus eſt Deitas, etiam Deitas eſt Deus, & Deitas eſt ſapiens, & ſic de alijs. Eſt autem in præſenti hæc conſequentia bona, & formalis, quia licet reſpectu nominum perſonalium, vel notionalium Deus non ſit medium ſufficiens ad ſimiles illationes faciendas, propter communicabilitatem ſuam, & identitatem ad res oppoſitas, vt in tractatu de Trinitate videbimus: Nihilominus inter abſoluta eſt medium ſufficiens, quia habet cum illis adæquatam identitatem, nam omnia abſoluta ſunt æquè ſingularia, & cum eadem communicabilitate reali. Præterea hæ locutiones ſunt veriſſimæ, *ſapientia eſt Deus*, & ſimiles, vt ſupra eſt oſtenſum, ergo quod prædicatur eſſentialiter de Deo, prædicabitur etiam de ſapientia, ſed Deus eſſentialiter eſt ſapiens, iuſtus, &c. ergo hæc omnia verè, & eſſentialiter dicuntur de ſapientia. Idemque eſt de omnibus ſimilibus. Neque contra hæc inuenio argumenta alicuius momenti præter ea, quæ ex ſequenti aſſertione inſurgere poſſunt.

7 Attributa eſſentialia, & poſitiua de ſe inuicē affirmari queunt.

Dico ergo quarto. Attributa hæc eſſentialia, & poſitiua rectè poſſunt de ſe inuicem affirmari, vt cum dicitur, *ſapientia eſt iuſtitia, intellectus eſt voluntas, &c.* In hac aſſertione non facile conueniunt Theologi. Nam contrariam ſententiam tenere videtur Capreolus 1. diſtin. 8. quæſt. 4. art. 3. ad 11. Aureoli contra primam concluſionem. Et quod mirabile eſt, idem ſentit ibi Gregorius quæſt. .. cum aliàs teneat, hæc attributa nec ratione diſtingui. Tamen aſſertio ſumitur ex D. Thoma 1. par. q. 39. artic. 5. in ſolutionibus argumentorum, & art. 6. & locis citatis præced. capit. eſtque communis Thomiſtarum. Præſertim Torres quæſt. 28. 1. par. art. 2.

Capreol. *Gregor.* *D.Thom.* *Torres.*

A diſp. 2. vbi etiam alij. Et ſine dubio eſſe ſententia Auguſtini, Anſelmi, & Bernardi, quos capit. 12. retuli. Probatur autem facilè ex præcedentibus aſſertionibus, quia Deus eſt ſua ſapientia, & Deus eſt ſua Iuſtitia, ergo ſapientia eſt Iuſtitia. Item ſapientia eſt Deus, & Deus eſt Deitas, ergo ſapientia eſt Deitas. Omnes enim ſimiles illationes tenent, ex fundamento proximè poſito. Præterea idem apertè ſequitur ex mutua incluſione attributorum. Nam ſi diuinitas eſt de eſſentiali conceptu ſapientiæ, veriſſimè dicitur ſapienta eſt Diuinitas, quia nihil verius de re prędicatur, quam id, quod eſt de eſſentia eius. Quę ratio in omnibus locum habet. Eſt ſimile, quod B multi Dialectici dicunt, hanc propoſitionem eſſe veram *humanitas eſt animalitas*, quia animalitas eſt de eſſentia humanitatis.

Auguſt. *Anſelm.* *Bernard.*

Aliqui verò cum negare non poſſint has locutiones eſſe communi vſu ſapientum receptas, dicunt illas admitti propter identitatem rei, in ſenſu vero non formali, atque adeo improprio, quia ſignificatum vnius abſtracti, formaliter non includitur in formali ſignificato alterius, licet in re habeant identitatem, quam ſolam ſignificamus cum dicimus *Miſericordia eſt iuſtitia*. Sed hoc ſimpliciter falſum eſt in dicto ſenſu, & ex illo fundamento, vt ex dictis conſtat, & ideo ſimpliciter cenſeo veras propoſitiones illas in ſenſu C formali. Tamen in hocmet ſenſu formali poteſt eſſe aliqua æquiuocatio, quam diſtinguere poſſumus iuxta doctrinam generalem traditam in Metaphyſica diſputat. 6. ſect. 10. Dupliciter ergo intelligi poteſt hic ſenſus formalis, primo conſiderata forma illa, quam nomen illud abſtractum ſignificat ſecundum ſuam ſimpliciſſimam rationem formalem, quam in re habet. Secundò poteſt in ſignificato illius vocis conſiderari, ſolum id, quod expreſsè concipitur in tali attributo ad modum vltimæ differentiæ conſtitutiuæ illius. Nam vt ſupra dixi, licet ſingula attributa includant quidquid in omnibus cō D tinetur, tamen in vnoquoque concipitur a nobis tota illa perfectio ſub ſpeciali aliqua habitudine quæ dici poteſt quaſi differentia, vel modus vltimatè conſtituens tale attributum. Priori ergo modo veræ ſunt illæ propoſitiones in ſenſu formali, quia tota ratio vnius attributi includitur in formalitate alterius adæquatè, & prout in ſe eſt. Et re vera in omni rigore, hoc ſolum affirmatur, cum dicitur vnum eſſe aliud. Quia verbum *eſt*, ſolum importat identitatem vtriuſque extremi in formalitate illa, quam adæquatè poſtulant, ſeu quod, idem eſt, incluſionem vnius in adæquato ſignificato alterius. At verò ſi quis intendat in ſecundo modo formalitatis loqui, E erit falſa propoſitio, nam erit ſenſus, Iuſtitiam verbi gratia, etiam vt a nobis conceptam eadem habitudine, & quaſi vltima differentia conſtitui, qua miſericordiam, quod verum non eſt. Tamen hic ſenſus non eſt neceſſarius, nec vſitatus, & ideo propoſitiones illæ abſolutæ veræ ſunt in proprio, & formali ſenſu. Hoc ferè modo explicui in diſputat. 6. Metaphyſ. ſect. 6. propoſitionem illam, *Humanitas eſt animalitas*, & ibi dicta maiori ratione hic locum habent, quia maior vnitas eſt inter ſapientiam, & eſſentiam Dei, maiorque mutua incluſio, quam inter humanitatem, & animalitatem. 8

Sed hic occurrit difficultas tacta in præcedenti capite, quia ſequitur, quidquid prædicatur de vno attributo in abſtracto prædicari de alio, 9 Difficultas.

quod

quod falſum eſſe conſtat. Propter hoc dico A quinto, ea, quæ actionem, vel productionem ſignificant in rigore poſſunt de concretis prædicari, & non de abſtractis, & conſequenter aliquid dici poteſt de vno abſtracto, & non de alio. Prior pars præcipuè locum habet in prædicatis notionalibus, dicitur enim, Deus generat, & non Deitas, quod pertinet ad materiam de Trinitate, & dicentur in lib. 6. in fine. Ratio verò eſt, quia actiones propriæ tribuuntur ſuppoſitis, pro quibus concreta ſupponunt, & non abſtracta in rigore. At verò in actibus eſſentialibus ſeu quaſi eſſentialibus, vt *intelligit*, *creat*, admittuntur etiam affirmationes de abſtractis B non propter rigoroſam ſuppoſitionem, & formalem ſignificationem terminorum, ſed propter ſummam identitatem, vt *Deitas creat*, *Deitas intelligit*.

Enodatur

10 Et in his habet locum poſterior pars, quia hæc locutio admittitur *iuſtitia punit*, & non hec *iuſtitia miſeretur*. Et ratio eſt, quia verba adiectiua ſecundum communem modum concipiendi faciunt ſenſum formaliſſimum, & illa contineret falſitatem. Quod ita declaro, quia hæc attributa cenſentur ſpecialiter conſtitui ſecundum quandam peculiarem habitudinem, vnde quando alicui attributo in abſtracto tribuitur aliqua actio, cenſetur illi tribui ſecundum formalem ſignificationem eius, & ita facit hunc ſenſum, attributum iuſtitiæ verbi gratia ſecundum expreſſam, & propriam differentiam ſuam, eſſe principium miſerendi, quod falſum eſt. Et eadem ratione hæc eſt falſa. *Pater per voluntatem producit Filium*, aut *per intellectum Spiritum ſanctum*, vt in propria materia latius explicabimus. Nec eſt bona illatio, *Iuſtitia eſt miſericordia, ſed miſericordia miſeretur, ergo iuſtitia miſeretur*, quia variatur appellatio, (vt Dialectici dicunt) quia mutatur verbum ſubſtantiuum in adiectiuum, & ita variatur formalis ſenſus. Et de his locutionibus hec nunc ſufficiunt, nam in materia de Trinitate ſæpius de illis dicturi ſumus.

Finis Libri Primi de eſſentia Dei.

IN-

INDEX CAPITVM LIBRI SECVNDI

DE ATTRIBVTIS DEI NEGATIVIS.

CAp.j. An Deus ſit infinitus ſimpliciter.
Cap.ij. De immenſitate, et exiſtentia Dei iñ rebus.
Cap.iij. De immutabilitate Dei.
Cap.iiij. De Dei æternitate.
Cap.v. An Deus ſit omnino incomprehenſibilis.
Cap.vj. An Deus ſit inuiſibilis corporeis oculis.
Cap.vij. An Deus ſit inuiſibilis in ſe reſpectu oīs intellectus creati.
Cap.viij. Sit ne Deus inuiſibilis naturaliter cuiuis creaturæ.
Cap.jx. An Viſio Dei ſit supernàlis omni intellectui creabili.
Cap.x. Sit ne Viſio Dei proximè ab intellectu videntis.
Cap.xj. An videatur Deus per verbum creatum.
Cap.xij. An videatur Deus per ſpeciem creatam.
Cap.xiij. Poſsitne videri Deus de potentia abſoluta per ſpeciē creatam ab eodem infuſam.
Cap.xiiij. Infundatur ne lumen gloriæ uidentibus Deum.
Cap.xv. Quæ ſit neceſsitas, quoduè munus luminis Gloriæ. (riæ.
Cap.xvj. An poſsit de potētia abſoluta uideri Deus ſine lumine glo
Cap.xvij. Sit ne Viſio Dei connaturalis intellectui luminæ gloriæ informato.
C.xviij. An viſio Dei ſit cognitio quidditatiua, et intuitiua Dei.
Cap.xix. Sit ne Viſio Dei eiuſdem ſpeciei in omnibus beatis.
Cap.xx. An Viſio Dei ſit æqualis perfectionis in uidentib. ipſum.
Cap.xxj. Unde oriatur inæqualitas viſionis in Beatis.
Cap.xxij. An uidentes Deum neceſſariò uideant omnia attributa, quæ in eo ſunt. (perſonas.
Cap.xxiij. An uidentes diuinam eſſentiam uideant neceſſario tres
Cap.xxiiij. Videntes Deū, an uideant liberos actus uoluntatis eius.
Cap.xxv. Poſsint ne uideri creaturæ poſsibiles in Verbo per illius uiſionem.
Cap.xxvj. An neceſsario videantur creaturæ poſsibiles in Verbo.
Cap.xxvij. An creaturæ exiſtentes, ſeu futuræ videantur, vel vi-
Cap.xxviij. Quas res videant beati in Verbo. (deri poſsint.
Cap.xxix. Cur viſio non ſit comprehenſio, & quomodo differant.
Cap.xxx. Videri ne poſsit Deus ab homine in uita mortali.
Cap.xxxj. Sitne Deus ineffabilis.
Cap.32. Quomodo poſsit Deo nomen imponi.

DE ATTRIBVTIS NEGATIVIS DEI, VT VNVS EST.

LIBER SECVNDVS.

HActenus quid Deus ſit,quæve attributa, tanquam propria illius prædicata, numerari ſoleant,generatim explicuimus: Nunc ad huius doctrinæ complementum per ſingula ex dictis attributis diſcurrere neceſſe eſt. Quia attributa negatiua faciliora,nobiſque notiora ſunt, ideo de illis prius dicemus in hoc libro; de affirmatiuis verò in ſequenti. Et quoniam in demonſtrandis his attributis diſp.30.Meth. prolixiores fuimus, ea hic repetere neceſſarium non exiſtimamus. Deinde illa omnia, quæ ad naturalem philoſophiam pertinent, licet occaſione horum attributorum a Theologis hic tractentur, vel omnino prætermittere decreuimus,vel ad ſummum tanta breuitate attingere, vt Theologicum diſcurſum nó impediant, nec interrumpant. Atque hoc modo multa,quæ ab alijs prolixè tractantur,breuiter comprehendere poterimus,nihil omittendo ex his,quæ ad veram Theologiam, & maiorem Dei cognitionem deſiderari poſſunt. Solum in explicando attributo, quo Deus dicitur inuiſibilis, prolixiores erimus, quoniam ad explicandã exacte illam negationem,oporteret exponere,quo modo Deus viſibilis ſit,quod valde ſupernaturale eſt,& ſcitu dignum.

Octo ergo attributa negatiua in ſuperiori libro,cap.9. poſui,quæ ex Scripturis colliguntur: *Increatus*, *Incorporeus*, ſeu *Immaterialis*, *Infinitus*, *Immutabilis*, *Incomprehenſibilis*, *Inuiſibilis*, *Ineffabilis*. Quibus coniunguntur alia tria, quæ negatione complentur, licet voces non tã apertè illam exprimant, vt *Vnus*, *Simplex*, *Aeternus*, hiſque addi poteſt quartum,ſcilicet, *eſſe vbique*, quia vltra immenſitatem non addit niſi extrinſecam denominationem. Ex his vero prædicatis quatuor iam ſunt a nobis explicata, nã idem eſt eſſe *increatum*, quod eſſe *ens neceſſarium*, ſeu per eſſentiam, vt per ſe notum eſt, illud autem in ſuperiori libro ſatis oſtenſum,ac declaratum

A eſt. Similiter idem eſt eſſe *incorporeum*,ſeu *immaterialem*, quod carere partibus eſſentialibus materiæ, & formæ, & partibus quantitatiuis, quod totum continetur ſub perfecta Dei *ſimplicitate*, de qua ſatis diximus. *Vnitatem*, etiam Dei ſatis declarauimus, quantum hic locus patitur, nã vnitas trium Perſonarum in eſſentia ad tractatum de Trinitate pertinet. Sex ergo alia attributa negatiua in hoc libro explicaada ſunt, & cum immenſitate vbiquitatem exponemus, quia nihil rei Deo addit, cum immutabilitate B verò coniungemus ęternitatem, quia ſuppoſita neceſſitate eſſendi, nihil addit æternitas vltra immutabilitatem,vt videbimus.

CAPVT I.

An Deus ſit infinitus ſimpliciter, hocque illi proprium ſit.

QVæſtio eſt de infinitate perfectionis in eſſendo, nam infinitas molis in Deo locũ 1 Status q̃ſtionis.
C non habet,cum quantitatem nó habeat. Eſt autem difficilius ad declarandũ, quid per hanc negationem infinitatis explicetur, ac ſignificetur, quam ad demonſtandum conuenire Deo,ſaltem ex principijs fidei. Itaque, vt certum ſupponimus,Deum eſſe ſimpliciter infinitum. Id enim apertè docet Scriptura. Pſ.144. *Pſa.144.*
Magnitudinis eius non eſt finis. Baruc.3. *Magnus* *Baruc.3.*
eſt,& non habet finem,excelſus,et immenſus. Vnde in c.*Firmiter* ita expreſſe definitur, & Diony *Dionyſ.*
ſius de diuin.nomin.c.9.*Magnus*(de Deo loqui-
D tur)*eſt ſuper omnem magnitudinem,omnem tranſiliens infinitatem*. Baſilius homil.in principium *Baſilius.*
Ioan.*Infinitus Pater,infinitus Filius*,Greg. Nyſ- *Nyſſen,*
ſenus oratione 1. in id Gen. *Faciamus hominem*, *Magnum*(inquit)*cogita*(ſcilicet Deum) *et huc magno plus etiam, atque etiam adde, quam cogitaſti, atque ita coerce cogitationem tuam,neq; vnquam, quæ infinita ſunt,capies.Nec magnitudine conclauditur,nec finibus cohibetur*. Theodor.ſerm.2. de *Theodor.*
Prouidentia. *Deus ipſe,& increatus,& infinitus eſt.Omnia cõplectitur ipſe a nullo circumſcriptus.*
Damaſc.etiã lib.1.c.4.*Infinitus*(inquit) *eſt Deus,* *Damaſc.*
& incom-

& incomprehenſibilis, atque hoc vnum ex eo perci A *pi, ac comprehendi poteſt, quod nimirum ipſe infini tus, atque incomprehenſibilis ſit.*

2 Dubium. Vt verò ratione Theologica hanc veritatem confirmemus, oportet exponere, quid negetur de Deo, quando infinitus appellatur, quod imperfectionem dicat, nam inde facile conſtabit, remouendam eſſe a Deo illam imperfectionem ex vi ſummæ perfectionis, quam ipſum habere oſtenſum eſt. Quidam ergo putant per hanc infinitatem nihil aliud negari, niſi Deum habere cauſam ſui eſſe, itaque idem eſſe dicunt, Deum eſſe infinitum, & eſſe a ſe, vel non eſſe ab alio. *Prior opinio.*

Impugnatur. At hoc alienum eſt a communi modo concipiendi, & loquendi de attributis diuinis. Nullus B enim intelligit has duas negationes eſſe formaliter vnam, & eandem, eſſe infinitum, & eſſe increatum, vel improductum, ſed Diuus Thomas, & omnes Theologi hæc ponunt vt diſtincta attributa Dei, & Theodoretus in verbis proximè citatis illa vt diſtincta receſet. Præterea D.Thomas quæſt. 4. & 7. 1. part. in hoc maximè laborat, vt ex eo, quod Deus eſt ſuum eſſe, colligat, Deum eſſe infinite perfectum, quod in dicto loco Metaphy. latè etiam oſtendimus. Non ſunt ergo illa attributa formaliter vnum, & idem, ſed oportet ſaltem ratione diſtingui, vt probatio ſit alicuius momenti. Et ſane longè euidentius C eſt, Deum eſſe ens neceſſarium, & ſine cauſa quàm eſſe infinitum, nam apertius, & immediatius id colligitur ex effectibus Dei, & ex ordine cauſarum, in quibus non poteſt in infinitum procedi, quàm ex negatione eſſendi ab alio colligatur negatio, quam dicit infinitas eſſendi, nō ſunt ergo formaliter eadem negatio, eſto, vna colligatur ex alia. Denique eſſe a ſe immediatè ſolum negat dependentiam a cauſa extrinſeca; eſſe autem infinitum formaliter hoc non negat, nam ſi mente concipiatur Angelus finitæ naturæ, & ex ſe exiſtens ſine creatione, formaliter non apprehenduntur duo contradictoria, licet virtualiter ibi includi per diſcurſum oſtendi poſ D ſit: Neque è conuerſio eſt aperta, & formalis contradictio, ſi apprehendatur ens infinitum a Deo factum, vnde quæri ſolet, an id fieri poſſit, vt ſtatim dicam; non eſt ergo negatio, quam dicit infinitas, formaliter eadem cum negatione eſſendi ab alio.

D.Thom. Theodor. D.Thom.

3 2. Opinio. Alij ergo dicunt per infinitatem negari finitum numerum perfectionum, quia in Deo finitæ non ſunt, ſed infinitæ. At hoc etiam non rectè dicitur; quia hoc modo nec finitæ, nec infinitæ perfectiones in Deo ſunt, ſed vna ſumma perfectio. Item perfectiones, quæ in Deo ſunt formaliter, etiam ſi ratione a nobis diſtinguantur, fortaſſe nō poſſunt multiplicari, in infinitū. Vnde per illam negationem infinitatis nō negatur E terminus in his obiectiuis conceptibus, quos nos de diuinitate formamus; nam hoc nihil refert ad perfectionem Dei. Perfectiones autem inferiores creaturarum in Deo non ſunt formaliter. Et licet verum ſit, poſſe a creaturis perfectionem Dei infinitis modis participari, tamen re vera omnes illæ perfectiones in infinitum participabiles ſunt in Deo vna ſimpliciſſima, & eminentiſſima perfectio, in qua nullus numerus negatur ex eo, quod infinita ſit. Poſſet tamen hinc aliquo modo non improbabili declarari illa infinitas, ſi dicamus, talem, ac tātam eſſe perfectionem Dei, vt non poſſit, nec debeat concipi tanquam habens terminum in participabilitate ſua, ſed magis, ac magis poſſe in infinitum participari, vel communicari. Per illam tamen negationem etiam hoc modo explicatam non negatur in Deo terminus in numero perfectionum, quæ ſunt in ipſo, ſed negatur terminus, quem intelligitur habere res, vel perfectio, quæ vſque ad certum gradum participari poteſt, & non amplius. *Reijcitur.*

Alij dicunt, per negationem, quam de formali dicit infinitas, negari omnem terminum, quo ſolent res limitari in perfectione ſua. Nam materia ſuo modo limitatur per formam, & forma per materiam, & eſſentia creata per ſuum eſſe, ſeu per habitudinem ad illud, & ipſum eſſe per eſſentiam tanquam per potētiam, quam actuat. Item omnis eſſentia ſpecifica limitatur, & finitur per ſuam differentiam ſpecificam, quæ contrahit genus. In Deo autem nihil horum reperitur propter ſuam ſimplicitatem, & actualitatem ſummam, vt ſupra oſtenſum eſt. Sed hæc omnia licet deſeruiant ad ſuadendam infinitatem Deii tamen declarant formalitatem eius, vt ſic dicam, id eſt, quid per illam negationem formaliter negatur. Nam per illam non negatur compoſitio ex materia, & forma, nec ex eſſe, & eſſentia, nec ex genere, ac differentia, hæc enim pertinent ad negationem, quam dicit ſimplicitas. Præterquamquod in illis modis explicandi multa principia ſumuntur incerta, vt quod eſſe creaturæ limitetur per eſſentiam: vel è conuerſo, quod compoſitio generis, & differentiæ directè repugnet infinitati, & ſimilia, quæ probabilia ſunt, non tamen tam certa etiam in ratione naturali, quam eſt certum Deum eſſe infinitum. 4 *Tertia opinio. Hoc platum non admittitur.*

Conſideremus ergo, quid ſit in eſſentia aliqua creata eſſe finitam, ac limitatam & negationem illius limitationis intelligemus ſignificari per infinitatem eſſentiæ Deo attributam. In creaturis ergo dicitur aliqua eſſentia eſſe finita in gradu entis, quia talis eſt, vt non repugnet illi, habere illam excellentiorem in gradu entis: Nos enim non poſſumus limitationem illam, prout in ſe eſt, concipere; & ideo per comparationem illam explicamus. Vnde ſolemus etiam dicere, aliquam ſpeciem creatam habere quandam infinitatem ſecundum quid, quatenus ſub ſe poteſt infinitas ſpecies minus perfectas continere, quo modo dicitur homo excedere quodammodo infinite bruta animalia, eſt tamē ſimpliciter finitus, quia poteſt ab alia perfectiore ſpecie excedi, & ſic in Angelis intelligimus finitatē, quatenus vnuſquiſque poteſt habere ſuperiorē. Deus ergo dicitur infinitus ſimpliciter propriè, & quaſi à priori, quia tantæ perfectionis eſt, vt non poſſit in ea habere ſuperiorem, nec æqualem, qui ſit diſtinctæ naturæ. Vnde quod multi ſancti explicant, quid ſit Deus, per hoc, *quod eſt tale ens, quo maius excogitari non poteſt*, hanc ipſam negationem per infinitatem ſignificari intelligo. Vnde in ea etiam continetur illa infinitas, quæ intelligitur in continentia omnis perfectionis poſſibilis, vel cogitabilis, continentia, inquam, formali, vel eminentiali, cum ſumma perfectione poſſibili, in quacumque perfectione, & modo habendi illam. Ac denique in hac negatione etiam includitur, continere ſub ſe ſine vllo termino omnia, quæ quocumque modo perfecta cogitari poſſunt, etiamſi in infinitum in eis procedatur in gradu maioris, & maioris perfectionis ſine termino. Hoc ergo modo conuenienter, 5 *Vera explicatio.*

videtur explicari perfectio, quam per hanc nega- A
tionem Scriptura intendit Deo tribuere, & imperfectio, quam ab eo vult excludere.

6 *Eſſe Deũ infinitum demonſtratur.*

Atque ita facile eſt, demonſtrare Deum eſſe, infinitum ex dictis de diuina perfectione. Nam quoad poſitiuum per illam negationem indicatum, illud nihil aliud eſt, quam ipſa conſummata perfectio Dei, qua maior excogitari non poteſt, nec illi poteſt aliquid deeſſe, quod ad ſummam entis perfectionem poſſit pertinere, qua ergo ratione conſtat Deum eſſe ſummum bonũ, eadẽ conſtat eſſe infinitum. Quoad ipſam verò formalem negationem probandum eſt, Deum eſſe infinitum, vel ex alia negatione eſſendi ab alio, vel ex virtute producendi omne producibi- B
le, quas duas rationes ĩ citato loco Metaphi. late proſecuti ſumus. Vnde addi poteſt, hanc negationem infinitatis poſſe addi, vel ipſi eſſe, ſeu eſſentiæ diuinæ, vt ſic, quatenus adæquato conceptu, licet confuſo, intelligitur comprehendere totam perfectionem eſſentialem Dei, vel etiam addi poſſe peculiaribus attributis, quomodo dicimus ſapientiam Dei eſſe infinitam, & ſciẽtiam, & præſentiam, & ſimilia. Priori ergo modo ponitur hoc loco attributum ſpeciale infinitatis, alijs verò accommodatur cum proportione, vt in ſingulis videbimus, vnumquodq; enim dicitur in tali genere infinitum, quatenus in illo habet totam perfectionem poſſibilem, nec poteſt co- C
gitari talis perfectio in altiori gradu. Vnde ſecundum noſtrum modum concipiendi poteſt a priori demonſtrari inſinitas vniuſcuiuſque attributi, ex infinitate eſſentiæ, a poſteriori verò infinitas eſſentiæ ex infinitate omnipotentiæ, v. g. vt fieri ſolet, quia facilius cognoſcitur. Re tamen vera infinitas ſimpliciter eſſentiæ diuinæ infinitatem omnium complectitur attributorũ, eodem modo, quo ſupra diximus, omnia eſſe de eſſentia eius.

7 *Infinitas Dei implicat communicari creaturæ.*

Vlterius põt facilè ex dictis intelligi eſſe hanc infinitatem ita propriam Dei, vt omnino implicet contradictionem alteri naturæ illam cõmu- D
nicare, ſeu alteri, quin non ſit idem Deus. Quod addimus propter ineffabile Trinitatis myſteriũ, in quo tota infinitas diuinitatis communicatur ſingulis perſonis, ſed non communicatur alteri naturæ, ſed eadem numero natura eſt in omnibus & ita omnes perſonæ ſunt idem Deus, idẽq; ens infinitum ſimpliciter, & ideo illa communicatio nõ obſtat, quominus hæc infinitas ſit propria Dei, quia nunquam illa infinitas inuenitur extra diuinã naturam, quæ vna ſingularis, & indiuiſa eſt. Quod ergo repugnare dicimus, eſt, illam infinitatem communicari alteri nature, ſeu

Ratio.

ſubſtantiæ inſinitæ. Ratio eſt, quia eo ipſo, quod ſit altera natura, debet eſſe facta ab ipſa diuinita- E
te, ergo neceſſe eſt, vt ſit inferior illa, ergo nõ poteſt eſſe talis, quin alia maior eſſe poſſit, ergo habet terminum, & limitationem perfectionis, nõ eſt ergo infinita eo modo, quo diuina natura infinita eſt. Primum antecedens ſupponitur ex dictis in lib. 1. quia ens à ſe per eſſentiam tantũ poteſt eſſe vnum. Prima verò conſequentia euidẽs eſt, quia ſi natura eſt facta, eſt dependẽs, & ex nihilo; non eſt ergo ſumme perfecta, ergo inferior. Aliæ vero conſequentiæ ex declaratione data de infinitate per ſe euidentes ſunt. Et hoc ſenſu docent Theologi communiter, Deũ non poſſe facere infinitum per eſſentiam ſimpliciter, patet

D. Thom.

ex D. Thom. 1. part. q. 7. art. 2. & ex alijs Theologis in 1. diſt. 42. & 43. Vbi ſolent etiam diſputare, an poſſit Deus facere infinitum in magnitudine, & multitudine. Sed hæc quæſtio ad Dei Infinitatem explicandam non pertinet. Nam ſi Deus nõ poteſt facere tale infinitum non eſt ex defectu potentiæ, vnde non minuitur inde perfectio eius, & potius oſtenditur excellẽtia, & ſingularitas infinitatis eius. Si verò poteſt illud facere, non eſt illa infinitas comparabilis cum infinitate Dei, & ita non tollit ſingularitatem, ſeu proprietatem eius. Et ideo ad preſens attributum explicandum illa quæſtio neceſſaria non eſt, & alioqui eſt philoſophica, & à nobis eſt in libris Phyſicorum diligenter diſputata, & eſt ad modum vtilis, & ideo eam hoc loco prætermittere decreui.

Contra veritatem demonſtratam ſolet obijci, quia ſi Deus eſſet infinitum ens, non admitte- 8 *Obiectio.*
ret ſecum alia entia, ſicut ſi eſſet infinitum corpus quantum, non admitteret ſecum alia corpora, quia ipſum occuparet omnia loca. Maximè verò quia ſi Deus eſſet infinitus in perfectione, deberet excludere omnem imperfectionem, & conſequenter omne malũ. Sed hæc facilia ſunt, *Enodatur.*
quia infinitas Dei non tollit ſingularitatem, & vnitatem eſſentiæ Dei, neque enim eſt infinitas multitudinis, ſed intẽſiua entis: & ideo nõ tollit, quin poſſint eſſe alia entia, à quibus diſtinguatur Deus, hoc ipſo, quod ipſe Deus eſt infinitus; alia verò finita; ille eſt à ſe, alia ab ipſo. Nec eſt ſimile de corpore quanto, nam illi naturale eſt excludere aliud quantum ab eodem loco, vnum autẽ ens maximem per ſe ſubſiſtens non excludit alia entia ã rerum vniuerſitate, ſeu ab exiſtendo, vt ſic dicam. Quia entia non habent formalem repugnantiam in exiſtendo ſimul in rerum natura, ſicut habent duo quanta ad ſimul exiſtendum in eodem ſpatio, vel duæ qualitates contrariæ ad ſimul exiſtendum eodem ſubiecto. Vnde vlterius dicitur, ſi illa repugnantia quantitatum impediatur, non repugnare ex eo capite quòd cum corpore vno infinitæ magnitudinis ſint alia corpora quanta, quia poſſent eſſe penetratiuè cum illo in eodem ſpatio. Ad aliam verò partem dicitur, rectè concludere, ab illo ente, quod infinitum eſt, neceſſario excludi omnem imperfectionem, & omne malum, nihil enim horũ poteſt eſſe in Deo ex vi ſuæ infinitæ perfectionis. Quia ſicut illa perfectio intelligitur quaſi formaliter afficere ipſum Deum, ita intelligitur ab illo formaliter excludere omnem imperfectionem. At non ſequitur, illud ens infinitum excludere ab omni alio ente omnem imperfectionem, vel malitiam, quia nec excludere poteſt formaliter, nam illa infinita perfectio non perficit formaliter alia entia, nec neceſſe eſt, vt excludat effectiuè, quia vel alia entia non ſunt capacia, vt eſt euidens de imperfectionibus negatiuis, & naturalibus, vt ſunt eſſe compoſita, eſſe limitata, eſſe mutabilia, vel anihilabilia, vel corruptibilia reſpectiuè, & huiuſmodi. Vel ſi capacia ſint, Deus non eſt agens naturale, vt neceſſario omne malum excludat, ſed pro ratione ſapientiæ ſuæ illud liberè permittere poteſt, de quo aliàs.

CAPVT II.

De immenſitate Dei, eiuſque exiſtentia in omnibus rebus, ſeu locis.

DEum eſſe immenſum ſub his expreſſis, ac 1
formalibus verbis catholica fides docet,

Deũ eſſe immenſũ fide tenẽdum eſt.
Athan.
Baruc.3.
Pſa.138.
2.Para.6

cet, in cap. *Firmiter*, de ſumma Trinitate, & fide catholica, & in ſymbolo Athan. *Immenſus Pater &c.* Quia in ſcriptura ſacra eodem modo continetur, Baruc.3. *Immenſus eſt, & non habet finem.* Pſal.138. *Si aſcendero in celom, tu illic es, ſi deſcendero in infernum, ades.* Et tamen additur 2. Paralip.16. *Cœlum, & cœli Cœlorum non te capiunt.* Eandem veritatem docent ſancti Patres, nam licet non omnes vtantur illa voce immenſitatis, rem ipſam declarant per hoc, quod Deus totus vbique eſt, & ita eſt in vniuerſis rebus, vt ab eis nec circumſcribatur, nec contineatur, vt patet ex Damaſceno lib.1. capit.8. vbi etiam vocat Deum *immenſa vi præditum*, & Baſilius homil. in principium Euangelij Ioannis, & Eucherius lib. de ſpiritualibus formis, capit.1. *Deus* inquit, *vbique totus, & immenſus*, & alij ſtatim referendi. Sunt autem aliqui Theologi, qui hoc attributum confundant cum præcedenti, quod ſignificat Bonauent. 1. diſt. 43. art. 1. q.2. & Albert. ibi, art.2. Sed re vera ſunt attributa ratione diſtincta, nam licet ex infinitate recte inferatur immenſitas, tamen immenſitas non dicit eandem negationem, quam infinitas. Nam infinitas negat terminum imperfectione eſſentiali, vt ſupra explicauimus, immenſitas verò negat terminum in ſubſtantiali præſentialitate, vt ſic dicam, ſeu negat terminum loci, vt more noſtro loquamur. Deinde per negationem infinitatis declaratur vniuerſa excellentia perfectionis eſſentialis Dei, per immenſitatem verò declaratur talis modus exiſtendi diuinæ eſſentiæ, & naturæ, vt quantum eſt ex ſe, & eodem modo permanens, poſſit eſſe intimè præſens omnibus rebus, & corporibus, non ſolum præſentibus, ſed etiam poſſibilibus, etiamſi in infinitum in multitudine, & magnitudine augeantur. Quo ſenſu rectè poteſt intelligi illud Pſalmi 144. *Et magnitudinis eius non eſt finis.* Nam licet de quantitate perfectionis rectè intelligatur, etiam de hac magnitudine immenſitatis veriſſimè dicitur, & ſub illa hæc continetur.

Damaſc. *Baſilius.* *Bonauen.* *Albert.*

Aliq confundunt hoc attributum cũ p̃cedenti. Contrariũ verius eſt.

Pſa.144.

2 Immenſitatem dicere perfectionẽ per ſe notum eſt.

Vnde immenſitas ſic declarata, quantum ad poſitiuum fundamentum illius negationis, magnam perfectionem dicit, vt per ſe notum videtur, & inductione declarari poteſt. Nam in rebus corporeis, & quantis poſſe eſſe alicubi p̃ præſentiam perfectio aliqua eſt, eſſetq; maior, ſi poſſent ſimul adeſſe multis locis, ſed non ſunt capaces tantę perfectionis. In rebus autem ſpiritualibus maior perfectio eſt poſſe adeſſe alicubi ſine commenſuratione quantitatiua, id eſt, exhibendo partem ſui parti loci, & totam ſubſtantiam toti loco, ſed totam ſubſtantiam exhibendo præſentem toti ſpatio, & cuilibet parti eius. Et quo ſubſtãtia ſpiritualis perfectior eſt, eo maiorem quandam ſphæram habere poteſt in hac præſentialitate, & hoc planè ad perfectionem ſpectat. Ergo habere ex ſe infinitam quandam præſentialitatẽ maxima perfectio eſt, ergo hæc debita eſt diuinæ ſubſtantiæ infinitę, & ſummè ſpirituali. Quia talis perfectio de ſe nullam includit imperfectionem. Vnde vlterius, quia omnis perfectio in Deo eſſe debet per modum actus abſque potentialitate, ideo non ſolum habet in ſubſtantia ſua aptitudinem ad hanc præſentiã, ſed ex parte ſua actu illam habet ſemper, ac neceſſario, quia hoc etiam pertinet ad immutabilitatem ſuam. Dico autem ſemper *ex parte ſua*, quia preſentia videtur dicere relationem ad aliã rem, cui altera dicitur eſſe præſens, & talem præſentiam Deus non habet neceſſario ad rem aliã extra ſe, quia nulla alia res neceſſario eſt. Ex parte ergo termini non eſt neceſſaria Deo ſemper talis præſentia, tamen ex parte fundamenti (vt ita rem explicemus) ſemper, ac neceſſariò eſt ex parte Dei tale fundamentum, quia hoc pertinet ad excellentiam eius. Atq; in hunc modum explicata immenſitate, facile eſt, illam demonſtrare, vel à priori ex infinitate Dei, & ex ſumma eius perfectione, quia hæc eſt perfectio abſoluta, & ſine imperfectione, vel etiam à poſteriori ex effectibus Dei, non tantum quos de facto operatus eſt, ſed quos in infinitum operari poteſt ſine vlla ſui mutatione. Quæ omnia latius proſecuti ſumus diſp.30. Metaphyſicæ, ſectione 7. Et ideo ſatis eſt illa ſummatim hic proponere.

3 Ex hoc attributo oritur vbiquitas Dei.
Chryſoſt. *Ioſuæ. 2.*

Ex hoc verò attributo ſic explicato colligitur primò vbiquitas Dei, ſeu Deum eſſe vbique, & in omnibus rebus. Quod etiam de fide certum eſt, vt notauit Chryſ. Concil.5. in Epiſt. ad Coloſſenſ. q̃a in Scriptura diuina eſt ſatis expreſſũ. Ioſuæ 2. *Deus in cęlo ſurſum, & in terra deorſum,* per quæ duo extrema comprehenduntur omnia media, ſicut Ierem.23. *Cœlum, & terram ego impleo.* Et Iſai.66. *Cœlum ſedes mea eſt, & terra ſcabellum pedum meorum.* Loquitur enim ſcriptura hominibus more humano, & ita, vt deſcribat Deum replentem oĩa, vtitur metaphora illa humanæ poſitionis, ac ſi haberet pedes in terra, & caput in cęlo, et corpore ſuo cęterarepleret. Hãc etiã veritatem docere voluit Chriſtus Ioann.4. quando Samaritanæ interroganti de loco orationis reſpondit, *Deum ſpiritum eſſe, & in ſpiritu, & veritate debere adorari.* Quæ adoratio in ſpiritu inter alia hoc continet, quod non eſt ad certum locum definita, ſed vbique fieri poteſt, quia vbique Deus eſt. Atque ita intellexerunt hæc loca, & veritatem hanc ſancti Patres, quorum aliquos in citato loco Metaphyſ. retuli. Et præterea Dionyſ. capite 5. de diuinis nominibus de Deo inquit. *Quæ ſunt omnia, & ante habet, & ſubſiſtere, facit omnibus, & vbique præſens.* Athanaſius Li. quod perfectum hominem aſſumpſerit Deus, ad liberium. *Deus* (inquit) *ſpiritus eſt loco incomprehenſibilis, neque vſpiam eſt regio, vbi non exiſtat.* Vnde ratio, contra Idol. poſt medium ait, *notum eſſe omnibus, Deum eſſe vbique.* Baſilius orat. in principio Euangelij Ioannis. *Totum* (ait) *quodcumque noueris, & quodcumque ſpiritu tuo penetraueris, Deo plenum inuenies.* Idem habet Gregor. Nyſſen. Orat. in id: *Faciamus hominem. &c.* Chryſoſt. homil.17. Geneſ. *Non ambulat Deus, abſit quomodo enim ambularet qui vbique præſens eſt, & omnia implet.* Idem Cyrillus libro primo in Ioann. capite 9. & libro 1. Theſauri, cap.7. ait Deum replere, & penetrare omnia. Cyprian. de Idol. vanit. poſt multa concludit. *Ergo Deus vnus eſt, & vbique totus diffuſus.* Quæ verba notanda ſunt. Hilarius 1. de Trinitate, *Nullus ſine Deo, neque vllus non in Deo locus eſt.* Item lib.2. *Deus vbique eſt* Idem Auguſt. lib.5. de Trinit. c.1. *Intelligamus Deum ſine ſitu præſentem.* Et lib.7. de Ciuitate cap.30. Et optimè Origen. homil.12. in Geneſim, & libro 1. in Ioan. Anaſtaſius Synaita libro 2. inquit, *eſſentia cum ſit, quæ ſunt omnia diuina ſua adimplet eſſentia, eſtque in omnibus, quæ ſunt.*

Ierem.23 *Iſai.66.* *Ioan.4.* *Dionyſ.* *Athan.* *Baſilius.* *Gregor. Nyſſen.* *Chryſoſt.* *Cyrillus.* *Cypri.* *Hilarius.* *Auguſt.* *Origen.* *Anaſtaſ. Synaita.*

4 Triplici modo eſt De' in rebus.2.

Hæc autem veritas ſequitur euidenter ex attributo *immenſitatis*, aduertendo, per hanc vbiquitatem, ſeu exiſtentiam in rebus nõ addi Deo aliquam perfectionem, vel modum realẽ, ſed ſo-

lum concomitantiam quandam alterius rei, vel aliarum rerum exiſtentium, quæ eo ipſo, quòd ſunt intra ſe habent diuinam ſubſtantiam præſentem, id eſt, omnino indiſtantem ab ipſis; hoc enim ſignificamus, cum dicimus Deum eſſe in ipſis. Ad quod magis explicandum diſtinguunt Theologi tres modos exiſtendi Dei in rebus, per præſentiam per potentiam, & per eſſentiam, inſinuatos a Gregor. hom. 8. in Ezechielem & declaratos optimè a D. Tho. q. 8. art. 3. Magiſtrorum expoſitoribus in 1. diſt. 37. Quibus locis inter Scolaſticos longa diſputatio fit de ſignificatione illorum verborum. Sed re clara, & in qua ſolum eſſe poteſt quæſtio de ſignificatione vocis non oportet contendere, ſed meliorem, magiſq; vſitatam eligere ſignificationem. Igitur *præſentia* in communi vſu dicitur in ordine ad intuitionem, & potiſſimè dicitur de obiecto præſenti; tamen inde etiam perſona, quæ alteram rem intuetur dicitur illi eſſe præſens, atque hoc modo dicitur eſſe Deus per præſentiam in omnibus rebus, inſpiciendo, & intuendo omnia clariſſime. Iuxta illud ad Hebræos 4. *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius, omnia autem nuda, & aperta ſunt oculis eius.* Ieremiæ 23. *Sic occultabitur vir in abſconditis, & ego non videbo eum?* Hęc vero præſentia nó ad præſens attributum, ſed ad ſcientiam Dei ſpectat, intelligereturque eſſe in Deo, etiam ſi in cęlo tantum eſſet, atq; inde omnia videret, proprieq; dicitur ratione ſcientię viſionis, quæ ad res vt exiſtétes terminatur & ideo non ſequitur, vt Dur. obijcit, Deum eſſe in rebus, quæ tantum poſſibiles ſunt. Secundo modo dicitur Deus eſſe in rebus per potentiam, quatenus virtute ſua & actione omnia cótinet, & conſeruat, & cum omnibus actu operatur. Iuxta illud ad Hebr. 1. *Portanſque omnia verbo virtutis ſuæ.* Et Act. 17. *In ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus.* Et hic etiam modus directè, & per ſe non ſpectat ad præſens attributum, ſed ad Dei omnipotentiam, prouidentiam, gubernationē, ac creationem. Dico autem directè, & per ſe, nā conſequenter, vel per illationem pertinere fortaſſe poteſt, vt ſtatim dicam. Tertio ergo modo dicitur Deus eſſe in rebus creatis per eſſentiam, id eſt, per indiſtantiam eſſentiæ ſuę ab omnibus rebus creatis, quæ vocatur præſentia ſubſtantialis in omnibus illis, & de hac eſt proprie in preſenti ſermo. Et hanc Dico euidéter inferri ex immenſitate, quia Deus per impoſitatem ſuam intelligitur eſſe ita diſpoſitus, & quaſi diffuſus (noſtro more loquendi) ad exiſtédum per eſſentiam, ſeu ſubſtantialem præſentiam in quacumque re, vt nihil ex parte illius ad illam deſit, ac proinde eo ipſo, quod aliquid aliud creatur, ſeu eſt, neceſſario eſt realiter indiſtans a ſubſtantia Dei, & ſubſtantia Dei ab ipſo; hoc autem eſt eſſe Deum in tali re per eſſentiam. Vnde ſi per impoſſibile poſſet aliqua res exiſtere ſine efficientia Dei, nihilominus Deus eſſet in illa per eſſentiam ſuam eo ipſo, quòd alia res eſſet, quia non poſſet talis entitas non habere intra ſe intimè entitatem Dei. Et ita clarè cernitur diſtinctio inter hunc modum præſentiæ per eſſentiam ab alijs duobus. Primum ex his modis ſignificauit ſupra Gregorius cum dixit. *Deus vbique præſens eſt.* Secundum cum dicens. *Omnia tangit, viuificat.* Tertium cum ait. *In circumſcriptus eſt, & vbique totus.* Quæ multis alijs verbis declarat. Sunt autem alij duo ſingulares modi, quibus Deus dicitur eſſe vel in ſanctis per gratiam ſanctificantem, vel in Chriſti humanitate per gratam vnionis ſuæ, qui non pertinent ad præſens attributum, & hic vltimus longum requirit tractatum, de quo in 1. tom. 3, par. dictum eſt. De altero verò non nihil dicemus infra lib. 12. de Trinitate, explicando inuiſibilem Spiritus ſancti miſſionem.

Gregor. D. Thom. Hebr. 4. Iere. 23. Durand. Hebr. 1. Act. 17. Gregor.

A B C D E

Ex dictis intelligere licet hoc prædicatum *eſſendi in rebus*, ſeu *vbique* propriè, & actualiter non conuenire Deo ex neceſſitate, ſed dependenter a libertate ſua. In quo multum differt ab attributo immenſitatis. Nam hoc conuenit Deo omnino neceſſario, immutabiliter, & ab æterno, nam ſemper Deus tam immenſus fuit, ſicut nūc eſt, & licet nihil extra ſe produceret, immenſus ſemper eſſet, quia illa perfectio, & intrinſecus modus eſſendi diuinæ ſubſtantiæ, quam immēſitas ſupponit, & in qua negat terminum, abſoluta perfectio Dei eſt, nullo modo pendens ex creatura. At verò eſſe in rebus actualiter, & ſimiliter eſſe vbique connotant aliquam rem extra Deum actualiter exiſtentem, in qua Deus dicatur exiſtere. Hoc autem ſimpliciter neceſſariū nō eſt, ſed liberum Deo vt ſupponimus, & ideo prædicatum illud non eſt ex attributis, quę Deo neceſſario conueniunt, neceſſitate abſoluta, ſed tantum conditionata, quia ſi alia res fit, neceſſe eſt, vt Deus ſit in illa ratione ſuæ immenſitatis. Et ideo tale prædicatum ex tempore incepit conuenire Deo, quia (vt ſupponimus) nihil extra ipſum ab æterno realiter extitit. Neq; hinc ſequitur mutatio aliqua, vel additio, quæ in Deo fiat, ſed tantum in creatura, quia Deum eſſe in creatura vltra immenſitatem eius nihil intrinſecum in eo ponit, ſed ſolam denominationem extrinſecam, ortam ex coexiſtentia creaturarum cum ipſo, ſeu ex relatione creaturarū ad ipſum, cui ex parte Dei nulla relatione realis ad creaturam correſpondet, quia Deus non eſt capax talium relationum, vt nunc etiam ſupponimus, & in c. ſeq. & in vltimo huius libri, aliquid de hoc dicemus, nā generale eſt ad omnia, quæ ex tempore de Deo dicuntur. 5

5 Propriè nō conuenit Deo eſſe vbiq; ex neceſſitate.

6 Hinc etiam intelligitur hanc exiſtentia Dei in creaturis, licet fundamentaliter ſupponat immenſitatem, tamen vt actualiter ſit, pendere ex actione Dei ad extra, quam neceſſario ſupponit. Hoc patet primo, quia hoc prædicatum eſſendi in rebus & liberum, & temporale eſt, ergo ab actione Dei libera, & temporali, ergo ab actione Dei tranſeunte, ſeu vt habente actu terminum ad extra, quæ non eſt, niſi actio ad extra. Patet vtraque conſequentia, quia nihil habet eſſe liberū, niſi vel quatenus ab actione libera eſt, vel quatenus ab actione libera pendet, & in ea aliquo modo fundatur. Actio autem libera, & temporalis non eſt in Deo niſi actio ad extra, nā actus immanentes vt ſic, etiam ſi liberi ſint, ab æterno ſunt, etiam ſecundum ſuam terminationem liberam, ergo cum hoc prædicatum non ſolum ſit ſuo modo liberum, ſed etiam temporale, omnino pendet ex actione Dei ad extra. Vnde licet ſupra dixerimus, ſi res aliqua extra Deum habere poſſet exiſtentiam ſine actione Dei, neceſſario futurum fuiſſe Deum illa per eſſentiam ex vi immenſitatis, hoc ſolum verum eſt ex hypotheſi; tamen quia illa hypotheſis eſt impoſſibilis ſimpliciter, quia nulla res extra Deum poteſt habere exiſtentiam ſine effectione Dei, ideo abſolute ſupponenda eſt illa actio, vt Deus ſit in rèbus.

Exiſtētia Dei actualis ex actione eius ad extra pēdet.

Hic

7 Dubium. Hic vero ſtatim ſuboritur quæſtio, an ex actione Dei in rebus colligatur bene exiſtentia Dei in illis, vel potius ex præſentia colligenda ſit actio. Sed hanc quæſtionem latè tractaui in citato loco Metaphyſicæ, & ideo illam omitto, licet ſoleat diſputari inter D. Thom., & Scotum in 1. par. quæſt. 8. Nam Diuus Thomas illa ratione vtitur, quæ non placet Scoto. Eſt autem ratio ſatis philoſophica, & conſentanea ſcripturis, vt ibi dictum eſt. Siue illatio nitatur in hoc quod nulla cauſa agit in diſtans, ſiue (quod facilius eſt) in hoc, quod cauſa perfectiſſimo agens modo, perfectè etiam adeſt ſuo effectui, illumq; ſecum coniunctum habet, vt illi perfectè dominetur. Poteſt autem hoc modo ex actione Dei inferri a poſteriori immenſitas ipſius, quia ſicut agit in hoc vniuerſum, quod creauit, poſſet agere in aliud duplo maius, & ſic in infinitum, & in plures alios mundos ſine termino, & ſine ſui mutatione. Actualis vero præſentia ſubſtantialis ad omnes res exiſtentes colligitur a priori ex immenſitate, neceſſarium verò eſt adiungere actionem, ut per eam poſſint creaturæ habere exiſtentiam, & ita compleantur duæ conditiones neceſſariæ ad illam denominationem, quæ ſunt tanquam fundamentum, & terminus, vnde conſurgit relatio; & denominatio. Nam fundamentum ponitur ex vi immenſitatis; terminus ponitur per actionem Dei. Ex ſola vero actione a poſteriori infertur, ſupponi in Deo, quicquid neceſſarium eſt ad illam præſentiam, quandoquidem poſito termino illius denominationis per actionem, non poteſt deeſſe denominatio, ſeu præſentia. Et ita eſt facilis ratio, non eſt tamen euidentior, quam ſit illud principium, in quo fundatur. Reliqua in citato loco videri poſſunt.

8 Ita Deũ eſſe in rebus, vt nõ finiatur ab illis. Vltimò addendum eſt, & ſequitur etiam ex dictis, Deum ita eſſe nunc vbique, id eſt, in omnibus rebus exiſtentibus, vt non definiatur, nec circumſcribatur illis. Hoc etiam eſt certiſſimũ, & abſolute loquendo videtur de fide: nam hac ratione dicitur in ſcriptura Deus non capi locis creatis, nec ſolis illis contineri 3. Regum 8. (3. Reg. 8. Iob. 11.) *Si Cœlum, & Cœli Cœlorum te capere non poſſunt*. Et Iob 11. ea ratione dicitur Deus *Excelſior cœlo, profundior inferno; & longior terra*. Et Eccleſia dicit Beatiſſimę Virgini Dei genitrici, *Quem cœli capere non poterãt, &c.* Ita etiam frequenter loquuntur ſancti, & hoc ſenſu negant, poſſe Deũ circumſcribi, loquũtur enim non ſolum de propropria circunſcriptione corporali, & cum extenſione quantitatis, nam eo ipſo, quod Deus corporeus non eſt, conſtat non eſſe capacem talis circumſcriptionis, ſed nomine circunſcriptionis intelligunt quancumque incluſionem, & definitionem, ad finitum ſpacium, ſeu locum, extra quem res non ſint. Quomodo etiam Angeli dicuntur circunſcribi, vel ad tollendam æquiuocationem) definiri loco. *Baſil.* Sic dixit Baſilius homil. in principium Euangelij Ioannis *Deum non contineri loco, nec in circumſepto aliquo, aut in circunſcriptione certa deprehendi*. Et ſubdit rationẽ. *Quia infinitus eſt*. *Cryſoſt.* Sic dixit Chryſoſt. hom. 4. in Ioan. licet Deus in numeros mundos crearet, ſine ſui mutatione ſufficientem eſſe ad gubernandos omnes, eodem vtiq; modo cum eadem præſentia, cum qua in hoc exiſtit. *Athanaſ.* Sic etiam dixit Athenagoras in legatione pro Chriſtiani, *Deus ita mundũ exceſit, vt impleat vndequaq; quicquid ſupra ipſum eſt, nec locũ vllum ſe vacuũ relinquat*

Theod. Prudent. Sic etiam dixit Theod. ſerm. 2. de Prouidentia *Omnia item complectitur ipſe à nullo circumſcriptus* Et Prudent. in Hymno de S. Romano, de Deo eleganter dixit *Deus perennis, res inæſtimabilis, extraque, & intus replet, ac ſuperfluit*. *Auguſt.* Auguſtinus etiam latè hoc docet 11. de Ciuit. *Boetius.* ſignificat etiam Boethius libro 1. de Trinitate In hoc enim ſenſu ait, *Omnem locum adeſſe Deo, cum nullus locus ſufficiens ſit ad ipſum capiendum*, *Gregor.* Et Gregor. 2. Motel. capite 7. *Deum* (ait) *ita manere intra omnia vt ſit extra omnia &c.* Denique ex diuina immenſitate hoc euidenter ſequitur. Quia Deus non ita clauditur in hoc vniuerſo, quin de ſe ſit ſufficiens ad exiſtendum in alio duplo, & triplo maioris magnitudinis ſine vllo termino. Hic vero occurrebat ſtatim quæſtio, an dicendus ſit Deus eſſe extra hoc vniuerſum, vel in ſpacijs imaginarijs, ſed eam latè tractaui in dicto loco Metaphyſic. neque nunc noui aliquid occurrit addendum.

9 Obiectionibus occurritur. Contra veritatem catholicam nihil occurrit obijciendum, quod difficultatem magnam habeat. Nã illud, quod mens noſtra nõ ſatis concipit, quomodo poſſit vna indiuiſibilis, et ſimpliciſſima res eſſe tota in tam magna mole, vel infinito ſpacio, & tota in ſingulis partibus, & punctis eius. Hoc, in quã, ſuo modo commune eſt omnibus rebus ſpiritualibus, & animæ noſtræ, & licet non ſatis intelligatur, quia non concipimus ſpiritualia, prout in ſe ſunt, ex effectibus ipſis neceſſarium eſſe cognoſcitur, & non inuenitur in illa proprietate repugnantia. Multo ergo maiori ratione intelligimus illam proprietatem conuenire diuinæ ſubſtantiæ modo altiori, & proportionato illi, ac proinde ſine limitatione, quod per immenſitatem intelligimus. Vnde quod aliunde obijci poteſt, quia videtur ille modus diffuſionis, & quaſi extenſionis repugnare diuinæ ſubſtantiæ, propter ſimplicitatem eius, tam in entitate ſua, quam in omni modo illius, quia modus ille præſentiæ videtur habere aliquem modum extenſionis, etiã in ſpiritualibus rebus. Hoc, inquam, in d. ſect. 7. in fine eius expeditum eſt, dicendo, hãc ſubſtantialem præſentiam Dei omnino indiuiſibilem eſſe, non ſolum in ſe, ſed etiã prout correſpondet partibus ſpacij vel rei, in qua eſſe intelligitur, & in hoc ſuperare omnem præſentiam ſpiritualis creaturæ cum quadam excellentia incommunicabili omni creaturæ, vt nos credimus. Denique quod aliqui admirantur, quomodo poſſit ſine indecentia intelligi ſubſtãtia Dei realiter præſens locis immundiſſimis. Hoc ſane valde populare eſt, cum enim nullum commercium in hoc ſit inter corpus & ſpiritũ, & Deus ipſe per ſe faciat, vel conſeruet, quicquid entitatis eſt in huiuſmodi rebus, in eis eſt & decẽtiſſimo, & digniſſimo modo, ſine vmbra imperfectionis. *Auguſt. Hug. Magiſt.* De qua re legi poteſt Auguſt. libro de Nat. boni. c. 29. & lib. de Agon. Chriſt. c. 18. & Hugo Vict. lib. 1. de Sacram. part. 3. capit. 17. Magiſt. cum Doctoribus in 1. diſt. 17.

10 Obiectio. Tandẽ contra probationes ex ſcriptura obijci poteſt, quia in eis videtur eſſe ſermo de exiſtentia Dei in rebus per præſentiam, & hoc modo dicitur eſſe vbique, nec eſt locus, vbi alius modus expreſſe aſſeratur. *Pſa. 138.* Nam in Pſalm. 138. prius dicitur. *Ecce Domine tu cognouiſti omnia nouiſſima, & antiqua &c. & Confortata eſt ſciẽtia tua ex me*. Et poſtea ſubiungit. *Quò ibo à ſpiritu tuo &c.* Et tandẽ concluditur, *Si deſcendero in infernum, adeſt*. Quod optimè intelligitur, per præſentiã, & intuitio-

intuitionem, ac ſcientiam, hoc enim erat aſ- A ſumptum, quod propoſuerat. Item Ierem.22. prius dicitur, *Si occultabitur vir in abſcondito, & ego non videbo eum dicit Dominus*, & ſtatim ſubiungitur, *Nunquid non cœlum, & terram ego impleo? dicit Dominus*. Et ſimiliter Sapient.1. dicitur. *Renum illius teſtis eſt Deus, & cordis illius ſcrutator eſt verus*, & tunc ſubditur. *Quoniam Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, &c.* intelligit ergo per præſentiam replere; ſic etiã Iob 11. Poſtquam altitudinem, profunditatẽ, & longitudinem Dei deſcripſerat, ſubiungit. *Ipſe enim nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem nonne conſiderat?* Ac denique Actor.17. dicitur, B eum non longè eſſe ab vnoquoque noſtrum, ratione prouidentiæ ſuæ, quod ad præſentiam etiam cognitionis pertinet. Aliunde verò in alijs locis dicitur Deus ſpecialiter eſſe in cælo vt Pſal. 113. *Cœlum cæli Domino, terram autem dedit Filijs hominum*, cum ſimilibus. Addi etiam hic poſſunt Patres, qui interdum dicunt *Deum nuſquam eſſe*, vt patet ex Chryſoſtomo, Athanaſ. & Damaſc. vbi ſupra, & Auguſt. libro de eſſentia Diuinit. in principio lib.83. quæſt.q.20. Bernard. libro 5. de Conſid. Anſem. in Monol. capit.22. & 23.

Ierem.22. Sap.1. Iob 11. Act.17. Pſal.113. Chryſoſt. Athan. Damaſ. Auguſt. Bernard. Anſelm.

11 Reſolutio

Dicendum verò eſt, etiamſi ſacra Scriptura expreſſe doceat exiſtentiam Dei in omnibus rebus per præſentiam, & potentiam, tamen etiam C expreſſe docere exiſtentiam per realem præſentiam neque hanc poſſe excludi a verò teſtimoniorum omnium ſenſu. Primò, propter communem ſenſum, & Patrum traditionem. Secundò propter verborum proprietatem, nam ratione ſolius præſentis cognitionis non poteſt Deus de ſe dicere, *Cœlum, & terram ego impleo*, & ſimilia, quia verbum *replendi* non ſignificat cognitionem, niſi a propria ſignificatione multum extrahatur, quod fieri non poteſt. Præſertim quia in ipſiſmet Scripturæ locis diſtinguitur *replere*, a *cognoſcere*, ſeu *videre*, vt ex vno aliud probetur, ſeu inferatur. Vnde videtur Spiritus ſanctus D ſermonem, ſeu rationem hominibus accommodaſſe, quia nos ſolemus ea videre, a quibus non diſtamus ſecundum realem præſentiam, ſeu propinquitatem, ideo ad declarandum, quomodo Deus intueatur omnia, etiam ſi in abditiſſimis locis fieri videantur, id declarat, & probat, quia Deus ſecundum ſubſtantiam ſuam omnia replet, & vbique eſt. Et ita intelliguntur optimè omnia loca. Quod autem interdum dicitur Deus eſſe in cælo, nihil obſtat, quia illud per quandam excellentiam, & ſingularem rationem dictum intelligitur. Vel quia ibi excellentiora opera facit, & ſeipſum ſanctis manifeſtat, vel quia ibi ſpecialiter regnat, colitur, & E adoratur, propter quod dicitur cælum ſpecialiter eſſe ſedes, & thronus Dei. Ne autem putetur non eſſe in terra, hæc dicitur ſcabellum pedum eius. Matth.5. & alijs locis ſupra citatis, in quibus Patres ita exponunt. Vbi autem Patres dicunt, Deum nullibi eſſe, intelligunt, nullibi eſſe, vt in loco adæquato, quo circumſcribatur, vel definiatur. Vel etiam docent, Deum non ita eſſe in rebus, vt eas requirat ad ſuum naturalem exiſtendi modum, nec aliquid, vel aliquem modum intrinſecum ab eis accipiat, ſed potius res ipſas foueat, & conſeruet, qua ratione interdum Deum ipſum vocant locum aliarum rerum, vt eſt apud Theophilum Antiochenum lib. 2. ad Autholycum in tomo 5. Bibliothec. Et videri

Matth.5. Theoph.

poſſunt de hoc puncto dicta in illa ſect.7. Metaphyſ. dub. vlt.

12 Quæſtio. *D.Thom.*

Inquirit vltimo in hac materia Diuus Thomas 1.par. quæſt.8. artic. vltimo, an ſit Dei proprium eſſe vbique, & reſpondet affirmando, quod aliqui interpretantur eſſe verum, rebus vt nunc exiſtentibus, quia ſi tantum eſſet vnum corpus, illud verè diceretur eſſe vbique, id eſt, in omni loco reali, quia non eſſet alius locus realis, niſi quem ille occuparet. Dico verò, eſſe vbique, eſſe aliquo modo Dei proprium, & incommunicabile, etiam de potentia Dei abſoluta. Quatenus Deo repugnat, vt ſit aliquid in rerum natura, in quo ipſe non ſit, quod non repugnat, nec repugnare poteſt vlli creaturæ, quia illud proximè naſcitur ex immenſitate, & ita loquitur clarè Diuus Thomas, & Patres ſupra citati, & Damaſcenus libro 1. capit.16.17. & Ambroſius libro 1. de Spiritu ſancto, capit. 7. An verò ſit aliqua creatura poſſibilis, quæ actu ſit præſens in toto hoc mundo corporeo, illud probabiliter diſputari poteſt, vt latius dicitur in materia de Angelis. Nam de corpore ego puto probabilius dici, non poſſe eſſe vbique ſaltem modo quantitatiuo, quia eo ipſo, quod nõ eſt totũ, vbi eſt vna pars, non eſt totum vbique. De creatura verò ſpirituali ſecũdum ſuum naturalem modũ exiſtendi, vel de corporea exiſtenti in loco per modum ſubſtantiæ, vt eſt corpus Chriſti Domini in ſacroſancta Euchariſtia alia ratio eſt. De qua re aliqua dixi in 1. tomo 3. part. diſput. 37. ſect.4.

Damaſc. Ambroſ.

CAPVT III.

De immutabilitate Dei.

1 Deum eſſe immutabilem de fide aſſeuerandum eſt.

SVb attributo generali immutabilitatis, quod omnia in vniuerſum genera mutationum a Deo remouet, comprehenduntur omnes ſpeciales negationes ſub illa contentæ, vt eſſe impaſſibilem, inalterabilem, incorruptibilem, ac denique habere totum ſuum eſſe inamiſſibile. Hoc ergo ſenſu de fide certum eſt, Deum eſſe immutabilem, nam per generalia, & ſpecialia verba illa negatio Deo attribuitur in Scriptura Malach.3. *Ego Dominus, & non mutor*. Numer. 23. *Non eſt Deus, quaſi homo, vt mentiatur, nec vt Filius hominis, vt mutetur*. Vbi etiam de mutatione generatim ſermo eſt, & ſpecialiter affertur, vt oſtendatur immutabilitas Dei, etiam in propoſito voluntatis ſuæ, vnde ſubiungitur. *Dixit ergo, & non faciet? locutus eſt, & non implebit?* Item Iacob.1. *Apud quem non eſt transmutatio, neque viciſſitudinis obumbratio*. Pſalm.101. *Sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient*. & hoc ſenſu dicitur *immortalis*, 1. Tim.1. Imo c.6. dicitur *Deus ſolus habere immortalitatem*, Vnde veritas hæc in proprijs terminis definita eſt in Concilio Lateran. capit. *Firmiter*, & in Patribus eſt hoc vulgare, & cõmune, & ideo non oportet eos adducere.

Malac.3. Nu.23. Iacob.1. Pſal.101 1.Tim.1. Concil.Lateran.

2 Hæc veritas demõſtratur.

Ratione item poteſt hæc veritas demonſtrari, vel proxime à priori ex alijs attributis iam demonſtratis, & ſic eſt facilis demonſtratio, nam immutabilitas poteſt eſſe, vel in eſſe ſubſtantiali, & ſic, Deus eſt immutabilis, quia eſt ſuum eſſe per eſſentiam, & à nullo alio pendet, vel in loco, & ſic mutari non poteſt, quia eſt immenſus, vel in qualitate, aut accidente aliquo, & ſic

& ſic

& ſic etiam mutari non poteſt, quia accidentia non habet. Vnde in vniuerſum probari hoc poteſt ex ſimplicitate, quia accidentalis mutatio eſſe non poteſt ſine aliqua compoſitione. Item generalius oſtenditur ex ſumma Dei perfectione, quia quod mutatur, ideo mutarur, vt acquirat perfectionem aliquam, ſi mutatio perfectiua ſit, & ita hæc ratio probat tam de intellectu, quàm de voluntate. Vel ſi ſit mutatio amiſſiua perfectionis, ideo contingit, quia talis non eſt cum ſumma perfectione, ſed cum compoſitione, & adhæſione, eaque non ſatis firma. Alio modo poteſt hæc veritas probari immediatè à poſteriori ex effectibus, & hoc modo non exiſtimo poſſe fieri immediatam illationem ſatis firmam ex aliquo effectu, vt latius tractaui dicta diſp. 30. Metaphyſicæ ſect. 8.

3 *Tres diffi cultates inſurgũt.* Occurrebant circa veritatem hanc tres præcipuæ difficultates. Prima, & potiſſima eſt de Myſterio Incarnationis, ſed hæc habet propriũ in 3. part. locum, vbi tractata eſt in tomo 1. diſput. 8. ſect. 3. *Secunda.* Secunda eſt de nominibus, quæ de Deo dicuntur ex tempore, vt eſſe Creatorem, Dominũ, &c. de quibus inquiri poteſt, an nouũ aliquid Deo importent ſiue abſolutum, ſiue relatiuum, dummodo reale, & intrinſecum ſit, nã quodcumque ſit, ad mutationem ſufficiet. Quæ difficultas adeo interdum torſit Aug. (*August.*) vt ſe ignorare ſolutionem confeſſus fuerit in 2. de Ciuit. cap. 15. Tandem verò 5. de Trinitate, capit. 15. & 16. eam diſſoluit dicens, has denominationes ex tempore dici de Deo, ſine mutatione Dei, quia non ſumuntur ab aliquo accidente, vel re noua, quæ in Deo ſit, ſed coniungendo, ſeu connotando coexiſtentiam temporalem creaturæ, quæ incipit eſſe in creatura cum relatione ad Deum ſine mutatione ipſius Dei, ſicut de exiſtentia Dei in rebus ſuperiori capite dictum eſt. Hic vero occurrebat quæſtio de his relationibus, quas ex tempore attribuimus Deo, an in ipſo reales ſint, vel rationis, quam tractat D. Tho. (*D. Thom.*) 1. part. q. 13. art. 7. & reſoluit eſſe rationis, eſtque neceſſaria reſolutio, ſupponendo relationem realem reſultantem in aliquo eſſe aliquid reale, & intrinſecum illi, quia aliàs non nulla mutatio, & compoſitio eſſet in Deo. Sed illam quæſtionem latius tractaui in diſp. 47. Metaph. ſect. 15. nu. 15. & ſequent. eſtque purè metaphyſica, quam hic repetere neceſſe non eſt, nec illi aliquid addendum occurrit.

4 *Tertia difficultas.* Tertia difficultas eſt de actibus liberis Dei, & conſequenter de ſcientia viſionis, quæ ad illos ſecundũ rationem conſequitur. Sunt autem in hac difficultate duo puncta, vnum, ac præcipuum eſt, quomodo voluntas Dei, cum libera ſit, poſſit ſe ad hoc vel illud determinare ſine additione aliqua reali, quæ ſine aliquo mutationis genere fieri non poteſt. Hæc vero difficultas & magis pertinet ad materiam de voluntate Dei, & à nobis diſputata eſt dicta diſp. 30. Metaph. ſect. 9. *Reſolutio* Veraq; reſolutio eſt, illam determinationem fieri ſine additione reali, quæ in voluntate Dei fiat. Quod eſt vnum ex præcipuis myſterijs diuinæ incomprehenſibilitatis, ſed iuxta principia fidei credimus ita eſſe neceſſario dicendum, vt dicto loco oſtenſum, & pro viribus explicatum eſt, nec nunc valeo illi puncto maiorem afferre lucem. Hinc vero oritur ſecundum punctum, quod ab argumento in contrarium ſumitur: Nam ſi Deus vult libere ſine additione reali, & potuiſſet ab æterno non velle ſine reali eius mutatione, vel carentia alicuius modi realis, quomodo ex immutabilitate reali Dei colligi poteſt immutabilitas voluntaris in propoſito libero. Sed hoc etiam punctum ibidem explicui, & expediui nu. 5. & 6. Et ad immutabilitatem, parum refert, quod extẽdatur non ſolum ad excludendam omnem mutationem phyſicam, & realem, ſed etiam ad excludendam omnem animi inconſtantiam, vel prudentiæ imperfectionem qualis eſſet in variatione propoſiti, etiam ſi abſque phyſica mutatione eſſe poſſet. Vnde quod Deus non poſſit vel propoſitum liberum mutare, vel in tempore aliquid de nouo velle certiſſimum eſt, Nam *omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, quę voluntas ab æterno diſpoſuit, quod in tempore operatur, vt ibidem dicitur, & ſemel habita permanet, vt dicitur Prouer. 19. vtiq; in perpetuum. *Prou. 19.* Quod autem id proueniat ex immutabilitate phyſica, vel ex perfectiſſima ſcientia, & animi conſtantia, nõ refert, vt ibi latius dictum eſt. Et aliquid in capite ſequenti addemus.

Hoc attributum eſt in cõmunicabile alteri. Atque ex hac veritate conſtat, hoc attributũ, prout Deo conuenit, eſſe ita proprium illius, vt ſit incommunicabile creaturæ, iuxta illud 1. Timot. 6. *Qui ſolus habet immortalitatem*, id eſt, immutabilitatem, vt expoſuit Aug. 1. de Trinit. capit. 1. quia vt ait, *immortalitatem aliquo modo habet creatura, nullam autem habere mutabilitatem ſolius eſt creatoris.* *1. Tim. 6. Auguſt.* Idem optime Bernardus ſermon. 81. in Cantic. *Quia omnis* (ait) *mutatio quædam mortis imitatio eſt.* *Bernard.* Ratio autem eſt, quia omnis alia res eo ipſo, quod facta eſt, pendet à factore ſuo, qui ſicut libere illam fecit, ita poteſt illam in nihilum redigere. Atque hac ratione omnis creatura eſt mutabilis in ſuo eſſe, latè, & metaphyſicè loquendo de mutatione, quæ ſolum reſpicit terminum, qui aliter ſe habere poteſt, quam antea in eſſe ſuo, ſiue tranſitus ille de eſſe ad non eſſe, ſit propria mutatio phyſica ſubiecto recepta, ſiue non. Et hoc modo habere, vel potius ipſum eſſe prorſus immutabile, eſt proprium Dei, Et hæc eſt quaſi prima diuerſitas omnis creaturæ ab ipſo Deo, vt rectè notauit Lactant. lib. 2. de Origine erroris, c. 8. Iſidorus. lib. 1. de ſummo bono cap. 1. *Lactant. Iſidor.* Quæ veritas in hoc ſenſu coincidit cum illa, quam ſuperiori libro in principio demonſtrauimus, ſolum Deũ eſſe ens neceſſarium. Quomodo autem Angeli, & ſubſtantiæ incorruptibiles dici ſoleant entia neceſſaria, declaraui diſputatione. 28. Metaphyſicæ ſect. 1. num. 12. illa enim neceſſitas non eſt ſimpliciter, neq; omnibus modis, ſed ſolum quatenus intrinſecam potẽtiam non habent, vt per contrariam actionem corrumpantur, ſed ſolum per ſuſpenſionem diuini influxus deſinere poſſunt. Et hoc ſatis eſt, vt in ipſomet eſſe ſuo omnino immutabiles non ſint. Ex hoc autem vlterius ſequitur, vt omnis creatura finita ſit, & conſequenter vt nec ſit immenſa, nec omnino ſimplex, & ex priori limitatione habet vt mutari poſſit ſecundum locum, vt de corporalibus rebus conſtat, & de Spiritualibus latius tractatur in materia de Angelis: ex poſteriori vero imperfectione prouenit, vt alijs etiam modis alterari, vel mutari poſſit ſaltem ſecundum aliquam ſucceſſionem qualitatum, vel internarum actionum, vt etiam in cœlis, & in Angelis cernitur, eademque ratio eſt de omni creatura poſſibili. Imo interdum docent Patres, omnes creatos ſpiritus eo ipſo, quod ex nihilo ſunt, mutabiles eſſe etiam

quoad lapſum, & culpam, ſi pura eorum natura A
Damaſc. ſpectetur vt patet ex Damaſceno libro 2. cap. 3.
Ambr. & optimè Ambroſius libro 3. de fide capite ſe-
Auguſt. cundo, & Auguſtinus libro de Natu. boni, capit. 1. & 10. ſed de hoc plenius in propria materia.

CAPVT IIII.

De Dei æternitate, quatenus illi propria eſt.

1 DE hac materia copioſè diſputaui in diſputatione 50. Metaphyſ. ferè per totam, & ideo poſſet hic omnino omitti præſertim, quia æternitas ferè nihil addit immutabilitati, ita vt difficile ſit illa duo attributa diſtinguere: nihilo B minus tamen ad doctrinæ complementum, ad breuem ſummam redigemus ea, quæ ad doctrinam de Deo pertinent circa hoc attributum, eaque Theologicè confirmabimus, & declarabimus. De durationibus autem rerum creatarum, quod hoc loco ſolet copioſè diſputari, nihil dicemus, ſed in citatum locum remittimus lectorem.

2 Primo ergo ſit de fide certum, Deum eſſe ęternum. Hoc conſtat ex tota ſcriptura Iſaiæ 41. *Deus ſempiternus Dominus.* Roman. 16. *Secundũ præceptum æterni Dei.* Prouerbiorum 8. *Ab æterno ordinata ſum.* Eccleſiaſt. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia.* Nam licet nomen æternita- C tis interdum extendatur ad durationes creatas aliquo modo immutabiles natura ſua, vel diuturnas, & multorum ſæculorum, aut nullum certũ habentes finem, vt notauit latè Dionyſius de Diuinis nominibus, Auguſtinus quæſt. 31. in Geneſi, & 43. in Exod. Et Gregorius 16. Moral. cap. 21. Et ex communi phraſi Scripturæ conſtat, ſic enim Beatitudinem vocat *vitam æternam*, &c. nihilominus cum de Deo dicitur æternum, propriiſſimè dicitur, quia non poteſt de ipſo dici per participationem, vnde neceſſe eſt, vt per eſſentiam, & excellentiſſimo modo dicatur. Et hoc modo definitur hæc veritas in cap. *Firmiter* ſæ- D pè citato. Et tradunt Patres paulo inferius referendi. Ratio vero eſt euidens ex attributo immutabilitatis, ſuppoſita ſignificatione æternitatis. Eſt enim æternitas, duratio quædam realis, duratio autem eſt permanentia exiſtentiæ, ſeu exiſtentia ipſa non deſtructa, ſed perſeuerans, æternitas ergo eſt exiſtentia quædam perſeuerans. Addit vero vltra communem durationem, vt immutabiliter, ſeu neceſſario perſeueret, vnde fit, vt in ſe nullam habeat, nec poſſit habere ſucceſſionem, & per hoc ratio æternitatis cõpletur. Deus autem habet permanentiam immutabilẽ in ſuo eſſe, habet ergo durationem neceſſariam ſine vlla ſucceſſione, eſt ergo æternus, vel potius E ipſa æternitas per eſſentiam. An verò æternitas præter hæc, quæ ad rem pertinent, dicat reſpectum aliquem rationis, vel negationem, & quomodo in hac negatione differat ab immutabilitate, non ſunt res magni momenti, pro earumque dignitate exiſtimo, in dicto loco ſufficienter eſſe tractata.

Deum eſſe æternũ de fide eſt. Iſa. 41. Rom. 16. Prou. 8. Eccl. 18.

Dionyſ. Auguſt. Gregor.

Ratio.

3 Addendum verò hic occurrit (licet ibi etiam non ſit omnino prætermiſſum) de ratione diuinæ æternitatis eſſe, vt per eam (noſtro modo loquendi) durent omnia, quæ intra Deum ſunt. Itaque non alia duratione durat ſubſtantia Dei, alia operatio eius ad intra, ſeu actus immanens, qui per modum operationis à nobis concipitur, nec etiam proceſſiones, quæ illi, vt trinus eſt, conueniunt, ſed omnia, quę intra Deum ſunt eadem æternitate menſurantur, ſeu durant. Hoc enim requiritur ad æternitatem ſimpliciter. Quia de ratione rei ſimpliciter æternæ eſt, vt nulla intra eam ſit variatio, ſeu ſucceſſio. Qua ratione rectè Cyrillus Ieroſolymitanus Catech. 6. *Deum* vocat, *Semper exiſtentem, & ſibi perpetuo ſimilem*, licet autem in his, quæ intra Deum ſunt, ipſique neceſſario conueniunt, hoc ſatis clarum ſit, in actibus liberis non nullam difficultatẽ hẽt. Nam illi non videntur propria æternitate menſurari, ſeu durare. Quia de ratione rei ſimpliciter æternæ eſt, vt ſit ſimpliciter neceſſaria, & non tãtum ex ſuppoſitione, actus autem liber Dei, prout talis eſt, licet ex ſuppoſitione, quòd ſemel ſit, neceſſario duret, tamen ſimpliciter non ex neceſſitate eſt ſecundum determinationem liberam; quomodo ergo poteſt æternitate ſimpliciter menſurari, ſeu durare? Ad hoc vero dicendum eſt, de ratione æternitatis eſſe, vt quatenus talis duratio eſt, ſit ſimpliciter neceſſaria, & quod ſit duratio rei ſimpliciter neceſſariæ, quoad totam entitatem eius, & hoc modo etiam actus liber Dei eſt neceſſarius, quoad totam ſuam realitatem, licet non ſit neceſſarius quoad determinationem ad tale obiectum. Quia verò etiam illamet determinatio libera eo modo, quo eſt, æterna eſt, vt infra de præſcientia, & prædeſtinatione oſtendemus, ideo addendum eſt, de ratione æterni actus eſſe, vt in nullo reſpectu, ſeu determinatione ſua poſſit habere varietatem, nec principium, aut finem, etiam ſi determinatio illa nihil reale addat in ipſo. Quia non poſſet habere varietatem in tali reſpectu ſine imperfectione, vel variatione, vt cap. præcedenti dicebamus.

Per æternitatẽ Dei omnia durant quæ intra eum ſunt.

Cyrillus. Ieroſol.

Poteſtque vlterius explicari ex differentia inter actum Dei immanentem, & actionem tranſeuntem. Nam in actione Dei tranſeunte, poteſt 4
eſſe initium, & finis, in actu verò immanente etiam vt terminato liberè, ſeu contingenter ad creaturam non poteſt eſſe initium, & finis. Ratio verò eſt, quia actio tranſiens vt ſic eſt in creatura, & ponit mutationem in illa, & relationem ad Deum, ex qua Deus denominatur extrinſecè creator, Dominus, vel aliquid ſimile. Vnde talis denominatio pendet à creatura vt actu exiſtente, & ideo mirum non eſt, quod ex ea parte poſſit incipere, & deſinere abſque vlla varietate, vel imperfectione ex parte Dei. At vero actus immanens eſt in Deo ipſo, eumque denominat, ſcientem, aut volentem, quæ eſt denominatio intrinſeca, & per ſe non pendet ab actuali exiſtentia creaturæ; nam ſcientia Dei non ſumitur ex rebus, vt ab illarum exiſtentia pendeat, nec voluntas Dei pendet ab exiſtentia creaturæ, etiã quoad determinationem ſuam, ſed potius exiſtentia creaturæ pendet à voluntate Dei, & ideo nõ poſſet eſſe variatio, ſeu initium, & finis in tali denominatione Dei, niſi ex parte Dei eſſet aliqua imperfectio, & variatio.

Cuius rei ratio, vt in Metaphyſ. dixi, aliter in 5
actu ſcientiæ, aliter in voluntate reddenda eſt, nã ſcientia naturaliter repræſentat omnia repræſentabilia per illam, ſi ex parte ſcientis non deſit attentio, vel aliquid ſimile. Et ideo neceſſe eſt vt ſcientia Dei, etiam de veritatibus contingẽtibus ſemper repræſentet Deo res futuras independenter ab actuali exiſtentia earum. Nam ſi inciperet repræſentare Deo rem exiſtentem, quando illa inciperet actu exiſtere, & ex æternitate non repræſentaręt illam, iam illa ſcientia eſſet ex ſe inſuffi-

ſufficiens ad repræſentandam rem futuram, & veritates de futuro; hæc autem eſt magna imperfectio. Ex qua rectè colligeretur, illam ſcientiam non eſſe infinitam, quia non repræſentat omnẽ poſſibilem veritatem, & quia admitteret in habente illam, ignorantiam alicuius veritatis, ſcilicet futuræ. Ac ſubinde, quando poſtea repræſentaret rem præſentem, merito cenſeretur id facere cum ſui mutatione, & variatione, quia mutatio in obiecto tunc non ſufficeret, ſine noua repræſentatione ex parte illius, vel noua attentione ex parte ſcientis. Quia iam ſupponitur illa ſcientia, prout ab æterno exiſtit eſſe inſufficiens ad repræſentandam omnem veritatem, quæ eſt in obiecto, ergo qua ratione non repræſentat futurã, non repræſentabit præſentem; ſine ſui mutatione. Quæ ratio procedit in omni actu finito, & imperfecto, qualis ille eſſet. Oportet ergo fateri, ſcientiam illam repræſentare Deo rem futuram independenter ab actuali exiſtentia eius. Ex quo optimè infertur, ſemper, ac perpetuo eodem modo repræſentare, nec poſſe in hoc habere varietatem, niſi ex parte ſua illam habeat, quia ex parte obiecti illam habere non poteſt, cum ab eius actuali exiſtentia non pendeat.

6 De voluntate aliter dicendum eſt, illam non ſupponere propriè rem eſſe futuram, ſed potius Dei voluntatem, cum libera determinatione ſupponi, *vt res* ſit futura. Tamen hinc etiam colligitur, quidquid futurum eſt in tempore ex libera Dei determinatione eſſe futurum, ac proinde ſicut futuritio illa eterna eſt, ita voluntatem Dei liberam eſſe æternam, nec poſſe aliter eſſe, ſi habenda eſt, quia res creata non poteſt ex alio principio eſſe futura. Effugium Dices, ſi fingamus Deum poſſe in tempore incipere aliquid velle, quod ab æterno non voluit, conſequenter dicitur, hanc propoſitionem de futuro, Refutatur *Deus hoc volet*, eſſe ab æterno veram, & ratione illius etiam eſſe ab æterno talem rem creatam futuram, quia Deus voliturus eſt illam. Sed contra, nam hinc ſequitur, in Deo ipſo ſecundum ſe eſſe futurum, & præſens, prius quam in creatura, quæ eſt varietas æternitati repugnans. Quia ſi in Deo eſt futurum aliquid, & non per denominationem à creatura, intelligi non poteſt, quin ſit per variationem aliquam in ipſo Deo. Item ſi veritas illa *Deus eſt habiturus in tempore talem determinationem voluntatis ſuæ*, æterna eſt, ergo ſcitur ab ipſo Deo æterno, ergo etiam ipſa determinatio ſi habenda eſt, habetur ab æterno, quia ex parte creaturę nihil expectari poteſt, vt habeatur, ex parte autẽ Dei etiam id intelligi non poteſt, niſi intelligatur quaſi ſuſpendere ab æterno illam ſuam determinationem liberam, vt ponat illam in tempore, quod per ſe eſt indignum Deo, & intelligi nõ poteſt ſine variatione intrinſeca in ipſo Deo, cũ inde nulla reſultet varietas in obiecto creato, nec in veritate eius, vt cognoſcibili.

7 Quomodo in æternitate verũ ſit omnia eſſe. Atque hinc etiam intelligitur, quomodo verum ſit, in æternitate omnia eſſe ſimul, & in ea non eſſe præteritum, neque futurum, vt eſt frequens in Patribus, Dionyſius cap. 5. & 10. de diuin. nom. Auguſtinus lib. 12. de Ciuitate cap. 15. & Concion. 2. in Pſalm. 101. circa id, *In generatione, & generatione anni tui*, & 5. de Trinitate cap. 1. & 2. Gregorius 16. Moralis cap. 21. Boet. lib. 5. de conſolation. Proſ. 6. vbi in definitione æternitatis ponit, quod ſit *tota ſimul*, docentque omnes Theologi in 1. diſtinctione 9. & 19. & Diuus Thomas 1. part. quæſt. 10. Senſus autem

Dionyſ. Auguſt. Greg. Boetius. D.Thom.

A eſt, durationem illam, quæ eſt vera æternitas, in ſe, & in ſua formali ratione, & entitate talem eſſe, vt nec incipere, nec deſinere, nec augeri, nec minui poſſit, & hoc eſt eſſe totam ſimul. Et hinc etiam eſt, vt ab illa ſecundum ſe nihil poſſit denominari præteritum, vel futurum, imo etiam, vt tales denominationes non cadant in rem ipſam æternam, vel aliquem modum, aut actum eius, ex vi ſuæ durationis, & æternitatis, quæ omnia clara ſunt. Cum his vero ſtat imprimis, vt æternitas poſſit coexiſtere durationi, quæ non eſt tota ſimul, ſed ſucceſſiuè durat, vt eſt tempus. Vt de facto æternitas Dei coexiſtit motui cœli. Ratio verò eſt, quia non omnes res durant per ipſam B formalem æternitatem, ſed tantum res illa, quæ verè æterna eſt: & ideo illi ſoli repugnat ſucceſſio aliqua in ſuo eſſe, vel in his, quæ ſibi intrinſeca ſunt, ab alijs autem rebus non excludit ſucceſſionem. Coexiſtentia autem cum illis neceſſario ſequitur ex vi ipſius æternitatis, ſuppoſita exiſtentia aliarum rerum. Vnde vlterius fit, vt in hac coexiſtentia poſſit eſſe ſucceſſio, & varietas, quia nunc Deus coexiſtit vni rei, & poſtea deſinit illi coexiſtere, & incipit coexiſtere alteri, prout res ipſæ ſuccedunt. Quia hæc ſucceſſio nõ eſt in Deo, ſed in alijs rebus, & denominatio inde reſultans in Deum, extrinſeca eſt. Sicut in exiſtentia Dei in rebus contingit, quia nunc Deus C eſt in rebus actu exiſtentibus, & deſinet eſſe in illis, ſi corrumpantur, & incipiet eſſe in alijs de nouo genitis, quia hæc omnia ſolum ponũt in Deo extrinſecam denominationem, vt capite ſecundo declaratum eſt. Tandem ſecundum hanc denominationem interdum tribuitur Deo præteritum, & futurum per coexiſtentiam ad noſtrum tempus, non ſecundum ſe, vt per ſe ſatis patet.

Vltimo ex dictis conſtat, æternitatem eſſe ita propriam Dei, vt non poſſit communicari creaturæ, quod intelligitur de propria æternitate ſimpliciter. Quomodo dixit Auguſtinus, vel Fulgen- 8 Aeternitas Dei cõmunicari nõ poteſt.
D tius de Fide ad Petrum cap. 6. *Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites ſolum Deum verum, æternum, & incommunicabilem eſſe.* Quo ſignificauit Dauid Pſalm. 101. dicens *Tu in principio Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli, ipſi peribunt, tu autem permanes*, & infra, *Tu autem ipſe es, & anni tui non deficient*. Quæ verba optimè declarant permanentiam æternitatis. Vnde Paulus ad Hebræos 1. Hinc probat diuinitatem Verbi diuini, quia eſt hoc modo æternum, quod nec Angeli, nec creatura vlla habere poteſt. Ratio verò eſt clara, quia permanentia in eſſe ab intrinſeco neceſſaria eſt ita propria Dei, vt nulli creaturæ communicari poſſit. E Vnde nulla eſt poſſibilis creatura, quæ duplicem ſucceſſionem in ſe non admittat: vna eſt in ipſo eſſe ſubſtantiali, quatenus poteſt ſuccedere poſt non eſſe, & poſtquam eſt, poteſt ei ſuccedere non eſſe, ſaltem de potentia Dei. Alia eſt, quia vel in accidentibus, vel in actibus, vel in præſentia locali, poteſt habere durationem ſucceſſiuam, quia in illis admittit ſucceſſionem, quia admittit mutationem, vt ſupra oſtenſum eſt. Iam vero occurrebat occaſio dicendi de his durationibus creaturarum, vt magis nota eſſet differentia inter æternitatem per eſſentiam, & omnes illas, & vt intelligeretur, an ſaltem aliqua duratio creata poſſit dici æternitas per ſpecialem participationem, ſed hæc fusè tractata ſunt dicta diſputatione 50. Metaphy-

Auguſt. Fulgent. *Pſ.*101. *Hebr.*1.

phyſic. & ideo de diuina æternitate iſta ſuffiA ciant.

CAPVT V.

An Deus ſit omnino incomprehenſibilis.

1 Hoc loco incipit explicari q. 12. 1. part. D.Th.

ATtributa, quę hactenus explicuimus remouent à Deo imperfectiones conuenientes creaturis abſolutè, & ſecundum ſe ſpectatis, ſine ordine ad cognitionem, vel locutionem hominum, vel Angelorum. Tria verò quæ explicanda ſuperſunt in hoc lib. remouent imperfectiones, quæ intelliguntur in creaturis per quandam habitudinem obiectiuam, ſeu per denominationẽ à virtute cognoſcendi, vel loquendi creata. Dicitur enim res comprehenſibilis, vel viſibilis, quatenus cognoſci poteſt ab alio tali, vel tali modo, qui in re ipſa ſic cognoſcibili aliquam imperfectionem ſupponit, & ideo ad explicanda hæc attributa, neceſſe eſt, ſimul exponere, quomodo Deus poſſit comprehendi, vel videri, & quęnam ſit imperfectio, quæ ſupponitur in re, quæ dicitur comprehenſibilis, vel viſibilis, quam excludere à Deo neceſſe ſit. Primo ergo agimus de comprahenſione, quia plus requirit, quam viſio, vel cognitio, magiſque repugnat Deo. Supponimus autem vulgarem diſtinctionem de comprehenſione. (Duplex cõprehenſio.) Dupliciter enim ſumitur; primo vt ſolum dicit terminũ viæ, ſeu cõprehẽſionis, prout Beati dicuntur comprehenſores iuxta illud 1. Corinthior. 9. *Sic currite, vt comprehendatis*, ad Philippenſ. 3. *Sequor, ſi quomodo comprehendam.* (1. Cor. 9. Philip. 3.) Et hoc modo ſumpſerunt comprehenſionem Nazianzen. oration. 34. & Auguſtinus ſermon. 38. de Verbis Domini, cum dixerunt, Deum non poſſe in via comprehendi, ſed in Patria. (Nazian. Auguſt.) Vnde conſtat, non dici Deum incomprehenſibilem comparatione huius comprehenſionis. Secundo ergo ſumitur, vt ſignificat adæquatam rei cognitionem, *qua*, ſcilicet, *res cognoſcitur, quantum cognoſcibilis eſt*, ſicut Auguſtinus dixit 12. de Ciuitate cap. 18. & lib. 83. quæſt. quæſtione 14. dicit *illud comprehendi, quod videntis cognitione finitur.* Et huic comprehenſioni opponitur incomprehenſibilitas, de qua nunc tractamus.

2 Ab intellectu creato Deum eſſe incomprehenſibilem eſt de fide. Concil. Lateran.

De qua imprimis ſupponendum eſt, Deum eſſe incomprehenſibilem ab intellectu creato. Hanc aſſertionem ſic abſolutè propoſitam cenſeo abſolutè de fide: Quia ſub his terminis traditur in Concil. Lateranen. in cap. *Firmiter.* De veritate ergo ipſa dubitandum non eſt, quin ſit de fide, licet in modo explicandi varietas poſſit intercedere, vt dicemus. Cum autẽ dicitur Deus incomprehenſibilis, non fit comparatio ad cognitionem, quam Deus de ſe ipſo habet, nam certum eſt, Deum hoc modo ſe ipſum comprehendere, vt per ſe notum eſt, & ex diſcurſu fiet manifeſtum. Et ratio eſt, quia cum dicitur Deus incomprehenſibilis, illa negatio ſolum excludit cõprehenſionem illam, quæ poſſit in Deo arguere imperfectionem, at quod Deus ſe ipſum comprehendat, non eſt perfectio in ipſo, imò eſſet magna imperfectio, ſe non comprehendere. Aliter etiam poteſt hoc oſtendi, ſeu declarari, quia comprehenſio propriè non eſt eiuſdem ad ſe ipſum, vbi cognoſcens eſt ſuamet cognitio per eſſentiã, ſolum ergo per comparationem noſtri intellectus imperfectè concipientis Deũ, dicitur Deus comprehẽdere ſe, meliuſque diceretur eſſe ſuum perfectum intelligere per eſſentiam. Vnde D. Thomas 1. part. q. 14. articu. 3. ad 1. rectè docet, (D.Thom.) cum Deus dicitur comprehendi à ſe, negatiuè potius, quam poſitiuè explicandum eſſe, quia ita ſe cognoſcit, vt nihil ipſum lateat de ſe ipſo; p quã negationem, Auguſt. definiuit comprehenſionẽ epiſt. 112. cap. 9. (Auguſt.) Quando ergo Deus dicitur incomprehenſibilis, negatio illa intelligitur in ordine ad comprehenſionem, quæ poſſit cum illo habere realem comparationem, & habitudinẽ, atque adeo diſtinctionem in re ipſa. Sic ergo dicitur Deus incomprehenſibilis ab alio, qui Deus non ſit, & hoc ſignificat Scriptura, quoties de incomprehenſibilitate Dei loquitur, vt latius expendi 1. tom. 3. par. diſput. 26. ſect. 1. vbi quæſtionem B hanc ex profeſſo tractaui, quamobrem hoc loco non repetam ea, quæ ibi ex Patribus adduxi.

Solum aduerto, veritatem hanc in eo ſenſu dici eſſe de fide, in quo per eam affirmatur, Deũ in rigoroſa ſignificatione illius vocis eſſe incomprehenſibilem, vel aliter, eſſe aliquam propriam vocis illius ſignificationem, in qua hoc verè, & ſingulariter Deo tribuitur. An vero in aliquo alio ſenſu huic non contrario poſſit dici Deus cõprehenſibilis, non arbitror eſſe definitum de fide, quia nulla eſt de tali controuerſia definitio Eccleſiæ, nec ex Scriptura, vel Patribus poſſumus id ſatis colligere. Igitur dicimus eſſe de fide, C Deum eſſe incomprehenſibilem aliquo modo peculiari, qui Dei infinitatem in ordine ad cognitionem creaturæ declarat: quis autem ille modus ſit, poſtea videbimus. Quod verò in eo ſenſu de fide ſit, Deum eſſe incomprehenſibilem mihi perſuaſum habeo. Primò ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum de altitudine, immenſitate, & infinitate Dei, cui eodem modo coniungunt incomprehenſibilitatem, vt in allegatis dicto loco videre licet, & præterea in Theophilo Antioch. lib. 1. ad Autholycum dicente: (Theoph. Antioch.) *Nec magnitudo eius comprehendi, nec altitudo mẽte valet capi. Fortitudine nemini eſt conferendus,* D *eiuſque ſapientia planè cenſetur incomprehenſibilis.* Tertullian. in Apologet. ca. 17. *inuiſibilis eſt*, ait, *licet videatur, incomprehenſibilis, etiam ſi per gratiam repræſentetur.* (Tertull.) Quæ verba notanda ſunt. Minutius Felix in Octauio *incomprehenſibilem* ait, *eſſe Deum*, quia infinitus eſt, & immenſus, & ſubdit, *ſibi ſolus tantus, quantus eſt, notus eſt.* (Minutius Felix.) Quo modo dixit Auguſt. 4. Geneſ. ad Lit. cap. 6. *Neque Angelis ipſis notam eſſe diuinam ſubſtantiã, ſicut ipſa eſt ſibi.* (Auguſt.) Denique, alij paſſim Deum ſimpliciter incomprehenſibilem vocant, hanc ponentes inter ſingulares excellentias eius. 3

4 In quo ſita ſit difficultas. 1. Opinio.

Difficultas verò eſt in explicando vero, & certo modo, quo Deus prædicetur incomprehenſiE bilis. Quidam dicunt, Deum eſſe incomprehenſibilem, quia ab hominibus in hac vita cognoſci non poteſt, ſicut eſt. Et hoc ſenſu conantur exponere omnes Patres de incomprehenſibilitate Dei loqcentes, imò & Concil. Lateranenſe. Quia Patres ferè ſemper loquuntur contra Anomæos, qui iactabant, ſe comprehendere poſſe Deum in hac vita. Sed imprimis, licet verum ſit, illos hæreticos in eo erraſſe, quod aſſeruerint in hac vita videri Deum, ſed tamen non in hoc ſolum, ſed etiam quia dixerunt, ita cognoſci, vt nihil de ipſo ignoretur. Imò aiebant, ſe tam perfectè cognoſcere Deum, ſicut ipſe ſe ipſum cognoſcit, & in hoc principaliter arguuntur, & reprehenduntur à ſanctis, vt videre licet in Theodor. lib. 4. hæret. fabul. in Eunom. & Aëtio, & Baſil. lib. 1. (Theodor. Aëtius. Baſilius.)

Chryſoſt. Concil. Lateran.

lib.1.contra Eunomium,& epiſt.168. & Chryſoſt. in Homilijs de incomprehenſibili Dei natura. Deinde Concil. Lateranenſ. cum Deum dixit, eſſe incomprehenſibilem, non agebat contra Anomæos, ſed abſolutè veram de Deo fidē, & profeſſionem docebat. Et eodem modo loquuntur multi ex alijs Patribus. Et interdum addunt, etiam Angelis eſſe incomprehenſibilem. Denique eſſe incomprehenſibilem illo tantum modo, nihil, aut parum excellentiam Dei commendat: Nam Angeli ſunt illo modo à nobis incomprehenſibiles, & animæ noſtræ, & multæ res aliæ. At Patres aliquid ſingulare Deo attribuere volunt per illud attributum in Dei excellentia fundatum.

5 2.Opinio.

Addunt ergo alij, Deum dici incomprehenſibilem, quia per vires propriæ naturæ à nulla creatura cognoſci poteſt, ſicut eſt, ſeu clarè videri, non vero quia per ſupernaturales vires non poſſit comprehendi. Quia Patres cum Deum vocant incomprehenſibilem ſemper loquuntur in ordine ad viatores, vel ad ſummum in ordine ad naturales intellectus ſecundum ſe, non verò tractant de Beatis. Hæc vero declaratio, & limitatio, duobus modis poteſt intelligi. Primo de potentia, ſeu lege ordinaria: ita vt dici ſine errore poſſit, Beatos de facto comprehendere Deum: Secundo de potentia abſoluta. Priorem ſenſum cenſeo omnino falſum, & erroneum. Primo, quia vt infra videbimus, lōgè aliter dicitur Deus incomprehenſibilis quam inuiſibilis, eſt enim inuiſibilis naturali modo, licet videri poſſit per gratiam; incomprehenſibilis autem ſtrictiori modo, nimirum, quia lege ordinaria non poteſt comprehendi etiam per illam gratiam. Et ita planè loquitur Chryſoſtom. ſupra, & alij, quos capit. ſequen. referam. Secundo, quia Concil. Baſil. ſeſſ.22. contra quendam Auguſtinum de Roma docet, etiam Chriſti animam non comprehendere Deum: cum tamen certum ſit illam ſanctiſſimam animam perfectiſſimam habere de Deo cognitionem, quæ ſecundum potentiam Dei ordinariam haberi poteſt. Et quamuis Concil. illud non faciat certam fidem, oſtendit tamē multum, communem Eccleſiæ ſenſum. Tertio eſt ſimile argumentum, quòd Patres pro comperto habent, Angelos etiam videntes Deum non compendere Deum, at ſi comprehenſibilis eſſet Deus per gratiam ſecundum potentiam ordinariam; non eſſet fundamentum ad id negandum de Angelis Beatis, nedum ad id docendum tanquam certum. Idemque argumentum ſumitur ex communi conſenſu Scolaſticorum, qui vt certum ſupponunt, Beatos de facto non comprehēdere Deum, in quo omnes ſine controuerſia conueniunt, quod eſt ſignum certiſſimi dogmatis ita D.Thom. 1.part. quæſt.1.2.artic.7.& 3. part. quæſt.10.artic.6. Alenſ.1.par.quæſt.7. in 1. Damaſ. Richard. Durand. Gabr. Almat. & Palu. in 3.d.14. Ocham. in 4. quæſt.15. Scot.d.49. quæſt. 1. Vbi dixit Scot. in 4. diſt.49. quæſt.3. articu.1. eſſe de fide, Deum non comprehendi a Beatis, & eodem modo loquuntur multi alij præſertim ex recentioribus, licet in modo explicandi, & ratione reddenda differant, quod non refert. At certè ſi à Beatis non comprehenditur Deus, de lege ordinaria nequit comprehendi.

Qd prior ſenſus eſt falſus.

Chryſoſt. Concil. Baſilius.

D.Thom. Alenſis. Bonauen. Richard. Durand. Gabr. Almat. Palu. Scotus.

6 Vera explanatio.

Alio ergo modo intelligi poteſt illa limitatio in ordine ad abſolutam potentiam, ita vt dicatur incomprehenſibilis Deus, quia ſecundum legem, & potentiam ordinariam comprehendi non poteſt, licet per potentiam abſolutam non repugnet ipſummet Deum facere, vt ab aliquo intellectu creato comprehendatur. Et in hoc ſenſu res non videtur adeo certa. Ego vero exiſtimo dogma fidei, eſſe aliquem modum incomprehenſibilitatis conuenire Deo in ordine ad omnem intellectum creatum, quantumcunque eleuatum per gratiam ad cognoſcēdum Deum, & in ordine ad omnem actum intelligendi creatum quantumcunque perfectum. Nam aſſero hanc meam cenſuram eſſe de fide, de hoc enim alijs iudicium relinquo, ſed explico modum, quo intelligo dogma fidei. Putoque ſenſum eſſe ſatis certum. Primo, quia ita videntur ſenſiſſe omnes Scholaſtici, niſi enim intellexiſſent, hoc modo Deum eſſe incomprehenſibilem, non tanta conſenſione, & diligentia ſtuduiſſent defendere, & explicare Deum non comprehendi à Beatis. Si enim hoc creaturæ non repugnat, vnde conſtat Beatis non eſſe conceſſum? Maximèque vrget hoc argumentum in Chriſti anima, cui Deus dona gratiæ, ac gloriæ cumulatiſſimè conceſſit.

1.Ratio.

7 Secunda.

Secundo ſumi poteſt non leue argumentum ex eo, quod Patres oſtendunt diuinitatem Spiritusſancti: quia comprehendit diuinam naturā. Quod argumentum non eſſet efficax, ſi comprehendi poſſet Deus à perſona alienæ naturæ. Ita argumentatur Athanaſius in diſputation. cum Ario in Concilio Niceno, in fine. Et ex vi eiuſdem argumenti colligunt Patres, Spiritumſanctum eſſe Deum ex illo 1. Corinthiorum 2. *Spiritus omnia ſcrutatur etiam profunda Dei.* Et ex illo. *Quæ ſunt Dei, nemo nouit, niſi Spiritus Dei, qui in ipſo eſt.* Illud enim *ſcrutari, & noſcere* eſt comprehendere, vt notauit Baſil. libro 5. contra Eunom. Et Idacius Clarus lib. contra Varimandū Arian. & D.Thom. in Paulum, adiungitque illud ſapient.7. vbi de Spirituſancto dicitur: *Omnia proſpiciens.* Qui enim Deum comprehendit, omnia proſpicit. Reſpondebit forſan aliquis, Spiritumſanctum virtute ſibi connaturali comprehendere Deum, & inde rectè colligi diuinitatem eius, & hoc non eſſe communicabile creaturæ, inde tamen non ſequi, non eſſe communicabile per gratiam. Sed hoc eneruat argumentum Patrum. Tum quia Paulus non dicit Spiritum ſcrutari virtute naturali, vel gratis donata ei, ſed ſimpliciter loquitur. Vnde poſſint hæretici reſpondere, Spiritumſanctum habere illam ſpecialem gratiam, quia eſt excellentiſſima creatura, ſicut in multis alijs de Verbo dicebant. Ergo vt argumentum ſit efficax, oportet, vt ex ipſa ratione cōprehenſionis ſimpliciter ſpectata ſumatur, ſicut Paulus loquitur, & Patres argumentantur. Tum etiam quia illo modo, & cum illo addito, etiam ex ſimplici viſione Dei poteſt colligi aliquem eſſe Deum, ſi virtute naturali Deum videat, at ſancti non ita loquuntur, ſed ſpecialem vim faciunt in comprehenſione.

Athanaſ. *1.Cor.2.* *Baſilius. Idacius. Clarus. D.Thom.*

8 3.Ratio.

Tertio eſt hoc valdè conſentaneum rationi, quia nullus intellectus creatus, quantumuis eleuetur ſupernaturaliter ad intelligendum, accipere poteſt virtutem intelligendi, niſi finitam ſimpliciter, nec videre, aut intelligere poteſt, niſi per intellectionem creatam, vt infra dicemus, quæ ſubinde erit etiam perfectionis, & repræſentationis ſimpliciter finitæ, ergo impoſſibile eſt, vt comprehendat rem intelligibilem ſimpliciter infinitam, vt eſt Deus. Patet conſequentia, quia compre-

prehenſio requirit adæquationem quandam inter capacitatem intelligentis, intellectionem, & intelligibile, quam adæquationem impoſſibile eſt interuenire inter finitum, & infinitum. Ait enim Auguſtin. dicto lib. 12. de Ciuitat. cap. 18. *Auguſt.* *Quod comprehenditur, finiri à comprehendente*, impoſſibile autem eſt infinitum totaliter finiri à finito. Habet nihilominus hæc ratio, ipſamet aſſertione in hoc ſenſu intellecta, non parum diffi cultatis, tota vero oritur ex viſione Dei clara, cur non ſit comprehenſio Dei, vel ſaltem cur eſſe non poſſit. Et ideo poſt explicatam viſionem illam, & obiectum eius, difficultas hæc commodius tractabitur. Et inde etiam explicabitur, an, & quomodo ſit proprium Dei hoc attributum, ita vt eſſe incomprehenſibilem ſoli conueniat Deo ratione ſuæ infinitatis, ſicut nunc ſupponimus.

CAPVT VI.

Sit ne Deus inuiſibilis præſertim corporalibus oculis.

1 *Deum eſſe inuiſibilem fidei dogma ê.* VErum Deum inuiſibilem eſſe diuina Scriptura frequenter prædicat ideoque tanquam fidei dogma hoc ſtatuendum eſt, & verus ſenſus poſtea explicādus. Dicitur ergo Deus 1. ad Timot. 1. *Rex immortalis, & inuiſibilis*, & cap. 6. dicitur *Rex regum, & Dominus Dominantium, qui lucem habitat inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*, & ad Rom. 1. etiam ea, quæ de Deo poſſunt naturaliter ex effectibus cognoſci, *inuiſibilia dicuntur*, & 1. Corint. 2. dicitur, *Oculus non vidit, neque auris audiuit, nec in cor hominis aſcēdit, quę preparauit Deus iis, qui diligunt illum.* Ac denique Ioann. 1. & 14. dicitur, *Deum nemo vidit vnquam.* (*1. Tim. 1. 1. Tim. 6. Rom. 1. 1. Cor. 2. Ioan. 1. 1. Ioan. 1. & 14.*) Hac ergo veritate ſuppoſita, vt exponamus verum, & certum ſenſum eius, præmittendum eſt, *Videndi* verbum non tantum corporali viſui, ſed etiam intellectui attribui, tam vſitato modo loquendi, vt iam propria videatur eſſe vtraque ſignificatio, vt latè tractat Auguſt. epiſt. 112. in principio. *Auguſt.* Poteſt ergo dici Deus inuiſibilis, vel in ordine ad ſenſum viſus, vel etiam in ordine ad intellectum, & de vtraque ſignificatione dicendum. Hic breuiter expediemus priorem, quæ facilis eſt, & poſtea de altera dicemus.

2 Infideles ergo idolorum cultores Deum viſibilem eſſe oculis corporeis crediderunt, vt Athanaſ. refert orat. contra Idol. Et Cyprian. lib. de Idolo. vanitate. (*Athanaſ. Cypria. Epiphan.*) Rurſus hæretici, qui Deum corporeum fecerunt, conſequenter aſſeruerunt hoc modo eſſe viſibilem teſte Epiph. hær. 70. Aliqui etiam poſuerunt Verbum diuinum eſſe viſibile, imò corporeis oculis viſum eſſe à Patribus veteris teſtamenti in ſubſtantia ſua, ſed iſti non credebant Verbum eſſe verum Deum, ſed Arriana hæreſi laborabant, vt intelligi poteſt ex Athanaſio in diſputatione cum Arrio in Concilio Niceno, & Auguſtino 3. contra Maximinum capite 26. & 2. de Trinit. cap. 8. (*Athan. Auguſt.*) Tandem (quod mirabilius eſt) tractans idem Auguſtinus 22. de Ciuitat. capite 29. quæſtionem hanc, an Deus videri poſſit, imò an videndus ſit oculis corporeis, rem in vtranque partem ita diſputat, vt in affirmantem propendere videatur, vel ſaltem eam relinquat indeciſſam, vt notauit Diuus Thomas dicta quæſtione 12. artic. 3. ad 2. *D. Thom.* Et in huius partis confirmationem affert Auguſt. duo teſtimonia Iob, quæ in argum. 1. ibidem adducit D. Thom. *In carne mea videbo Deum*, cap. 19. & *auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.*

3 Verum tamen aduertendum eſt, duobus modis poſſe cogitari Deum eſſe viſibilem oculo corporali; vno modo tanquam obiectum ex ſe proportionatum corporali viſui, & viſioni, ita vt licet fortaſſe in illo genere excellentioris ordinis ſit, quam reliqua obiecta viſibilia, nihilominus ex ſe veram naturam ſenſibilem habeat, ſicut lux corporis glorioſi abſolutè ſenſibilis eſt de ſe, & viſibilis oculo corporeo, licet ſit excellentioris ordinis, & fortaſſe naturaliter videri non poſſit. Alio modo dici poteſt Deus videri poſſe oculo corporeo, non quia ex ſe ſit vllo modo obiectum proportionatum, ſeu commēſuratum corporali oculo, ſed quia licet ipſe Deus purus ſpiritus ſit, poteſt eleuare oculum, vt ſpiritualiter videat, ac proinde vt videat ipſum Deum, vel imprimendo ipſi oculo corporeo viſionem ſpiritualem, vel faciendo talem tanquam perfectam corporalem, ſeu materialem viſionem, vt rem purè ſpiritualem repræſentet. Poteſtque hoc ſuaderi, quia non apparet in hoc aperta implicatio contradictionis. Item quia poteſt Deus eleuare oculum corporeum, vt videat Angelum, ergo vt videat Deum, quia ſi ex ratione ſpiritus non repugnat, non eſt, vnde repugnet. Antecedens probatur, quia poteſt eleuare intellectum hominis, vt videat Deum, ergo & viſum corporeum, vt videat Angelum, quia plus diſtat Deus ab intellectu hominis, quam Angelus à viſu corporis. Vterque vero ex modis ponendi Deum viſibilem viſu corporeo falſus eſt, ſed non in eodem gradu certitudinis.

4 *Prima cō cluſio.* Primo ergo de fide certum eſt, Deum non eſſe viſibilem ſenſibili, & corporali modo. Et hoc ad minimum allata Scripturæ teſtimonia probant, & præcipuè fundatur in alio principio fidei, qd Deus non eſt corporeus, quod ſupra probatum eſt, quia idem eſt eſſe hoc modo viſibilem, quod eſſe corporeum. Et hoc ſignificare videtur Deuterono. 4. cum Moyſes ad populum dixit, *vocem verborum eius audiſtis, & formam penitus non vidiſtis*, *Dent. 4.* *Formam* vtique ſenſibilem, aut viſibilem, & hac ratione dicit inferius: Nec ſimilitudinem aliquam vidiſſe, ne fortaſſe putarent, Deum eſſe ſimilis formæ. Sic dixit Paulus ad Hebræos 11. de Moyſe. *Inuiſibilem tanquam videns ſuſtinuit.* Vt ibi Diuus Thomas exponit. Et eodem modo interpretatur illud ad Coloſſenſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis.* Addidit enim id Paulus, ne Chriſtus exiſtimaretur imago rei materialis, aut corporalis rei, quæ viſu corporeo cerni poſſit. Ac denique in eodem ſenſu exponit Diuus Thomas prædicatum *inuiſibile* attributum Deo à Paulo 1. ad Timot. 6. quia non dixit Paulus *Soli inuiſibili*, ſed *Soli Deo*, quia Angeli etiam inuiſibiles hoc modo ſunt. Hæc denique eſt communis fides ſanctorum Patrum, vt patet ex ſupra citatis contra hæreticos, & ex alios, quos capite ſequenti referemus, & videri poteſt Irenæus libro 4. capite 37. Euſebius Cæſarienſis libro 8. de Prepar. Euangelica capite ſecundo, vbi dicit *Deum eſſe ſubſtantiam penitus inuiſibilem, cui ſimilem, nec videre, nec cogitare quicquam poſſumus.* (*Irenæus. Euſeb. Cæſari.*) Sic etiam Athanaſius ad Liberium, Deum vocat *inuiſibilem, & intactilem, eo quòd Deus ſit ſpiritus.* *Athan.* Et Olimpiodorus in 1. capit. Iob. Deum vocat *inaſpectabilem*, quia quantitatis, & molis eſt expers. *Olimpiod.* Ex quibus etiam conſtat ratio huius verita-

tis,

tis, quæ in ſequenti aſſertione amplius declarabitur. A

5 Secunda cóclusio. D.Thom.

Secundo certum eſt, nullo modo poſſe videri Deum per oculum corporeum, atque ita Deum eſſe inuiſibilem corporeo viſu per abſolutam etiam eius potentiam. Hoc planè ſentit D.Thomas dicta quæſt.12.artic.3. & 4. contra Gentes cap.54. Et alij Scholaſtici in 4.diſtinctio.49. vbi præſertim Palud.quæſtione 1.Scotus quæſtio.2. Et idem ſenſit Auguſt. Epiſtol. 111. & 112. Vbi vnum habet pro comperto, ſcilicet, Deum videri à Beatis oculo mentis, & inclinat etiã in hoc, quod non videatur oculo corporis, nunquam tamen id docet, vt omnino certum. Nam in fine Epiſt.111.de quodam Epiſcopo ſentiente oppoſitum, ſolum dicit, oportere de ea re inquirere. In Epiſt. autem 6.conſtanter probat, Deum non eſſe videndum oculis corporeis. Ambroſ. autem ſerm.8.in Pſalm.118.apertè dicit hoc eſſe impoſſibile. Eſtque iam iam recepta hæc ſententia, vt licet non poſſimus dicere eſſe dogma fidei, proximè ad illud accedat. Ratio communis eſt, quia non poteſt potentia aliqua ferri extra obiectum ſuum, Deus autem eſt extra obiectum corporalis viſus; ergo. Minor tam certa eſt, quam eſt certum, Deum non eſſe corporeum. Maior commune axioma, quaſi per ſe notum, quia potentia ſumit ſpeciem ex obiecto adæquato ſuo, vnde non poteſt extra illud ferri. De quo principio dixi multa in 1.tomo 3.part. diſputatione 37. ſectione vltima. Poteſtque in hunc modum confirmari ratio, quia dupliciter poſt intelligi viſus corporeus eleuari ad videndum Deum. Primo recipiẽdo in ſe viſionem ſpiritualem, & hoc repugnat, tum ex parte viſus, quia non habet capacitatem ad ſpiritualem formam, tum ex parte viſionis, quæ ſuam determinatam naturam, & eſſentiam habet, ſecundum quam reſpicit intellectum, vt adæquatum ſubiectum, & conſequenter non poteſt aliud informare. Alius modus eſt, quod viſio corporalis eleuetur ad repræſentandum Deũ ipſum, prout in ſe eſt: & hoc planè corporalis formæ limites excedit. Quod eſt clarius in opinione eorum, qui dicunt actum videndi eſſe formalem ſimilitudinem, quia inter formam corpoream, & ſpiritum non poteſt talis ſimilitudo mente cõcipi, quia forma corporea non eſt ſine extenſione, & delineamentis, & ideo non poteſt illi ſimilis forma reſpondere in re ſpirituali. Veruntamẽ etiam ſi ſupponamus viſionem non eſſe huiuſmodi ſimilitudinem, ſed intentionalem, adhuc intelligi non poteſt, quomodo viſio corporalis repræſentare poſſit hoc modo rem omnino ſpiritualem, cum ſit illi omnino improportionata, tum quia qualitas corporea non poteſt niſi corporeo modo repręſentare, tum etiam, quia debet repræſentare potentiæ corporali, quæ de ſe eſt limitata ad obiectum corporale.

Palud. *Scotus.* *Auguſt.* *Ambroſ.*

6 Euaſio.

Dicunt vero aliqui, hanc rationem optimè probare de viſu corporeo, & potentia ſenſitiua, quæ de facto habent pro obiecto adæquato corpora, ſeu corporum accidentia. Non tamen probare, quin poſſit Deus facere ſenſus, aut viſum corporeum, qui obiectum vniuerſalius habeat, ideoque poſſit ad immaterialia videnda, ac ſubinde ad Deum ipſum intuendum eleuari. Veruntamen diſputatio Sanctorum Patrum fuit de ſenſibus, & oculis humanis, vel qui eſſe poſſint in corpore humano vero, & naturali quoad ſubſtantiam eius, quantumuis per gloriam, vel ſupernaturalia dona perfecto. Fingere autem nũc quæſtionem de nouo ordine ſenſuum poſſibiliũ inutile eſt, & præter humanam cognitionem. Exiſtimo autem chimericum eſſe, cogitare potentiam ſenſitiuam, & corpoream, & de ſe vniuerſalem, & capacem obiectorum ſpiritualium, vt talia ſunt, id eſt, prout in ſe ſunt. Quia hoc eſt confundere intellectum cum ſenſu, imò eſt præcludere omnem viam ad diſtinguendum intellectum à ſenſu, & probandum intellectum in ſe eſſe ſpiritualem facultatem. Nam ſi excogitari poteſt virtus cognoſcitiua habens pro obiecto res ſpirituales, ſeu aliquid vniuerſale comprehendẽs illas, quomodo conuinci poterit, qui dixerit talẽ potentiam eſſe intellectum noſtrum? Rationes B ergo factæ probant, materialem, & corpoream facultatem natura ſua eſſe limitatam ad corporale obiectum, ac proinde extra illud eleuari non poſſe ad rem ſpiritualem intuendam, prout in ſe eſt, & maximè ad Deum, qui puriſſimus ſpiritus eſt.

Diluitur.

7

Quoties ergo ſcriptura ſignificat Deum eſſe viſum ab hominibus oculis corporeis non loquitur de viſione diuinæ ſubſtantiæ in ſe ipſa, ſed in aliquo corpore repræſentante ipſam, vt docent Patres ſupra citati, præſertim Epiphan. Auguſtinus, & Ambroſius. Item Gregorius 18. Moral. cap.36.& Hieronym. Epiſt.142. ad Damaſum, & in capit.64 Iſaiæ, & bene Auguſtinus 10. de C Ciuit.cap.13. Interdum vero eſt ſermo de viſione imaginaria, vel intellectuali proportionata iuxta loci exigentiam. In priori ergo loco Iob ſupra citato, ſermo eſt de viſione Dei intellectuali, quam homines habebunt poſt reſurrectionem in corporibus ſuis, vt Diuus Thomas in dicto artic.3.ad 1.exponit. Vnde (vt etiam Auguſtinus notat) non dicit Iob, *Videbo Deum per carnem meam*, ſed, *in carne mea*. Poteſt autem inſtari, quia ſtatim addit Iob. *Quem oculi mei conſpecturi ſunt.* Dicendum verò eſt hoc etiam referri ad oculos mentis, licet probabile ſit, ibi etiam ſignificare voluiſſe ſpem, & fidem, quam habebat D in Chriſtum, cuius conſpectum etiam corporeũ ſecundum humanitatem ſperabat. Alium vero locum exponit Diuus Thomas de oculo cordis, non autem exponit, quomodo Iob de præſenti dicat, *Oculus meus videt te*, & diſtinguat illam viſionem à cognitione per auditum. Exiſtimo tamen illam viſionem ſignificare quandam cognitionem aliquo modo euidentem per ſapientiam infuſam, diſtinguique ab alia cognitione, quę eſt per meram fidem. Nam quæ credimus ſimpliciter, per merum auditum recipimus, poſtquam autem ſpiritualia deguſtare, & experimento cognoſcere incipimus, tunc quodammodo per eadem videmus. Ita ferè Gregorius lib. 35. Moral. c.2.

Epiph. *Auguſt.* *Ambr.* *Gregor.* *Hierony.* *Auguſt.*

Exponuntur duo teſtimonia Iob.

D.Thom.

Gregor.

8 Ad argumentum.

E Ad rationes autem, quæ in contrarium fiebant, reſpondetur, contradictionem eſſe, quòd potentia vitalis extra obiectum adæquatum feratur, & quod forma informet potentiam, ad quam non habet habitudinem, nec proportionem. Ad argumentum verò proportionale reſpondetur, non eſſe eandem rationem, quia licet in perfectione entis plus diſtet intellectus hominis à Deo, quàm viſus corporalis ab Angelo, quia illa diſtantia eſt infinita, hæc finita; nihilominus in proportione obiecti, & potentiæ plus dicimus diſtare Angelos à viſu, quam Deum ab intellectu, quia Angelus extra totam latitudinẽ obiecti viſus conſtituitur; Deus autem nõ eſt extra obiectum adæquatum intellectus, vt in ſequentibus capitibus magis explicabitur.

CAP.

CAPVT VII.

An Deus ſit inuiſibilis in ſe, & in ſubſtantia ſua reſpectu omnis intellectus creati.

1 Hæreticorũ error. EX Diuinis teſtimonijs ſupra citatis intulerunt quidam hæretici, à nulla creatura, quantumcumque perfecta per gratiam, vel eleuata per gloriam poſſe videri Deum, prout in ſe eſt, quia alias non eſſet Deus ſimpliciter inuiſibilis ab alio, ita enim hoc attributum intelligebant, nam conſtat Deum videre ſeipſum, ſicut ſupra de incomprehẽſibilitate dicebamus. Vnde conſequenter aiebant, Beatos tam homines, quam Angelos ſolum videre quandam eminentem lucem ex diuina ſubſtantia reſultantem, & ideo dici videre Deum, non in ſe, ſed eo modo, quo ſol in ſplendore videtur. *Gregor.* Hunc errorem ſine nomine Auctoris refert Gregorius lib. 18. Moral. cap. 38. *Armac.* Ita vero ſenſiſſe Armenos refert Armacanus lib. 14. de quæſtionibus Armeniorum capit. 1. *Guido.* *Prateol.* & Guido Carmelita, Prateolus, & alij. Tribuitur etiam Petro Abailardo, & ſocio eius Arnaldo à Caſtro verb. *Beatitudo*. hæreſ. 1. & Prateolo in ſuo Elencho ſub nominibus horum hæreticorum. *Bernard.* Quamuis Bernardus cuius tempore illi orti ſunt, impugnans eorum errores ab Epiſtol. 187. vſque ad 198. nullam mentionem huius erroris fecerit, ait tamen multos alios habuiſſe præter eos, quos ipſe refert. *Prateol.* Denique in hoc errore fuit Almericus, vt refert Prateolus & *Turrecr.* Turrecrem. lib. 4. de Eccleſ. cap. 35. Fundamenta huius erroris, præſertim quæ ſumuntur ex dictis ſanctorum, habent, nonnihil difficultatis, afferemuſque illa commodius poſt confirmatam veritatem.

2 Prima aſſertio. Dicendum ergo eſt primo, obiectum proximum, & immediatum viſionis beatę eſſe Deum ipſum per eſſentiam, & ſubſtantiam ſuam abſq; vlla creatura, ſeu imagine creata, quæ deſeruiat tanquam medium cognitum, ſeu obiectum proximum, in quo reluceat Deus. Concluſio eſt de fide, & probatur primo ex Scriptura ſacra, *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deũ videbunt*. *Matth. 5.* Matt. 5. *Auguſt.* hęc ergo viſio promittitur nobis tanquam verũ, & principale præmium, vt ſæpe Aug. Epiſt. 112. cap. 4. & ſequentibus, & 22. de Ciuit. c. 23. Et ſumitur ex eodem lib. 1. de Trinit. c. 8. & ſequentibus & Concion. 2. in Pſ. 21. *Ioan. 24.* præterea Ioann. 14. ait Chriſtus: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego, manifeſtabo ei me ipſum*. *Auguſt.* *Gregor.* Quod ita expoſuit Auguſ. tract. 73. in Ioan. & Greg. 18. Moral. cap. 37. *Matt. 18. & 22.* Qualis autem futura ſit illa viſio, declaratur Matth. 18. vbi de Angelis dicitur. *Semper vident faciem Patris*; additurque capit. 22. homines Beatos futuros eſſe æquales Angelis, *Auguſt.* vt recte Auguſt. Epiſtola 3. *1. Cor. 3.* & ideo Paulus 1. ad Corint. 3. ait: *Tunc autem facie ad faciem*. *Apoc. 22* Et Apocalip. 22. *Videbunt faciem eius*.

3 Hæc autem, & ſimilia teſtimonia videntur reddi incerta ex quadam ambiguitate, ſeu æquiuocatione Scripturarum, in quibus ſæpe dicitur videri Deus, & interdum etiam facie ad faciem, licet non in ſe, ſed in aliqua imagine, vel corpore aſſumpto videatur. Sic enim Iacob dixit, ſe Deũ vidiſſe facie ad faciem, cum tamen non ſolum ſubſtantiam Dei non vidiſſet, verum nec ſubſtantiam Angeli in ſe, ſed in corpore aſſumpto. Ergo prædicta teſtimonia non poſſunt facere certam fidem, quod Deus immediate in ſua ſubſtantia videndus ſit.

A Reſpondeo, non eſſe ſimilem rationẽ, & merito. Eccleſiam ſemper intellexiſſe priora teſtimonia in dicto ſenſu. 4 Obiectioni occurritur. Primo quia verba ſcripturæ in proprietate hoc ſignificant, & ſi alicubi aliter intelliguntur, eſt per metaphoram, quæ metaphora in alijs locis eſt neceſſaria, quia non poſſunt aliter ſine inconuenienti intelligi. In prioribus vero teſtimonijs ſine vllo incommodo retineri poteſt proprietas verborum. Secundo hoc conſtat ex alijs locis Scripturæ ſacræ, nam 1. Ioãnis. 3. *1. Ioan. 3.* explicatur illa viſio, quod ſit futura de Deo, vt in ſe eſt, *Similes*, inquit, *ei erimus, & videbimus eum, ſicuti eſt*, quod non videtur clarius *Euariſt.* dici potuiſſe. B Et ita illo teſtimonio ad hoc probandum vtitur Euariſt. Papa Epiſt. 1. & Concil. *Papa. Concil.* Francofor. in Epiſt. ad Epiſcopos Hiſpan. *Francof.* In poſterioribus autem teſtimonijs non ita eſt, quin *Ioan. 1.* potius illis non obſtantibus ſimpliciter dicitur *Exod. 33.* Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, & Moyſi dictum eſt Exod. 33. *Nõ videbit me homo, et viuet*.

5 Præterea ex circumſtantijs locorum id colligi poteſt. *1. Cor. 13* Nam Paul. 1. ad Corinth. 13. opponit hãc viſionem viſioni *ænigmaticæ, & per ſpeculum, & cognitioni ex parte*, omnis autẽ viſio Dei per creaturam eſt ænigmatica, & ex parte, ergo cũ dicit *facie ad faciem*, intelligit ꝓpriè de viſione ipſius naturæ diuinę in ſe, quod clarius explicuit dicẽs; C *tunc cognoſcam, ſicut & cognitus ſum*. Præterea cum Angelis tribuitur videre faciem; nõ poteſt intelligi de viſione ſenſibili, nec de imaginaria, ſed de intellectuali, & propria. Præterea cũ dicitur Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, ſer. eſt ſine dubio de viſione ꝓpria, *Ioan. 1.* quia impropria multis cõmunicata fuerat, ergo cum ſubditur, *Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe narrauit*, ſenſus eſt Chriſtum hominem vidiſſe Deũ in illa viſione, quã nullus alius viderat, & ideo tanquã oculatum teſtem potuiſſe narrare, quæ erant in ſinu Dei, ergo aĩa Chriſti fuit capax illius viſionis, ergo & cæteri beati, nam, *Vbi ipſe eſt, illic & cæteri miniſtri eius erunt*, tanquam *hæredes Dei, cohæredes autem Chriſti*. D ad Rom. 8. *Rom. 8.* Addi etiam poteſt illud ad Hebr. 12. *Hebr. 12.* *Pacem ſectamini cum omnibus, & ſanctificationem, ſine qua nemo videbit Deum*. Quod neceſſe eſt, intelligi de viſione propria ſecundum diuinitatem, & nõ de ænigmatica cognitione, nec de ſola viſione Chriſti ſecundum humanitatem (quod pro alijs etiam teſtimonijs notandum eſt) quia viſio humanitatis, & ænigmatica cognitio ſine ſanctificatione haberi põt. Imo etiam reprobi in die Iudicij Chriſti humanitatem videbũt, vt colligitur ex Matth. 24. *Matt. 24.* De quo videri poteſt latè Auguſt. 1. de Trinit. c. vlt. *Auguſt.* & Fulgentius ad Ferrandum, reſponſ. 3. *Fulgent.*

6 Secundo definita eſt hæc veritas à Bened. II. E in Extrauag. *Benedictus*, quã refert Caſtr. ſupra, *Benedict. Papa II. Caſtro.* eiuſq; meminerũt Maior 4. q. vlt. ſupplem. Gabr. d. 49. q. 2. art. 3. dub. 3. *Maior. Gabr.* *Videbunt*, inquit, *diuinam eſſentiam immediate, ſe bene clare, & aperte illis oſtendentem*, & infra vocat hãc viſionem *facialem, & intuitiuam*, & in Concil. Florent. in lit. vnionis dicitur, *Concil. Florent.* *Beatas animas clare intueri Deum trinũ, & vnum, ſicuti eſt*. Ex quibus verbis poteſt etiam ratio confici, quia Trinitas perſonarum non poteſt clarè atque in ſe euidenter videri per aliquem effectum, nec per aliquã ſimilitudinem creatam obiectiuam, vt infra tract. 3. de Trinit. libro 1. in fine dicemus. Sed beata viſio attingit Trinitatem clarè, & euidenter, prout in ſe eſt, ergo neceſſe eſt, vt immediatè terminetur ad ipſã diuinitatem, & perſonas in ea ſubſiſtentes, abſq;

vllo

Nazian. vllo medio. Vnde rectè Nazianz.orat.20.de Baſilio,inquit, *Cõtemplari beatam Trinitatem eo, quo* *Epiphan.* *eſt,modo*.& optimè Epiph.hereſ.70.cuius aliqua *Dionyſ.* verba ſtatim referam. Videri etiam poteſt Dio- *Ignat.Ep.* nyſ.c.4.de Cœleſti Hierarch.Ignat.epiſt.ad Ro- *Martial.* man.Martialis epiſt.ad Tholoſſ.c.37.Clemens, *Epiſcop.* Alexand. lib. 5. Stromatum non longè à princi- *Clemens.* pio,ſed copioſius Auguſt.epiſt.6.30.112.& 150. *Alexan.* & 4.Geneſ.ad literam cap. 23.& li.12.c. 34. vbi *Auguſt.* ait,videri ipſam Dei ſubſtantiam, & verbum æternum.Item lib.22.de Ciuit.c.29.& 30.Alia retuli in materia de Incarnat.diſp.26.ſect.1.

Poſſit ne ratione naturali oſtendi viſionem Dei eſſe poſſibilem.

7 *Scotus.* Tertio, vt ratione oſtendatur hæc veritas, inquiri poteſt, an poſſit ratione naturali oſtendi hanc viſionem eſſe poſſibilem, Scot. in 4.d. 49. q.8.exiſtimat demonſtrari hac ratione. Viſio intuitiua eſt perfectio ſimpliciter potentiæ cognoſcitiuæ, ſed talis perfectio eſt poſſibilis in potentia inferiori, qualis eſt viſus corporalis, ergo etiã eſt poſſibilis in potentia ſuperiori, vt eſt intellectus. Nam perfectio ſimpliciter poſſibilis potentiæ inferioris, multo magis debet eſſe poſſibilis potentię ſuperiori,ergo maximè Dei,quia eſt perfectiſſimum obiectum intelligibile. Hæc verò ratio,licet ſuppoſita non repugnantia,manu ducat intellectum, & ſit aliqua ſuaſio, abſolutè tamen non probat. Primo,quia non eſt neceſſe,vt omnis perfectio, quæ conuenit inferiori naturæ conueniat ſuperiori extra Deum: Nam eſſe incorruptibile eſt perfectio ſimpliciter,vel illam indicat, quæ conuenit quibuſdam ſubſtantijs minus perfectis, quam ſint aliæ, quibus illa proprietas non ineſt. Item claritas eſt perfectio ſimpliciter cognitionis, & conuenit naturali ſcientiæ, non autem fidei, cum tamen fides ſit ſimpliciter, perfectior. Poteſt igitur aliquid in genere entis eſſe perfectius ſimpliciter, quod ſecundum aliquam conditionem ſit inferius,& incapax alicuius perfectionis,quæ inuenitur in inferiori vt ſic. Ergo ex vi illius rationis non ſequitur, ſi viſus corporeus eſt capax intuitiuæ viſionis, etiam intellectum eſſe capacem eius. Et ratio vniuerſalis reddi poteſt, quia licet illud prædicatum abſtractè ſumptum v.g.eſſe viſionem intuitiuam ſit perfectio ſimpliciter, tamen contractum ad talem viſionem, ſcilicet corporalem habetur imperfectiſſimo modo; contractum vero ad viſionem intellectualem requirit eminentiorem perfectionem: & ideo fieri poteſt, vt viſus corporeus, qui in ſuo genere eſt perfectus, ſit capax illius perfectionis ſic limitatæ,& tamen quod intellectus preſertim humanus, qui eſt imperfectus in genere intellectuali,non ſit capax illius perfectionis eleuatę ad intellectualem ordinem. Denique cognitio abſtractiua intellectus eſt perfectior ſimpliciter, quam viſio oculi, ergo etiam ſi intellectus tãtum eſſet capax huiuſmodi cognitionis, poſſet eſſe perfectior potentia,quam viſio.

8 Secundo præcipuè deficit illa ratio in vltima illatione, nam licet concedamus intellectum eſſe capacem viſionis intuitiuæ, non ſequitur eſſe capacem viſionis intuitiuæ Dei, quia hoc obiectum eſt eleuatiſſimum, & poteſt ſuperare vires intellectus. Poteſt ergo illa viſio intuitiua eſſe, aut Angeli, aut ipſiuſmet animæ, ſi à corpore nõ impediatur. Et confirmatur,quia eadem ratione A poſſet concludi intellectum noſtrum per vires ſuas naturales eſſe capacem viſionis intuitiuæ Dei,quia potentia inferior per vires naturales eſt capax viſionis intuitiuæ,ergo & ſuperior. Conſtat autem, Angelum naturaliter poſſe intueri ſuam ſubſtantiam,non verò diuinam. Imò & viſus corporeus, quamuis naturaliter poſſit intueri aliqua obiecta viſibilia, fortaſſe aliquod eſt ita excellens, vt naturaliter non poſſit illud intueri.

Alia ratione vtitur D.Thomas 1.p.quæſt. 12. artic.1.& 1.2.q.3.art.7.& q.5.art.1.Quæ fundatur in naturali appetitu, quem habet homo ad ſuam beatitudinem, vnde concludit beatitudi- B nem eſſe poſſibilem, quia appetitus naturalis nõ eſt fruſtra. Addit verò hunc appetitum non poſſe ſatiari,niſi hac viſione Dei,quia homo, viſo effectu, cupit cognoſcere cauſam, & non quieſcit agnoſcẽdo illam eſſe,niſi etiam cognoſcat, quid ſit, appetit ergo homo naturaliter ſcire, non ſolũ an ſit Deus, ſed quid ſit, non poteſt autem cognoſcere,quid ſit,niſi per hanc viſionem,ergo ſine hac viſione,nec beatificari,nec ſatiari poteſt, ergo ſi beatitudo hominis eſt poſſibilis, hæc viſio eſt poſſibilis. 9 *Ratio D. Thomæ. D.Thom.*

Sed hic diſcurſus D.Thomæ eſt valdè difficilis, quia, vt latius dicemus in prima ſecundæ, & C conſtat etiam ex probatione D. Thomæ, ipſe non loquitur de appetitu innato,ſeu pondere naturæ,ſed de appetitu,& deſiderio elicito. Hic autem appetitus non tantum eſt de re poſſibili, ſed interdum etiam ad impoſſibilia fertur, ergo ex hoc appetitu non poteſt concludi poſſibilitas huius viſionis. Nam ſi homini proponatur vnio hypoſtatica, vt quoddam bonum excellens, etiam poterit illam appetere naturali appetitu, vnde nõ poteſt concludi naturali ratione illam viſionem eſſe poſſibilem. Dicunt aliqui, illum appetitum beatitudinis eſſe naturalem, non ſolum vt diſtinguitur contra ſupernaturalem, ſed etiam vt diſtinguitur contra liberum, quia eſt neceſſarius, D ſaltem quoad ſpecificationem, quia nemo poteſt odiſſe viſionem Dei, vel non deſiderare illam, ſi aliquem actum circa illam exercere velit, & non verſetur in magno errore. Ex appetitu autem naturali hoc modo rectè infertur,eſſe poſſibile,quod appetitur,quia naturalis appetitus non eſt fruſtra. Atque in hunc modum dixit Auguſt. lib.4.contra Iulianum,cap 3. *Neque omnes homines naturali inſtinctu immortales, & beati eſſe vellemus, niſi eſſe poſſemus.* 10 Explanatio diſcurſus D.Th. *Auguſt.*

Sed licet probabilis ſit hæc perſuaſio, & conſentanea humanæ conditioni, nihilominus non eſt conuincens ratio. Nam multa ſunt bona,quę ſine errore cognita,non poſſunt odio haberi, & E naturaliter poſſunt deſiderari, non tamen efficaciter, & ideo ex illo appetitu probari non poteſt eſſe poſſibilia. Vt de vnione hypoſtatica paulo ante dicebam,& idem eſt de ſubtibilitate, agilitate, & claritate corporis glorioſi. Vnde eo ipſo, quod bonum propoſitum eſt ſuperioris ordinis, licet non appareat malum, ſi poſſibile ſit, tamen quia ſecundum rationem naturalem videri poteſt repugnare, ideo deſiderium illius naturaliter non eſt efficax, ſed per modum ſimplicis complacentiæ. Ex qua non bene infertur bonum illud eſſe poſſibile. Nec eſt inconueniens, quod talis affectus poſſit eſſe fruſtra, quo ad conſecutionem effectus, quia non eſt per ſe datus à natura, ſed ex generali affectu boni, quaſi per 11 Non admittitur.

diſcurſum, ſeu applicationem talis boni interdũ A
naſcitur. Accedit, quod non poteſt naturaliter
conſtare, hominem eſſe capacem talis beatitudi
nis, quæ ſatiet omnem voluntatem, & deſideria
eius, quia licet ratione naturali conſtet, hominẽ
eſſe capacem alicuius beatitudinis, non tamen
perfectæ, ſed *vt hominis*, (vt Ariſt. dixit) id eſt, mo
do imperfectæ naturæ accommodato, ſicut pro-
bari non poteſt, hominem eſſe capacem beati-
tudinis, quæ reddat illum immortalem, aut im-
peccabilem, & ſimilia, quas perfectiones poteſt
homo naturali deſiderio appetere, ſimplici, ſeu
inefficaci affectu.

12 Cõcluſio. Quapropter exiſtimo (quod etiam Caiet. faſ-
Caiet. ſus eſt) ex ſolis principijs naturæ, illam rationem B
non eſſe efficacem, neque hactenus rationem ali
quam inuentam eſſe, quæ hoc ſufficienter cõuin
cat. Quapropter, ſuppoſitis his quæ de illa viſio-
ne fides docet, exiſtimo dicendum eſſe, non poſ-
ſe ratione naturali probari, illam viſionem eſſe
poſſibilem. Quia, vt infra oſtendemus, illa viſio
eſt actus quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, non
poteſt autem ratione naturali cognoſci, huiuſ-
modi actus eſſe poſſibilis. Præterea intellectus
ad illam viſionem non concurrit virtute natura
li, ſed ſupernaturali, & inſtrumentali, non po-
teſt autem ratione naturali probari aliquam po-
tentiam poſſe eleuari ad agẽdum vltra ſuam vir-
tutem. Item ſunt aliquæ difficultates in illa vi- C
ſione, quas infra videbimus, propter quas non
poteſt ſolum lumen naturæ ſatis cognoſcere poſ
ſibilitatem eius. Poteſt tamen homo naturali
diſcurſu difficultates, & argumenta, quæ contra
hanc veritatem fiunt, ſufficienter diſſoluere, præ
ſertim adiutus lumine fidei, vt ex ſequentibus cõ
ſtabit. Vnde ex argumentorum ſolutione po-
terit colligi aliqua ratio congrua, quamuis non
omnino conuincat. Vt, quòd Deus non omni-
no eſt extra latitudinem obiecti intellectus, &
quòd intellectus noſter habet capacitatem quan
dam vniuerſalem. Item ſuppoſitis principijs fi-
dei, rectè probatur, non poſſe mentem noſtram D
quieſcere, neque eſſe contentam alia Dei cogni-
tione, donec videat, quid ſit, iuxta illud Pſalm.
Pſal. 16. 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Addi e-
tiam hic poteſt ratio, partim ad hominem con-
tra dictos hæreticos, partim ex principijs fidei de
Gregor. ſumpta, quam Gregor. ſupra indicat, *Quia clari-
tas*, inquit, *Dei non eſt aliud à ſubſtantia Dei.*
Quam poſſumus in hunc modum vrgere. Quia
ſi videndo claritatem illam non videmus ſub-
ſtantiam Dei, & naturam eius, eſt ergo illa cla-
ritas res diſtincta à ſubſtantia Dei, ergo erit ali-
qua ſubſtantia creata, quia accidens per ſe ſepa-
ratum fingi non poteſt, quia eſt miraculum per-
petuum ſine fundamento, & ſine fructu. Cur E
enim non erit illud accidens in aliqua ſubſtan-
tia? Si autem claritas illa eſt ſubſtantia creata,
vel affectio ſubſtantiæ creatæ, erit homo beatus
videndo Angelum, vel ſe ipſum illa claritate crea
ta affectum. At fides docet non poſſe hominem
eſſe beatum, niſi in Deo ipſo, ergo videndo ip-
ſam claritatem increatam Dei eſt beatus, illa au
tem eſt ipſamet natura Dei.

Obiectiones ex Scriptura.

13 Contra veritatem hanc ex Scriptura tria tan-
tum obijciuntur. Vnum eſt quod Deus ſæpè di-
citur inuiſibilis. Alterum eſt, quia Angeli ſancti
dicuntur deſiderare conſpicere Deum 2. Petri *2. Pet. 1.*
1. non deſideratur autem, niſi quod non habe-
tur. Tertium eſt illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit
vnquam*, & addit *Vnigenitus, qui eſt in ſinu Pa-
tris, ipſe narrabit.* quaſi dicat, nemo niſi Vnigeni
tus, ergo neque Angeli, vt expreſsè docet Ambro *Ambroſ.*
ſius libro 1. de Spiritu ſancto cap. 1. & Cyrillus 1. *Cyrillus.*
in Ioann. capit. 22. & Chryſoſtomus homil. 14. *Chryſoſt.*
in Ioannem.

Hæc verò facilem habent reſponſionem. Ad 14 Ad obie-
1. iam dictum eſt, multa poſſe intelligi de inuiſi- ctiones.
bili, viſu corporeo. Aliquando etiam accipitur
inuiſibile pro incomprehenſibili, vt ſtatim dice-
mus. Sæpè etiam eſt ſermo de hominibus in hac
mortali vita degentibus iuxta illud. Exod. 33. *Exod. 33.*
Non videbit me homo, & viuet. Vt notant Cy- *Cypri.*
prian. lib. de Cardin. Chriſti oper. in principio, *Auguſt.*
& Auguſt. epiſt. 112. cap. 7. & infra latius tracta-
bitur, capite etiam ſequent. aliam expoſitionem
trademus, & vnaquæq; eſt accommodanda iux-
ta locorum exigentiam. Ad 2. reſpondet Gre- *Gregor.*
gor. 18. Moral. capit. 39. deſiderium illud Ange-
lorum non eſſe de re non habita, ſed poſitum eſ-
ſe ad explicandum, quanto affectu, & voluntate,
ſine vllo faſtidio videant Deum. Nam, quod il-
lud non poſſit eſſe deſiderium, rectè probat Gre
gor. quia affligeret Angelos, vnde non poſſent eſ
ſe beati. Idem ferè Iſidor. lib. 1. ſent. in 22. & Be- *Iſidor.*
da lib. variarum quæſtion. q. 9. in tom. 8. Et de- *Beda.*
claratur, nam ſi Angeli tenentur deſiderio vidẽ-
di Deum, vel deſiderant, quod habere non poſ-
ſunt, vel nunquam ſunt habituri, & ſic miſeri
ſunt; vel deſiderant, quod aliquando habebunt,
& ſic iam ſupponitur non eſſe illis impoſſibile
videre Deum, & contra fidem, & rationem ne-
gatur, eos iam videre. Vnde ad 3. qui intelligunt,
Angelos in illa excluſiua comprehendi, neceſſe
eſt, dicant, ſermonem eſſe de comprehenſiua no
titia, vt mox dicemus. Senſus autem literalis eſt,
tantum ibi eſſe ſermonem de hominibus, imò
eſt probabile, ſolum de viatoribus eſſe ſermonẽ.
Nam particula *Nemo* in rigore non plus requi-
rit. Item ad narrandam veritatem viſam non e-
rat neceſſaria comprehenſio. Item veriſimile eſt
ibi, Ioannem excipere vnigenitum, etiam vt ho- *Ioan. 6.*
minem, quia vt ſic nobis locutus eſt, vnde cap. 6.
de illo ait, *hic vidit Patrem*, & tamen nec ipſe vt
homo comprehendit Deum. Tandem ad inten
tionem Ioannis ſatis erat excludere omnes ho-
mines, qui Chriſtum præceſſerant, vt oſtẽderet,
illum ſingulari ratione potuiſſe eſſe auctorem ve
ritatis, vnde tandem Auguſtin. ita exponit epiſt. *Auguſt.*
112. cap. 4. & alij multi, quos in eo loco referunt *Tolet.*
Toletus, & Maldonat. *Maldo.*

Obiectiones ex Patribus.

Secundò, præcipuè obijciuntur varia Patium 15
teſtimonia. Ex Græcis loquitur obſcurè Atha- *Athan.*
naſ. Orat. in illud: *Omnia mihi tradita ſunt à Pa-
tre meo:* negat enim, Cherubin, aut Seraphin in-
tueri diuinam maieſtatem. Sed obſcurior eſt
Chryſoſt. multis in locis, homil. 14. in Ioann. *Id*, *Chryſoſt.*
*quod eſt Deus, non modo Prophetæ non viderunt,
ſed neque Angeli, neque Archangeli*, & infra. *Solũ
vidẽt Filius, et Spiritusſanctus. Quod ſi omnis crea
tura creata eſt, quanam ratione increatũ videre po-
terit.* Et auget difficultatẽ, ꝙ ibidẽ ſubdit *Ange
los vidiſſe Deũ in aſſũpta creatura, ex quo factus eſt
homo, nã antea non videbãt.* Vide ẽt hom. 13. & in
homi-

homilijs de incomprehenſibili De natura. In eadem ſententia eſt Theodoret. in dialogo *Immutabilis*. Vbi de Angelis exponit illa verba Ioã. 6. *Patrem non vidit quiſquam niſi is, qui eſt à Deo*, & illa Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam*. Ac tandem concludit, *Non aliter Angelos videre Deum, quam videbant Prophetæ*. Qui tamen non viderunt diuinam naturam, ſed quandam repręſentationem, quæ eorum facultati conueniebat: ſic ergo Angeli (vt ſentit) non vident diuinam ſubſtantiam, ſed quandam gloriam, quæ eorum viribus reſpondeat, ſitque eis accommodata. Atque ſic ferè loquuntur Theophylactus, & Euthym. in Ioan. 1. Gregor. Nyſſen. lib. de Beatitudinibus circa illud: *Quoniam ipſi Deum videbũt*, Cyrillus Ieroſol. catecheſ. 6. & alij, cum diſputant contra Anomæos.

Theodor. Ioan. 6. Ioan. 1. Theoph. Euthym. Gregor. Nyſſen. Cyrillus. Ieroſol.

16 Ex Latinis verò Hieronymus Iſaiæ 1. *Nunc*, inquit, *videmus per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, quando de hominibus in Angelos profecerimus, licet faciem Dei iuxta naturæ ſuæ proprietatem nulla videat creatura, & tunc cernatur mente, quando inuiſibilis creditur*. Similia habet epiſtola 15. tom. 9. Cyprianus libro de Idolorum vanit. vbi ſic de Deo loquitur. *Nec videri poteſt, viſu clarior eſt, nec comprehendi, tactu purior eſt, neque æſtimari, ſenſu maior eſt, ideo ſic tũc dignè æſtimamus, cum inæſtimabilem dicimus*. His addi poſſunt Ambroſius, & alij ſupra citati.

Hieron. Cyprian. Ambroſ.

17 *Reſponſũ* Ad hæc prima reſponſio eſſe poteſt, illos loqui de viſione per oculos corporis. Quod quidem hoc rectè dicitur de Cypriano, non verò de alijs, præſertim de Chryſoſtomo. Tum quia loquitur de Angelis, quos etiam incorporeos vocat, quia non fundat ſuam ſententiam in ſpeciali corporis impedimento, ſed in communi ratione creaturæ. Denique ipſemet reijcit hanc expoſitionẽ in homil. 4. de incomprehenſibili Dei natura, & explicat, ſe loqui de intellectuali viſione. Alia expoſitio eſſe poteſt, vt hi ſancti loquantur per naturæ creatæ vires, iuxta ea, quæ cap. ſequenti dicenda ſunt, & fortaſſe aliqui locuti ſunt in hoc ſenſu. Sed non poteſt omnibus accommodari, quia loquuntur de facto, prout nunc Angeli vident Deum, quibuſcumque viribus videant. Et ideo D. Thomas 1. p. q. 12. artic. 1. dicit, hos ſanctos loqui de viſione comprehenſiua, & ſine dubio Auguſt. ita expoſuit ſimilia ferè verba Ambroſ. epiſt. 112. vbi in fine capit. 7. ſubiungit hæc verba. *Non quia Dei plenitudinem quiſquam, non ſolum oculis corporeis, ſed vel ipſa mente aliquando comprehendit*. Et hac occaſione ſubdit ſtatim cap. 8. *Aliud eſt enim videre, aliud totum videndo comprehendere, &c.* Sic etiam dixit lib. 4. Geneſ. ad liter. cap. 8. *Licet haberemus corda mundiſſima etiam ſi eſſemus Angelis æquales, non eſſet nobis nota diuina ſubſtantia, ſicut ipſa ſibi*, eadem ergo expoſitio ad alios Patres applicanda eſt.

D. Thom. Auguſt.

18 *Chryſoſt.* At vero Chryſoſtomus obſcurius, & difficilius loquitur. Propter quod aliqui moderni nullam volunt admittere expoſitionem, ſed omnino laborant, vt conuincant, Chryſoſtomum in errore contrario fuiſſe. Imò idem ſentiunt de omnibus Patribus allegatis, & de alijs, quos ipſi referunt. Non eſt tamen veriſimile tam apertum errorem, & ſcripturis manifeſtè contrarium cõmuni conſenſu tantorum Patrum receptum fuiſſe: fuiſſet enim intolerabilis lapſus, nec in eis inueniuntur verba, quæ dictam piam expoſitionẽ non admittant. Et in Chryſoſtomo etiam magnum fundamentum habet, quia ſæpè adiungit aliqua verba, quæ hoc ſignificant, vt verbi gratia homil. 4. de Incomprehenſib. Dei nat. dicit, *non poſſe creaturam exquiſita ratione Deum cognoſcere, cognitione expreſſa, & integra*, & homil. 4. in Ioann. cum dixiſſet: *Neminem videre Patrem, niſi Filium*, addit, *Qui certa ratione viſumque, & comprehenſionem habet*. Et ſimilia facilè ponderari poſſunt in cæteris locis. Quare, cum inquit, Angelos cæpiſſe videre Deum in aſſumpta natura, ſimiliter exponẽdus eſt, quia eam naturam comprehendere poſſunt, non vero diuinam. Et ſic poſſunt aliæ ſententiæ illius exponi. Eſtque conſiderandum, diſputare Chryſoſtomum contra Anomæos, eſſeque morem Patrum, cum impugnant hæreticos, ita loqui, vt videantur in contrarium omnino extremum declinare, & ideo facilius eſſe, eos intelligere, iuxta exigentiam erroris, quem impugnant.

Obiectio ex ratione.

Tertio obijci ſolent variæ rationes ab inconuenientibus, ſcilicet, quia ſequitur, Deum, cũ ſimpliciſſimus ſit, comprehendi à videntibus ipſum. Quæ ratio maximè videtur mouiſſe Anomæos, vt dicerent, nos poſſe comprehendere Deum, vt ſumitur ex Nazianz. Orat. 42. & Chryſoſt. homil. 5. contra illos. Sed eius ſolutio pendet ex multis dicendis de viſione beatifica, & ideo pro nunc illam differemus. Obijcitur præterea, viſionem illam, cum ſit actus vitalis, debere elici naturali virtute potentiæ vitalis. Vnde vlterius ſequitur, eſſe in nobis ad illud obiectum, & actum naturalem appetitum, ſed hæc etiam in ſequentibus tractanda ſunt. Nunc ſolum vna ratio obijcitur, quia Deus clarè viſus non continetur ſub obiecto intellectus humani, ergo non poteſt eleuari ad videndum ipſum. Antecedens probatur primo ex improportione, quia Deus eſt infinitus, intellectus verò finitus. Secundo quia alias naturaliter poſſet intellectus attingere illud obiectũ, quia naturale eſt vnicuique potentiæ operari circa obiectum ſuum. Prima verò conſequentia probatur ex dictis ſuperiori capite, quòd potẽtia non poteſt eleuari extra ſuum obiectum, quia cũ illo adæquatè conuertitur. 19

Nazian. Chryſoſt.

Reſpondetur, Deum abſolutè loquendo contineri ſub obiecto adæquato intellectus, quod eſt ens, in quantum eſt, cum verò additur *Deus clarè viſus*, ex parte Dei nihil additur, quod non ſit comprehenſum ſub ratione entis, ſed cum obiecto ipſo inuoluitur actus noſter, quo tale obiectum videtur. Et hoc modo dicendum eſt, illud obiectum, vel potius illum actum non comprehendi ſub latitudine actuum naturalium intellectus, inde tamen non fit, intellectum noſtrum non poſſe eleuari ad illum actum, vel ad obiectum cognitum per talem actum, quia ad hoc ſatis eſt, vt in illo obiecto reperiatur illa ratio obiectiua, quæ confusè ſumpta, dicitur eſſe adæquata ratio obiecti intellectus noſtri. In hoc ergo ſenſu negatur antecedens argumenti, quia Deus abſolutè clauditur ſub obiecto intellectus, cuius ſignum eſt, quia naturaliter poteſt aliquo modo cognoſci. Ad primam verò probationem reſpondetur, inter finitam potentiam, & infinitum obiectum non eſſe proportionem in latitudine perfectionis, ita vt vna ſit com- 20 *Diſſoluitur.*

menſurabilis alteri. Poteſt tamen eſſe proportio aliqua in ratione obiecti, & potentiæ, quatenus intellectiua potentia, quamuis finita eſt vniuerſaliſſima, & capaciſſima (propter immaterialitatem) totius latitudinis entis. Addo præterea, ex illa improportione ad ſummum colligi, non poſſe intellectum eleuari ad comprehendēdam infinitatem Dei, ſecus vero ad videndam, quia ad hoc ſufficit, quod infinitè videat, per lumen, & actum, ſpiritualia, & altioris ordinis, vt infra dicemus. Vnde ad ſecundam prolationem negatur ſequela, quia fieri poteſt, vt intra latitudinem obiecti alicuius potentiæ, ſit aliquod ita excellens, vt ad illud non poſſit potentia attingere naturalibus viribus, vel ſaltem non clarè, & perfectè, ſicut noſter viſus corporeus non poteſt clarè intueri ſolem.

CAPVT VIII.

An Deus ſit inuiſibilis per naturales vires cuiuſcumque creaturæ, & conſequenter non, niſi ſupernaturaliter videatur.

1 CVm dictum ſit, Deum nō eſſe omnino inuiſibilem creaturæ intellectuali, oportet exponere an aliquo ſaltem modo inuiſibilis ſit, & non tantum incomprehenſibilis, & conſequenter, explicare oportet, quomodo videri poſſit, vel quomodo non poſſit. In puncto ergo propoſito fuit hæreſis Bergardorum aſſerentium, quālibet naturā intellectualem per ſe ipſam poſſe fieri beatam, neq; indigere lumine gloriæ ad videndum Deū, qui error refertur, & damnatur in Concil. Vienenſi ſub Clemente: habetur in Clementina *Ad noſtrum*, de heret. Et ante hos hæreticos fuerunt alij dicti Anomæi, quorum auctor fuit Eunomius, ſeu Acedius, qui dixerunt poſſe hominem in hac vita comprehendere Deum, & aliqui dicunt, fuiſſe locutos de cognitione per vires naturæ. Sed id nec colligi poteſt ex Chryſoſt. in homilijs de incomprehenſibil. Dei nat. quas contra illos ſcripſit, nec ex Theodoret. aut alijs illum errorem referentibus. Imo Hieronym. Matth. 11. in id: *Nemo nouit Filium niſi Pater*, indicat, Eunomium fuiſſe locutum de cognitione per reuelationem.

Error aliquorum.

Concil. Vienenſ.

Cryſoſt.

Theodor.

Hieron.

2 Fundamentum huius erroris non refertur à dictis Auctoribus; videtur autem eſſe potuiſſe, quia ſi intellectus creatus non poſſet videre Deū per ſuas naturales vires, nullo modo poſſet ad illum eleuari, quia potentia præſertim vitalis non poteſt eleuari vltra ſuam ſphæram. Sed hoc fundamentum partim ſolutum eſt in cap. præcedenti, partim tractandum eſt in ijs, quæ dicemus de principijs viſionis beatæ. Aduerto hic etiam, quod licet non inueniatur hic erros inter errores Pelagij numeratus, tamen ſi conſequenter locutus eſt, non potuit nō in eo verſari, cum dixerit, omnia media ad hunc finem conſequendum viribus naturæ perfici poſſe, & vitam æternam, quæ non eſt aliud, quàm illa viſio Dei, ſine gratia Dei poſſe comparari. Vnde, vt Auguſtinus refert 1. de Peccator. merit. & remiſſione, cap. 30. paruulis non baptizatis promittebat vitam æternam, vtiq; tanquam ſibi naturaliter poſſibilem, vel etiam debitam. Tamen quia ille diſtinguebat vitam æternam à regno cœlorum, vt ibidem ait Auguſt. & non declarauit, quid per vitā æternam intelligeret, & quomodo illam à regno Dei diſtingueret, ideo certò dicere non poſſumus, quid de viſione Dei clara ſenſerit.

Fundamētū erroris.

Auguſt.

Secundò ſolet hic referri ſententia Durand. in 4. diſtinct. 49. q. 2. n. 24. vbi ait, intellectum de ſe aptum eſſe ad vidēdum Deum clare, remotis impedimentis: & ſine vlla ſupernaturali virtute ſperaddita videre illam, per hoc ſolum, quod Deus ſit illi præſens. Veruntamen quia expreſſe dicit, illud non fieri ſecundum naturæ ordinem, ſed gratiæ, & nunquam dicit, Deum fieri præſentem per actum naturalem: ideo illa ſententia non pertinet ad hunc locum, ſed infra tractanda eſt diſputando de neceſſitate luminis gloriæ, & de modo quo noſter intellectus ad illam viſionem concurrit. Solet etiam hic referri ſententia Scoti 2. diſtinct. 3. quæſt. 9. vbi docet, poſſe Angelum per virtutem naturalem quidditatiue cognoſcere eſſentiam Dei, prout in ſe eſt per ſpeciem ſibi inditam *repræſentantem Deum abſtractiue ſicuti eſt*, quam ſpeciem dicit eſſe naturalem Angelo. Quam opinionem ſequitur Gabr. ibi quæſt. 2. differt tamen in modo loquendi, negat enim, illam cognitionem poſſe naturaliter haberi, niſi oriatur ab intuitiua, vt latius tractat. quæſt. 1. prologi, artic. 2. Tamen quia Scot. fatetur expreſſe, viſionem intuitiuam Dei eſſe ſupernaturalem, & illam, de qua loquitur, eſſe tantum abſtractiuam, ideo illa etiam opinio ad hunc locum non ſpectat, ſed tractabitur in fine lib. 1. de Trinitate. Diſplicet autem illa opinio Scoti in duobus. Primo quia in viſione clara eſſentiæ diuinæ prout in ſe eſt, diſtinguit viſionem intuitiuam ab abſtractiua. Secundo, quia gratis, nullaque reddita ratione concedit, poſſe Angelos habere ſpeciem naturalem, qua Deum, ſicuti eſt, abſtractiue cognoſcant, & negat, poſſe habere ſpeciem, quæ ſit viſionis intuitiuæ principium. Quia non minus eſt poſſibilis hæc, quam illa, vt infra oſtendam, & videtur admittere ipſe Scotus in 4. diſtinct. 49. q. 11. Quod ſi vtraq; eſt poſſibilis, cur magis dicitur vna naturalis Angelo, quam alia, cum vtriuſque ſit capax capacitate paſſiua, & neutram habere poſſit, niſi à ſolo Deo. Imo vt infra videbimus, impoſſibilis eſt ſpecies, quæ repræſentet Deum, prout in ſe eſt, non repræſentando illum intuitiue.

3 Sententia Durandi.

Sententia Scoti.

Gabr.

Reijcitur opinio Scoti.

Tertiò referri hic poteſt opinio dicens, illam viſionem eſſe quidem ſupernaturalem quoad conſecutionem, ſeu effectionem, tamen eſſe naturalem in ratione beatitudinis, quia eſt finis naturalis hominis, ad quem naturæ pondere fertur. Quæ duo mihi videntur repugnantia, ſed de hoc diſputandum eſt in 1. 2. Nunc ego ſuppono, non dari in nobis appetitum innatum ad viſionem claram Dei, ideoque non poſſe hoc titulo dici naturalem. Denique poſſet aliquis opinari, illam viſionem eſſe ſupernaturalem quoad modum, non tamen quoad ſubſtantiam ſuam; quia cum ſit actus elicitus à naturali potentia neceſſario eſſe debet in ſua ſubſtantia naturalis, ſicut ſunt alij actus ſupernaturales, per quos illa viſio comparatur. Huius opinionis auctorem non inuenio, tamen qui negant actum claritatis eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, poſſent conſequenter hoc modo opinari.

4 Tertia ſententia.

Dicendum primò. Illam viſionem eſſe ſupernaturalem cuilibet intellectui creato. Ita cenſeo eſſe certum de fide. Probatur ex ſacris literis ad Rom. 6. *Habetis fructū veſtrū in ſanctificatione,*

5 1. Aſſertio.

Rom. 8.

finem

finem verò vitam æternam. Vbi nomine, *vitæ æternæ*, ſignificatur Beatitudo, quæ in viſione Dei præcipuè conſiſtit, vt conſtat ex vſu, & communi ſenſu omnium. De hac autem vita æterna ſtatim ſubdit, *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna.* Vbi omnes interpretes notant diuerſitatem locutionis, nam licet homo ſuis operibus mereatur, & pœnam, & præmium tamẽ Paulus pœnam vocat *Stipendium*, quia ex toto rigore iuſtitiæ debetur, vitam autem æternã, quæ eſt præmium meritorum, vocat *Gratiam*, quia eſt ſupernaturale donum, quod quamuis debeatur
Auguſt. meritis, illud eſt ratione gratiæ: vt latè Auguſt.
Chryſoſt. Epiſt. 105. ad Sixtum, & libro de Gratia, & lib. arbitr. cap. 8. & in Enchirid. cap. 107. Chryſoſt. hom. 12. in epiſt. ad Rom. & omnes expoſitores.
Pſal. 83. Et huic conſonat illud Pſalm. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*, quia nimirum ſunt dona ſupernaturalia, & eiuſdem ordinis. Imò præcipuum fundamentum neceſſitatis gratiæ per ſe loquendo eſt ſupernaturalitas illius viſionis. Quia enim illa ſupernaturalis eſt, ideo neceſſaria eſt gratia, & opera illius ad illam obtinendam. Et ideo hæc viſio ſpecialiter promittitur in Scriptura ſacra tanquam proprium præmium ſu-
Ioan. 14. pernaturalium operum, vt Ioan. 14. *Qui diligit*
Auguſt. *me, manifeſtabo ei me ipſum*, vt ibi Auguſt. tract.
Matt. 11. 86. Denique facit illud Matth. 11. *Nemo nouit Filium, niſi Pater, neque Patrem quis nouit, niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Nam licet hic locus poſſit exponi de cognitione fidei, quã habemus in hac vita, tamen & Chriſtus Dominus abſolutè loquitur de cognitione Patris & Filij, & præterea inde ſumitur argumentum apertum; nam ſi fides Dei eſt ſupernaturalis actus, multo magis viſio. De illa etiam rectè intelligi-
Iſa. 64. tur illud Iſaiæ 64. & 1. ad Corint. 2. *Oculus non vi-*
1. Cor. 2. *dit neque auris audiuit, neque in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus diligentibus ſe*, vt notant ibi Hieron. & alij, & Ambroſius in 2. præparat. ad Miſſam.

6 Quæ teſtimonia videntur ſufficienter de hominibus probare, de Angelis verò non videntur expreſſa. Nihilominus omnes Theologi ita illa intelligunt, & ideo cum eadem certitudine affirmant concluſionem poſitam reſpectu omnis in-
Auguſt. tellectus creati. Et Auguſt. 12. de Ciuitate capit. 9. apertè docet, *Quæ in Scriptura ſacra dicuntur de charitate, gratia, & gloria, quod ſint ſupernaturalia dona Dei, non minus de Angelis vera eſſe, quam de hominibus.* Præterea verba illa; *Gratia Dei, vita æterna*, & *gratiam, & gloriam dabit Dominus*; abſoluta ſunt, & non tantum dicuntur reſpectu hominum. Vnde idem Auguſt. lib. 11. de Ciuit. 9. *lumen*, inquit, *verum, quod illuminat omnem venientem in hunc mundum illuminat etiam omnem Angelum, vt ſit lux non in ſe ipſo, ſed in Deo*, & libro 10. cap. 2. dicit, etiam quoſdam antiquos philoſophos intellexiſſe, Angelos fieri beatos participatione diuini luminis, & ſupra cap. 7. diximus ex ſententia quorundam Patrum, Deum interdum vocari inuiſibilem in Scriptura ſacra, quia per vires naturæ creatæ videri non poteſt. Sic docet D. Auguſt. dicta Epiſt. 112. cap. 9. & hoc ſenſu dicunt Patres, Deum eſſe inuiſibilem natura, viſibilem voluntate, & dignitate ſua, iuxta illud:
Matt. 11. *Nemo nouit Filium niſi Pater; neque Patrem quis*
Damaſ. *nouit niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.*
Epiphan. Matth. 11. vt notat Damaſ. lib. 1. cap. 1. Epiph.
Ambroſ. hæreſ. 70. & Ambroſ. lib. 1. in Lucam. capitu. de A Apparitione Angeli; *Cuius natura, inquit, eſt non videri, voluntatis videri.* Sic denique dicitur 1. ad Timot. 6. *Qui Lucem habitat inacceſſibilem.* Vti- *1. Tim. 6.*
que per naturales vires creatas, ſicut ſtatim ſub- *D. Thom.*
ditur. *Quem nemo hominum videt, ſed nec videre poteſt*, per naturam, non enim excluditur, quin per gratiam poſſit, vt ibi D. Thom. notauit. Ratio huius veritatis eſt, quia in creatura nõ eſt principium ſufficiens ad illam viſionem propter eminentiam Dei. Veruntamen explicatio huius rationis ex dicendis cap. ſeq. pendet.

Dico ſecundo. Viſio illa beatifica ſupernatura- 7
lis eſt quoad ſubſtantiam ſuam omni naturæ 2. Aſſertio
intellectuali creatæ. Suppono autem primo, viB ſionem illam creatam eſſe, quia per viſionem increatam nullus intellectus creatus poteſt formaliter videre, vt de intellectu etiam animæ Chriſti oſtendi 1. tom. 3. p. diſput. 23. & in 12. quæſt. 3. generatim oſtenditur de formali beatitudine. Suppono etiam, ſermonem eſſe de naturis iam creatis, nam de poſſibilibus dicemus cap. ſequen. Aſſertionem ergo poſitam attigit in proprijs termi-
nis Caiet. 2. 2. quæſt. 171. art. 2. explicans ſolutio- *Caiet.*
nem ad 3. D. Thom. quæ difficilis eſt, eius tamen difficultas contra hanc concluſionem non procedit; Nam ibi docet cognoſcere occulta diuinæ ſapientiæ eſſe actum ſupernaturalem quoad ſubC ſtantiam, ergo à fortiori id doceret de viſione beatifica, qua manifeſtatur id, quod eſt in Deo occultiſſimum, ſcilicet, ſubſtantia eius, & volun-
tas. Vnde Sot. in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. articu. 4. *Sotus.*
Ita ſentit de viſione beata, quamuis de actibus Theologicis viæ contrarium ſentiat. Atq; idem
ſumitur ex D. Thom. 12. quæſt. 5. art. 5. ad 3. vbi *D. Thom.*
dicit, hanc operationem differre ſpecie ab omni operatione imperfecta, quam homo ſuis viribus facere poteſt.

Vt autẽ ratione hoc probemus, oportet prius 8
ſupponere, quid ſit, actum eſſe naturalem, vel ſu- Quid ſit actus naturalis, vel ſupernaturalis quoad ſubſtãtiam.
pernaturalem quoad ſubſtantiam. Nã ſi quis cõtendat, oẽm actum, qui in genere ſcientiæ, vel inD tellectionis conuenit cum actibus naturalibus, hoc ipſo appellari naturalem, quoad ſubſtãtiam intellectionis, vel etiam dici ſic naturalem ex eo ſolum, quòd poteſt quacumque ratione elici ab intellectu, & in eo recipi, ſiue intellectus ſit ſufficiens virtus naturalis, ſiue non ad illum faciendum. Qui hoc modo vſus fuerit hac voce, reuocabit totam rem ad quæſtionem de modo loquendi, & improprijſſimè loquetur, quia nulla res habet rationem ſuam ex generica tantum ratione, ſed ex ſpecifica, & propria, ergo ſubſtantia actus non eſt penſanda ex genere intellectionis, quod abſtrahere poteſt, à naturali, & ſupernaturali ſpecie, ſed ex ratione ſpecifica, nam differenE tia ſpecifica conſtrahit genus, & trahit illud ad ſuum ordinem. Sicut habitus per ſe infuſus eſt ſimpliciter ſupernaturalis, quamuis conueniat in genere habitus cum naturalibus. Atque eadem ratione non ſatis eſt, vt actus dicatur naturalis quoad ſubſtantiam, & recipiatur in potentia, quæ ſecũdum ſuam entitatem eſt naturalis, quia poteſt recipi ſecundum capacitatem obedientialem, vt gratia, & alij habitus per ſe infuſi. Ac denique propter eandem cauſam non eſt ſatis, quod fiat ab ipſa potentia. Tum quia hinc ſolum ſumi poteſt ratio communis intellectionis. Tum maximè, quia fieri poteſt, vt potentia non concurrat vi naturali, ſed vt eleuata, & vt inſtrumentum diuinæ potentiæ, vt in-

fra videbimus. Ergo ille actus dicitur à nobis ſupernaturalis in ſubſtantia, cuius entitas talis eſt ſecundum ſuam ſpecificam, & ſpecialem rationem, vt fieri non poſſit per naturalem potētiam creaturæ, cum generali concurſu Dei ſibi debito. Quod ſumitur ex Caiet. 1.p.q.12.artic.5. circa ſolutionem ad 3. ſentit enim, illam formam eſſe in ſua entitate ſupernaturalem, quæ nulli ſubſtantiæ debetur ex principijs naturæ, neque habet modum afficiendi connaturalem alicui ſubſtantiæ creatæ. Vnde cum actus vitalis neceſſariò manare debeat à potentia vitali, ille eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, qui ex naturali virtute creatæ ſubſtantię, vel facultatis eius oriri nō poteſt. Vnde etiam conſequens erit, vt excellentiori modo, illam afficiat: quam eius naturæ debeatur.

9 Hoc ergo ſuppoſito, facilè probatur, viſionem beatificam eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, quia entitas illius actus talis eſt, vt à nullo intellectu creato operante per vires ſuæ naturæ fieri poſſit, quia ſi poſſet fieri, per illam entitatem videret quis Deum naturaliter. Item ſi entitas non eſt in ſe ſupernaturalis, vnde habet, quod ſit ſupernaturalis? Dices, habere ex modo ſupernaturali habito. Sed contra, ergo poſſet intellectus eligere talem entitatem ſine illo modo, ergo per illam videret Deum naturaliter, quia ille actus eſſet intellectio, ergo vel eſſet eiuſdem ſpeciei cum viſione Dei, & ſic conſtitueret videntem, vel eſſet alterius ſpeciei, & ſic non eſſet eadem entitas ſecundum ſubſtantiam. Denique interrogo, quis ſit ille modus, qui additur illi entitati, vt faciat videre Deum, qui nullo modo explicari poteſt, niſi ſit differentia ſpecifica actus, & hanc differentiam dicimus dare actui ſubſtantiā eius.

10 Poſſet autem aliquis dicere, vnum, & idem in ſubſtantia, & entitate eſſe lumen fidei, & glorię, quod tamen differt in modo claritatis, vel obſcuritatis, qui modi ſunt accidentales illi entitati. Atque pari modo eundem actum ſecundum ſubſtantiam, qui in via eſt obſcurus, & fide; poſſet tranſire in viſionem, per adiectionem claritatis, quæ ſit accidentalis modo illius actus. Quod ſi huic dicendi modo quis addat, actum fidei in via eſſe naturalem quoad ſubſtantiam, intelligi poterit hoc modo; entitatem viſionis eſſe naturalem, & non conſtitui in eſſe viſionis per ſpecificam differentiam, & eſſentialem, ſed per accidentalem modum ſuperadditum.

11 Hæc verò dicendi ratio imprimis ſupponit vnum falſum, ſcilicet actum fidei eſſe naturalem in ſubſtantia, imò inde poteſt retorqueri argumentum; quia iuxta ſanam doctrinam, actus Theologicarum virtutum, qui ſunt via ad illam viſionem conſequendam, ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, aliàs explicari non poteſt, quomodo ſit gratia neceſſaria ſimpliciter ad ſingulos actus tales, ergo multò magis viſio. Deinde abſurdiſſimum eſt dicere, fidem, & viſionem eſſe accidentales modos actus intelligendi, quia nulla maior diuerſitas inter actus intellectus inueniri poteſt, cum vnus nitatur auctoritate dicentis, alius euidentia ipſius rei, vnus repræſentet Deum, ſicuti eſt, & ſit quidditatiua, & intuitiua cognitio illius, alius verò minimè, ſed ſolum obſcura quædam credulitas ex obedientia, & affectione voluntatis. Ac præterea ſi illæ eſſent differentiæ accidentales, oporteret vnam ſpeciem ſubſtantialem actus illis ſubeſ- A ſe; hæc autem eſt inexplicabilis, vt latius in materia de gratia tractandum eſt. Dicendum ergo eſt, actum illum videndi Deum ex vi ſuæ differentiæ ſpecificæ, & eſſentialis, eſſe viſionem Dei, ergo ſicuti non poteſt creatura per vires naturæ videre Deum, ita neque efficere illum actum ſecundum ſpeciem eſſentialem eius, ergo ſecundum illam eſt ſupernaturalis, & hoc eſt eſſe ſupernaturale quoad ſubſtantiam. Neque contra hoc occurrit difficultas alicuius momenti, quomodò enim actus ſic ſupernaturalis poſſit elici ab intellectu, dicam infra.

B

CAPVT IX.

Vtrum viſio Dei ſit ſupernaturalis omni intellectui, ſeu naturæ intellectuali creabili.

HAec quæſtio neceſſaria eſt ad reddendam ſolidam rationem veritatis ſtabilitæ capite præcedenti, & ideo hoc loco illam ponimus, licet alias tractari ſoleat de lumine gloriæ ſub hoc titulo, *an poſſit eſſe connaturale alicui creaturæ*, & eadem tractari poteſt de gratia, & charitate, & de omnibus virtutibus per ſe infuſis. Satis verò conuenienter tractatur de actibus, nam C propter illos ſunt habitus, eiſque proportionantur, & reuera omnis illa quæſtio pendet ex viſione beata, nam in genere finis eſt quaſi prima radix totius ordinis gratiæ, omniumque ſupernaturalium donorum. Ratio ergo dubitandi eſt, quia illa viſio eſt limitatæ perfectionis, ergo nihil repugnat, vt poſſit creatura fieri, cui talis viſio ſit connaturalis, ſeu quæ habeat virtutem ſufficientem ad efficiendam illam. Atque idem argumentum fieri poteſt de lumine glorię, illud enim finitum eſt, & vt dicemus, eſt connaturale principium huius viſionis, ergo non repugnat, quod fiat aliquis intellectus tantæ perfectionis, quantæ eſt ipſum lumen gloriæ, & quod fiat aliqua D ſpiritualis ſubſtantia, cui ſit connaturalis talis intellectus; ergo illi creaturæ poterit eſſe naturalis viſio Dei. 1

Ratio dubitandi.

Dicendum nihilominus eſt, viſionem beatam eſſe ſimpliciter, & abſolutè ſupernaturalem reſpectu omnis intellectus creabilis. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 1.part. quæſtion. 12. articu. 4. Quem ferè omnes Theologi ſequuntur. Et ſumitur ex D. Auguſtino lib. 12. de Ciuitat. cap. 1. vbi agens de creatura intellectuali dicit, poſſe fieri beatam viſione Dei; non quia creatura eſt, multæ enim creaturæ non ſunt illius beatitudinis capaces, ſed quia rationalis eſt: *Quia vero creatura, inquit, eſt, hoc non ex ſe poteſt, quia ex nihilo* E *creata eſt, ſed ex illo, à quo creata eſt.* Ergo ſecundum Auguſtinum impotentia creaturæ, vt ſuis viribus videat Deum, ex hoc præciſè oritur, quòd creatura eſt ex nihilo facta. Quæ ratio procedit in omni natura creabili. Deinde à poſteriori eſt apud me valdè probabile argumentum, quòd de facto non eſt connaturalis illa viſio alicui creaturæ intellectuali, ergo ſignū eſt, hoc eſſe extra latitudinē earū perfectionū, quæ poſſunt eſſe connaturales creaturæ. Vnde rectè Scot. in 2. d. 5. q. 9. dicit, rationale eſſe tribuere Angelis omnē naturalem perfectionem intelligēdi, nam ſi creatura aliqua naturalis hoc poteſt viribus ſuis, quę ratio reddi poteſt, cur inter Angelos nullus ſit, qui hoc poſſit? Præcipuè quia videntur eſſe in primo gradu, 2

Aſſertio.

D. Thom.

Auguſt.

Ratio à poſteriori.

Scotus.

gradu, & ordine ſubſtantiarum creatarum poſſibilium, ſunt enim in gradu intellectuali, in quo eſt Deus ipſe, & cõfirmatur, quia vt dixit Diuus Thomas 1. par. quæſt. 50. art. 1. ad perfectionem vniuerſi pertinet, vt conſtet omnium rerum gradibus, & ordinibus, ſi autem eſſet poſſibilis creatura, quæ tantam vim haberet intelligendi, vt ſuis viribus poſſet intueri Deum, eſſet in altiori gradu, & ordine rerum cõſtituta, quàm ſint creaturæ intellectuales, quæ nunc ſunt, ſicut ordo gratiæ eſt alius à toto naturæ ordine, ergo pertinuiſſet ad vniuerſi complementum, quòd in illo eſſet talis gradus, vel ordo creaturarum, cum igitur hoc non ſit, valdè probabile ſignum eſt, non eſſe poſſibilem, non enim agimus de quacumq; maiori nobilitate ſpecifica, ſed de nouo gradu, & ordine rerum.

D. Thom.

3 *In reddenda ratione à priori ẽ difficultas*

Scotus. Durand. Nomin.

Ratio nominalium Reijcitur.

At vero rationem à priori huius veritatis reddere, difficile eſt, & quoniam Scotus, Durãdus, & alij D. Thomæ rationes impugnant, examinemus prius, quas ipſi afferunt. Nominales non reddunt aliam, niſi quia illa viſio à ſolo Deo fieri poteſt per creationem. Sed imprimis hoc ſine probatione aſſumunt. Deinde in rigore falſum eſt, quia illa viſio non à ſolo Deo fieri poteſt, ſed etiam à lumine gloriæ, & ſuo modo ab intellectu, vt infra dicetur, nec fit per creationem, ſed educitur de potentia obedientiali, à qua in fieri pendet. Tandem malè inferet, quia non omnis forma, quæ à ſolo Deo per creationem fieri poteſt ſupernaturalis eſt, vt patet de anima rationali, & de ſcientia infuſa Angelorum, quæ licet verè non fiat per creationem, concreari dicitur. Cur ergo hæc viſio non poteſt etiam concreari? nec poteſt hoc eſſe debitum creaturæ alicui poſſibili, ſicut illa ſcientia eſt debita Angelo, vel ſicut materiæ ſic diſpoſitæ, eſt debita creatio, ſeu infuſio animæ. Vnde Maior 4. diſt. 49. quæſt. 4. in fine, videns rationis inſufficientiam, dubitat, non ſolum de natura creabili, ſed etiam de Angelis creatis, an poſſint per naturalem vim Deũ videre, ſed immerito de hac poſteriori parte dubitat; habet enim firmius fundamentum, quam ſit humana ratio, ſcilicet, diuinam reuelationẽ. Vndè licet occaſionem habuerit dubitandi de poſteriori parte, ſeu poſtrema dubitatione, circa priorem, melius ex huius certitudine intuliſſet, priorem etiam non eſſe in dubium reuocandam.

Maior.

4 *Ratio Scoti.*

Scotus.

Secundo Scot. in 4. diſtinct. 49. quæſt. 11. Licet diſputet de intellectu humano, tamen idem ſignificans de omni intellectu poſſibili, dicit, nõ poſſe habere actum huius viſionis ſibi connaturalem, quia ad eliciendam huiuſmodi viſionem, neceſſarium eſt, habere Deum præſentem in ratione obiecti, vel aliud, in quo Deus eminenter contineatur, ſed Deus in nulla alia re poteſt eminenter contineri: nec etiam eſt ſufficienter præſens, quia licet per illapſum ſit intimè in quolibet intellectu, tamen non eſt præſens in ratione obiecti, niſi voluntariè ſe manifeſtet.

Hęc ratio nõ admittitur.

Hæc vero ratio partim aſſumere falſum videtur, partim petere principium. Nam circa illam diſiunctiuam, quam in maiori aſſumit, interrogo an fundetur in communi ratione viſionis intuitiuæ vt ſic, vel in ſpeciali ratione viſionis Dei? Priori modo eſt falſa, nam vnus Angelus videt intuitiuè alium, quamuis non habeat illum per ſe obiectiuè præſentem, nec per aliquid eminentius illo, ſed ſolum per ſpeciem quandam intelli-

A gibilem, quæ vim habet illum repræſentandi: Si vero dicatur ſecundum, huius rei rationem non reddit, hoc enim inquirimus, quid ſit ſpeciale in illa viſione, vt fieri non poſſit per ſpeciem aliquam intelligibilem, quæ ſit connaturalis alicui intellectui creato. Quæ difficultas maximè vrget contra Scotum, qui admittit, poſſe Angelum quidditatiuè cognoſcere Deum per ſpeciem, quam dicit eſſe naturalem, licet à ſolo Deo infundi poſſit. Deinde inquiro quid ſit, Deum eſſe præſentem obiectiuè intellectui, aut quid addat hæc præſentia obiectiua vltra per eſſentiam, & illapſum intimum, & indiſtantiam entitatum? Aut enim eſt ſermo de præſentia quaſi actuali, & vitali, & hæc fit per ipſam viſionem, B quia nihil aliud eſt habere rem in præſentia, quã videre illam, quomodo dicitur Deus eſſe in omnibus rebus per præſentiam: dicere ergo in hoc ſenſu, Deum non poſſe videri, quia non poteſt eſſe præſens; eſt petere principium. Aut per præſentiam intelligitur talis approximatio, ſeu coniunctio obiecti cum potentia, quæ ſufficiat ad videndum illud. Et in hoc ſenſu ſine vlla probatione aſſumit Scot. Deum non poſſe eſſe ſic obiectiuè præſentem intellectui creato in actu primo, ſeu per actum primũ tali intellectui connaturalem, nam hæc coniunctio ſufficienter fit C per ſpeciem intelligibilem, vt oſtendit tacta difficultas.

Tertio, Durandus in 4. diſtinction. 49. quæſtione 2. agens etiam de intellectu humano ſimilem ferè habet diſcurſum, alia quidem occaſione, ſed ſi legitimus eſt, hic locum habet. Quia intellectus humanus, inquit, non poteſt cognoſcere Deum niſi ex rebus ſenſatis, tamen poteſt extendi ratio ad omnem intellectum creatum, quatenus nullus intellectus creatus poteſt connaturali modo cognoſcere Deum, niſi per aliquam eſſentiam, & naturam inferioris ordinis ab ipſo Deo: Per huiuſmodi autem medium non poteſt videri Deus, prout in ſe eſt, ergo hoc im- D pedimentum cognoſcendi Deum per huiuſmodi medium non poteſt naturaliter amoueri, & ideo nulla creatura põt naturaliter videre Deũ, ſed ſolus Deus (inquit) poteſt ſe facere immediatè præſentantem intellectui. Hæc vero ratio, niſi aliquid ei addatur ex ratione Diui Thomæ iam iam tractanda, nihil probat. Nam licet verum ſit, Deum non poſſe videri, prout in ſe eſt, per medium cognitum inferioris ordinis, quia nullum eſt adæquatè repræſentans perfectionẽ Dei: tamen quod creatura non poſſit naturaliter cognoſcere Deum, niſi per huiuſmodi medium cognitum, hoc non eſt euidens, niſi in nobis tantum pro huius vitæ ſtatu, & tamen ſine proba- E tione aſſumitur in dicta ratione. Interrogo enim (eodem ferè modo, quo proceſſi circa rationem Scoti) quod creatura non poſſit cognoſcere Deũ niſi per medium cognitum, an oriatur ex generali ratione cognitionis, ſeu viſionis creatæ? Et hoc eſt apertè falſum, quia vnus Angelus apertè intuetur alium ſine medio cognito, per ſpeciem intelligibilem, quæ vocatur medium incognitũ: Vel oriatur ex propria ratione talis obiecti, ſcilicet, Dei, & huius rationem quærimus, quam Durandus non reddit.

5 *Ratio Durandi.* *Durand.*

Non probat hęc ratio.

6 Alij rationem reddunt ex eo, quod nulla creatura fieri poteſt impeccabilis per naturam ſuam, vt eſt communis ſententia Theologorum, & conſentanea Sanctis Patribus, vt traditur

in materia de Angelis,& de gratia,at ſi eſſet creatura connaturaliter Deum videns eſſet impeccabilis natura ſua. Hæc ratio probabilis eſt,tamen procedit magis ex creditis,quam ex ſola ratione. Imò cum ratione agitur ad probandum illud principium, recurritur ad id, de quo modo agimus, quia re vera eſt vnicum fundamentum illius veritatis,& prætereà intelligi poſſet viſio Dei connaturalis alicui creaturæ per ſpeciem ſibi cõnaturalem, & tamen quod talis ſpecies, & viſio non neceſſario darentur à principio creationis, ſed iuxta diſpoſitionem Auctoris naturę,& tunc poſſet creatura illa peccare illo tempore, quo nõ daretur ei viſio Dei.

7 *D.Thom, ratio. D.Thom,*

Tandem Diuus Thomas ad hoc confirmandum varias rationes adducit 3.contra Gentes,c. 52.ex quibus vnam elegit 1. part. quæſtionis 12. artic.4.& quæſtionis 5.articu.5. quæ ſic formari poteſt. Modus eſſendi Dei eſt altioris ordinis, & rationis ab omni eſſe, ſeu modo eſſendi omnis creaturæ poſſibilis, ergo intelligibilitas Dei eſt alterius rationis, & ordinis ab omni modo cognoſcendi connaturali cuicumque creaturæ poſſibili, ergo à nulla videri poteſt per vires ſuæ naturæ: primum antecedens probatur, quia Deus in ſuo eſſe eſt actus puriſſimus,& ſimpliciſſimus, omnis autem creatura habet aliquam compoſitionem, & veluti materialitatem, ſi cum diuina puritate comparetur. Prima vero conſequentia probatur, quia modus cognoſcendi eſt accommodatus modo eſſendi, & ſimiliter cognoſcibilitas, ſeu intelligibilitas Dei eſt proportionata perfectioni eius in genere entis, ergo quo res habet in ſuo eſſe altiorem modum eſſendi,eo eſt intelligibilis altiori modo, & è contrario, quo habet inferiorem modum eſſendi, eo eſt cognoſcitiua,ſeu intellectiua minus perfecto modo, ergo ex modo eſſendi diuerſo obiecti intelligibilis, & naturæ intelligentis, rectè colligitur eorum improportio, vt vnum ab altero naturaliter cognoſci non poſſit perfectè, & prout in ſe eſt. Quam rationem confirmat Diuus Thomas, inductione, & diſcurſu facto in omnibus naturis cognoſcentibus, & obiectis earum, vt clarè videri poteſt citatis locis.

8 Amplius confirmatur.

Confirmari prætereà poteſt ex principijs ſumptis ex doctrina de Anima. Vnum eſt,omnẽ cognitionem fieri per aliquam abſtractionem, ſeu aliquo modo immateriali, ſeu intentionali, & ideo etiam inter ſenſus ille eſt perfectior, qui habet modum operandi minus materialem. Alterum eſt, intellectum, vt ſit omnium cognoſcitiuus,requirere abſtractionem in ſuo eſſe ab omni organo materiali, & corporeo; ergo ſine dubio virtus cognoſcendi,& modus eius eſt accommodatus modo eſſendi,ſeu puritati,& immaterialitati ipſius eſſe. Aliud principium eſt,obiectũ cognoſcẽdum,debere abſtrahi aliquo modo à materia, & ideo res materiales dicuntur intelligibiles in potentia, res autem immateriales intelligibiles actu, ergo etiam intelligibilitas Dei oritur ex actualitate, & puritate eius,ergo ſi modus exiſtendi obiecti cogniti, ſeu cognoſcibilis eſt diuerſus à modo eſſendi naturæ cognoſcentis, erit tale obiectum tali potentiæ improportionatum, vt in ſe, & prout in ſe eſt, ſine alio medio, naturaliter videri poſſit. Confirmatur hæc eadem illatio,quia vt obiectum cognoſcatur, debet vniri cognoſcenti,aut per ſeipſum, aut per aliquem alium actum, quod autem in alio recipiatur, eſt

A in illo ad modum eius, ſeu modo illi proportionato,ergo cognitio ſemper fit ad modum cognoſcentis, ergo ſi talis modus ſit inferioris ordinis, non poterit perfectè attingere rem ordinis ſuperioris.

9 Hęc ratio D.Thomę impugnatur a Sco. *Scotus. Caiet. Capreol, Ferrar. Sotus.*

Hanc rationem multis impugnant argumentis Scot.& alij,vt latè referunt,ac defendunt Caiet.loco citato,Capreol.in 4.d.49.q.4. Ferrar.3. contra Gentes cap.53.Sot.diſtinct. 49.quæſt. 2. artic.2.ſumma omnium ad tria reuocatur. Primum eſt,quia ſequitur, Angelum inferiorem nõ poſſe videre ſuperiorem,prout in ſe eſt, quia ſuperior habet perfectiorem modum eſſendi. Secundum eſt,quia ſequitur nec lumen gloriæ poſſe habere vim connaturalem ad efficiendam viſionem Dei, quia non eſt actus purus, ſicut Deus. Tertium eſt,quia perfectio, ſeu excellentia obiecti cognoſcibilis non poteſt eſſe ratio, ob quam perfectè non poſſit cognoſci à potentia, ſub cuius obiecto comprehenditur, vt ſi v.g.lux ſolis cõprehenditur ſub obiecto viſus;ſola eminentia,& perfectio eius lucis non poteſt eſſe ratio,ob quam non poſſit videri à viſu; quia cum ex ratione lucis ſequatur ratio viſibilis, potius per ſe loquẽdo, quo fuerit lux perfectior,eo erit viſibilior. Vnde, ſi interdum videri non poteſt, id non eſt per ſe ex parte obiecti,ſed per accidens,quia interuenit aliquod impedimentum, vt v.g. quòd præſentia talis lucis corrumpat organum ſenſus. At vero in præſenti Deus comprehenditur ſub obiecto intellectus creati, ergo ex eo, quod ſit ſummè intelligibilis, ratione perfectiſſimi modi eſſendi non poteſt per ſe colligi, quod non poſſit perfectè intelligi à tali potentia, ergo reduci debet ad aliquod impedimentum per accidens. Hoc autem non eſt, quia talis potentia lædatur à tali obiecto, qua non eſt in organo corporeo, quod lædi poſſit, nec ipſa in ſe eſt capax talis læſionis, neque obiectum eſt effectiuum eius, ergo tota ratio huius impedimenti eſt, quia hæc potentia non poteſt cognoſcere illud obiectum, niſi per medium cognitum inferioris ordinis.

10 D.Thom. approbatur ratio.

Nihilominus cenſeo rationem Diui Thomæ optimam eſſe, quantum pro capacitate materiæ adduci poteſt, quæ imprimis explicanda eſt in creaturis factis,& deinde facilè intelligetur,eodẽ modo procedere in creaturis poſſibilibus. Quod enim nunc Angelus non poſſit intueri Deũ virtute naturali, prout in ſe eſt, non poteſt aliundè oriri, quàm ex imperfectione Angeli, & perfectione Dei, nam ex vtroque capite inter ſe collato oritur improportio, nec alterum ſine altero ſufficeret. Quod patet comparando Angelum cum eadem imperfectione ad obiectum minus perfectum, quale eſt alius Angelus, vel comparando Deum ad intellectum perfectum, qualis eſt diuinus per eſſentiam, vel per participationem diuini ordinis: nam inter hæc non inuenitur improportio, oritur ergo impoſſibilitas ex imperfectione vnius comparata ad perfectionem alterius. Non ſufficit autem ad hanc improportionem quæcunque eſſentialis diuerſitas rerum, vt per ſe notum eſt in Angelis: ergo oritur ex altiori modo eſſendi Dei, in quo ſuperat Angelicam naturam: hic autem modus non poteſt eſſe alius, niſi ſumma puritas, & actualitas Dei comparata ad potentialitatem Angeli: Nam inde oritur, vt quicquid Angelus intelligit, concipiat ad modum, quo ipſe eſt. Sicut

Diuus

D.Thom. Diuus Thomas ſumit ex libro de cauſis ratione 8. vbi dicitur, quod intelligentia intelligit omnia ad modum ſuæ ſubſtantiæ, quia illa eſt obiectum proportionatiſſimum intellectui eius, in quod primo,& per ſe feretur, vnde fit, vt aliarũ rerum ſpecies intelligibiles recipiat iuxta modũ ſuum,& ſibi proportionatum. Atque hoc confirmari poteſt ex modo intelligendi hominis, nam omnia intelligit ad modum rerum materialium,quia per corpus ſpecies recipit.

11 Vnde poteſt ſumi confirmatio, quia ſi verum eſt,Deum nullo modo poſſe videri per ſpeciem creatam, ſed ſolum per ſuam eſſentiam vnitam per modum ſpeciei,facile intelligitur, talem quaſi ſpeciem, & quaſi actum primum non poſſe eſſe connaturalem alicui creaturæ intellectuali, quia eſt actus alterius ordinis, longeque eleuatior,qui cum ex ſe non ordinetur ad actuandam aliquam potentiam, non poteſt eſſe debitus alicui intellectui creato,vt rectè Diuus Thomas q. 8.de veritate art.3. *D.Thom.* Et quamuis fortaſſe de potentia abſoluta nõ repugnet, dari ſpeciem creatam Dei,vt infra dicam, tamen ad vim huius rationis ſatis eſſe videtur, quod talis viſio ex natura ſua non poſtulet aliam ſpeciem præter ipſam eſſentiam,vt intelligamus,illam viſionem nõ poſſe eſſe connaturalem illi intellectui, cui non eſt debita eſſentia diuina per modum ſpeciei. Præterea,etiam ſi admittamus dari talem ſpeciem, quæ poſſit repræſentare Deum,prout in ſe eſt,illa deberet eſſe proportionata perfectioni,immaterialitati, ac ſubtilitati obiecti repræſentati, & ideo nõ videtur poſſe eſſe ita proportionata ſubiecto inferioris ordinis,vt ſit etiam illi connaturalis,& ideo repugnat,actum, ad quem ordinatur ſpecies ſimul eſſe proportionatum tali obiecto,& commenſuratum tali ſubiecto,vt ſit connaturalis illi.

12 *Ad obiectiones. Scoti. Ad primam.* Atque ex his facile eſt reſpondere ad obiectiones. Ad primam negatur ſequela, nam Angeli licet differant in ſpecie eſſentiali, tamen habent modum eſſendi,& compoſitionis, & immaterialitatis eiuſdem ordinis, nam in omnibus illis eſt aliqua cõpoſitio, ſiue ex eſſe & eſſentia, ſiue ex natura,& ſuppoſito, ſiue ex genere, & differentia, ſiue ex ſubiecto, & accidenti. Et ideo quamuis vnuſquiſq; Angelus cognoſcat alium, iuxta modum ſuum, & per ſpecies ſibi accommodatas, tamen poteſt illum clare, & intuitiue videre prout in ſe eſt. Sicut quamuis in ordine rerum materialium ſit differentia maioris, vel minoris perfectionis, nihilominus quia omnes conueniunt in eodem modo eſſendi, æquè omnes cadunt ſub cognitionem intellectus humani,quantum ſpectat ad modum cognoſcendi. Vnde quia hæc imperfectio,quæ nunc eſt in natura Angelica, neceſſario eſſe debet in omni natura intellectiua creabili, ideo tã impoſſibile eſt hanc viſionem eſſe connaturalem cuicumq; ſubſtantiæ creabili,quam naturę Angelicæ creatæ:neceſſe eſt enim vt omnis creatura ſit aliquo modo compoſita,& potentialis, & habeat alias imperfectiones, quarum ratio non ſumitur in naturis Angelicis ex eo,quod tales ſunt,ſed ex eo præciſe,quod creatæ,& ex nihilo ſunt.

13 *Ad ſecundam.* Ad ſecundam obiectionem de lumine multa dicenda ſunt cap.12.nunc breuiter negatur conſequentia,& ſimilitudo. Et imprimis notari poteſt hæc differentia, quod lumen gloriæ licet ſit proximum principium viſionis, non tamen integrum etiam ex parte potentiæ cognoſcentis, indiget enim concurſu intellectus, & influxu animæ vitali,qui nunc eſt inſtrumentalis,vnde in illa actione Deus eſt principale operans,vt capite ſequenti dicam. At vero ſi eſſet aliquis intellectus creatus eiuſdem ordinis cum lumine gloriæ:vel eſſet ſubſtantia creata, vel facultas ab illa naturaliter manans, vnde in ordine ſuo eſſet ſufficiens,& totale principium, & ipſa ſubſtantia eſſet principium principale proximum talis vnionis,& ideo magis repugnat dare tale lumen connaturale creaturæ, quàm de ſuper infuſum. Deinde ſi lumen eſſet connaturale ſubſtantiæ creatæ,illi eſſet maximè proportionatum, eamque haberet pro obiecto maximè ꝓprio,& quaſi primario,id eſt,in quod per ſe primo tenderet, quia hoc eſt connaturale cuilibet intellectui reſpectu ſuæ ſubſtantiæ,vt ex dictis, & inductione conſtat. At verò lumen ſuperadditum naturæ, quod non eſt commenſuratum imperfectioni ſubiecti,& naturæ,in qua recipitur,ſed obiecto, & diuino intellectui,cuius eſt ſingularis participatio,altioris ordinis eſt, & ideo habet pro obiecto proprio,& maximè proportionato ipſam eſſentiam Dei ſecundum ſe. Et propterea neceſſe eſt, vt tale lumen ſit vltra debitum naturæ creatæ, & non ſit illi commenſuratum, ſed naturæ increatæ,ad quam ordinatur.

14 *Obiectio.* Dices. Fiat natura ipſa ſubſtantialis ſupernaturalis, vt ſimul poſſit lumen eſſe commenſuratum illi obiecto, & vtrique ſuo modo connaturale in ſuo ordine. *Reſponſũ aliquorũ.* Reſpondent aliqui non poſſe eſſe ſubſtantiam ſupernaturalem,quia non reſpicit ſubiectum,cui ſupernaturalis eſſe poſſit,ſicut accidens. *Impugnatur.* Sed contra,quia poteſt eſſe ſupernaturalis ex contraria habitudine, ſcilicet, quia illi ſunt connaturalia accidentia, quæ alijs ſubſtantijs ſunt ſupernaturalia, vel poteſt dici ſuper naturalis, quia per ſuam ſubſtantiam participat modum operandi Dei,ita proprium illi, vt attingat Deum ipſum,prout in ſe eſt. *Reſpõdetur. Obiectioni.* Sed nihil horũ explicat,quomodo poſſit intelligi ſubſtantia ſupernaturalis. Nam ex eo, quod aſſumitur in priori replica, potius deſtruitur ratio accidentis ſupernaturalis ex ſua ſpecie,nam ſi alicui creatæ ſubſtantiæ, eſt naturale, eo ipſo ſupernaturale non eſt: Nam ſi ſufficit, quòd multis inferioribus ſubſtantijs non poſſit eſſe connaturale,omnia accidentia propria ſuperiorum ſubſtantiarum erunt ſupernaturalia,quia inferioribus ſubſtantijs non poſſunt eſſe connaturalia. Quod verò ſecundo loco dicitur, non declarat, cur illa ſubſtantia ſupernaturalis diceretur, vel reſpectu cuius, quia ſola comparatio cum alijs ſubſtantijs in maiori perfectione non ſatis eſt, vt conſtat. Et præterea,id,quod ibi ſumitur impoſſibile eſt,vt oſtendimus.

15 Vnde vt eſſet ſubſtantia creata ſupernaturalis,deberet eſſe ſubſtantia,quæ eſſet purus actus, quia ſine hac perfectione non poſſet connaturaliter vniri Deo, prout in ſe eſt, in tali ratione obiecti cognoſcibilis. Sicut ergo repugnat,ſubſtantiam eſſe creatam, & non habere eas imperfectiones potentialitatis, & compoſitionis, ex quibus oriri diximus, vt non poſſit idem lumen eſſe commenſuratum tali ſubſtantiæ vt ſubiecto, & Deo vt in ſe eſt vt obiecto: ita repugnat dari ſubſtantiam illo modo ſupernaturalem. Quia naturale eſſet illi ſubſtantiæ, habere lumẽ commenſuratum ſibi, & ipſam reſpiciens vt obiectum

obiectum maximè proprium, & conſequenter nan poſſet ſimul reſpicere Deum ipſum ſecundum ſe. Vnde etiam reddi poteſt differentia ex proprio munere accidentis, & ſubſtantiæ, nam ſubſtantia inferior non poteſt per ſe ipſam participare id, quod eſt proprium ſuperioris; habere autem eſſentiam diuinam pro obiecto viſibili maximè proprio, & connaturali eſt proprium Dei, quatenus ſubſtantia eius eſt intellectus eius, & ideo non poteſt cõuenire ſubſtantię creatæ ex vi ſuæ naturalis virtutis. At vero accidentia ſunt inſtituta ad perficiendas ſubſtantias, & ſupplendum defectus earum, & ideo per accidentia ſuperaddita participare poteſt inferior ſubſtantia aliquo modo id, quod eſt proprium ſuperioris. Eo vel maximè, quòd in vnaquaque re primum fundamentum, & quaſi mẽſura omnium proprietatum connaturalium eſt propria ſubſtantia, & ideo ipſis terminis inuoluitur repugnantia, cum dicitur ſubſtantia ſupernaturalis. At verò accidentia adduntur ſubſtantiæ, & quando ab extrinſeco veniunt, non eſt neceſſe, vt omnino commẽſurentur imperfectioni eius, in qua recipiuntur, ſed poſſunt eſſe participationes altioris naturæ, & ex obiecto, vel aliunde habere pefectionem ſuam, non eſt igitur ſimilis ratio.

16 Ad tertiã. D.Thom. Ad tertiam reſpondet primo D. Thom. q. 8. de verit. art. 3. ad 5. improportionem, & excellentiam obiecti eſſe ſufficientem cauſam, vt a potentia debiliori perfectè attingi non poſſit. Deinde concedimus Durando, in qualibet re creata poſſibili interuenire illud impedimentum, q̃d non poteſt attingere Deum niſi per medium cognitum: tamen radix huius impedimenti ſumẽda eſt ex eo, quod omnis creatura cognoſcit naturaliter iuxta modum ſubſtantiæ ſuæ.

CAPVT X.

Vtrum Viſio Dei proximè fiat ab intellectu videntis ipſum.

1 QVoniam dictum eſt, viſionem illam ita eſſe ſupernaturalem, vt non poſſit per naturales vires intellectus creati fieri, neceſſarium eſt exponere, quomodo, & per quæ principia in illo & ab illo fiat, quæ inquiſitio optimè præcedentem conſequitur. Hactenus enim tractauimus quæſtiones, an ſit & quid illa viſio, & ita ſubſtantiam, ac eſſentiam illius viſionis declarauimus, vbi ſit conſequenter, diximus de primario, & quaſi formali obiecto eius quod eſt diuina eſſentia prout eſt in ſe, de materiali verò dicemus infra trattando de formali effectu illius viſionis. Sequitur ergo vt cauſas huius viſionis explicemus. Et quidem de materiali, formali, & finali nihil eſt, quod dicamus; Nam materialis eſt intellectus, in quo recipitur viſio, an vero aliquam diſpoſitionem requirat, infra videbimus. Formalis eſt ipſa ſpecifica differentia, ſeu quidditas talis viſionis & ad hanc etiam reducitur obiectum, vt ſpeciem præbet. Finalis non eſt alia, quam ipſemet Deus imo illa viſio finis omnium aliarum bonarum actionum, & earum merces eſt, vt in materia de Beatitudine traditur. Sola ergo efficiens cauſa ſupereſt declaranda. Supponimus autem, Deum eſſe principalem auctorem illius viſionis, vt prima, & vniuerſalis cauſa eſt in ordine gratiæ. Igitur ſolum dicendum nobis eſt de cauſa proxima, & primo de intellectu ipſo, deinde de donis ſupernaturalibus, vel principijs iuuantibus, vel eleuantibus ipſum ad actum adeo perfectum eliciendum.

In propoſita ergo quæſtione prima ſententia ſimpliciter negat, intellectum efficere viſionem, ſed ſolum Deũ illam infundere; intellectum autem per illam videre, quia illam recipit, illaque informatur. Sic Scot. in 3. d. 14. q. 1. art. 2. & in 4. d. 49. quæſt. 11. Qui conſequenter exiſtimat pro habile, in intellectu nihil ſupernaturale præuium viſioni infundi a Deo, quia intellectus ſe ipſo eſt capax viſionis per modum potentiæ receptiuæ: neque ad hoc poteſt diſponi, aut habilior reddi per aliquam ſupernaturalem qualitatem, de quo dicemus c. 12. Sic etiam Ocham. in 4. quæſt. 12. art. 3. ad 2. & idem dixerat in 1. d. 1. quæſt. 2. & nihil fere diſcrepat Durand. in 3. d. 14. quæſt. 1. num. 9. & in 4. d. 46. quæſt. 2. Richard. diſt. 14. art. 2. q. 3. & 4. diſt. 49. art. 3. quæſt. 5. Inclinat Palud. in 4. diſt. 44. quæſt. 7. nu. 59. & Clarius diſt. 59. quæſt. 1. num. 13. Fundamentum horum pręcipuum eſſe videtur, quia illa viſio eſt adeo ſupernaturalis ſecundum totam ſubſtantiam ſuam, vt nullo modo fieri poſſe videatur a potentia naturali. Quam rationem confirmat Palud. Quia illa viſio fit per creationem, nulla autem potentia creata poteſt eſſe principium creandi neque principale, neque inſtrumentale.

[2 Prima ſententia. Scotus. Ocham. Durand. Richard. Palud. Fundamẽtum. Palud.]

3 Quod fundamentum maximè poteſt habere vires, quia iuxta opinionem aſſerentem nullam creaturam, vel potentiam poſſe a Deo eleuari ad agendum vltra naturales vires ſuas per modum inſtrumenti. Vnde Capreolum in 4. diſt. 49. quæſt. 4. art. 3. ad argumenta Scoti, & Aureoli contra ſecundam concluſionem, quãmuis teneat intellectum facere illam viſionem quoad ſubſtantiam, ſignificat tamen modum ſupernaturalem eius fieri a ſolo Deo. Sic enim inquit. *Quamuis illa viſio, vt eſt cognitio quædam, fiat ab intellectu, tamen, vt eſt viſio beatifica, fit a ſolo Deo præmiante, hæc enim eſt differentia inter meritum, & præmium, quod meritum eſt a merente, præmium verò recipitur ab immerente ab alio donante.* Confirmatur ſecundo, quia aliàs homo ſe ipſum beatificaret. Confirmatur tertio, quia aliàs eſſet in poteſtate hominis viſionem illam vel efficere, vel ſuſpendere, prout vellet, quia quod homo efficit, pendet a voluntate eius. Capreol.

4 Secunda opinio. Secunda opinio docet, illam viſionem fieri ab intellectu, tamen non tribuit hanc efficientiam intellectui, niſi per denominationem a forma ſuper addita ipſi intellectui, cui totam illam actiuitatem tribuit, ſcilicet lumini gloriæ, quod dicitur eſſe totum principium proximum, ſeu formale efficiendi viſionem ſine influxu intellectus immediato, ac per ſe ipſum. Sicut aqua calida dicitur actiuè calefacere per denominationem a calore in ſe recepto, quatenus eſt totum principium formale, & proximum illius actionis. Hanc ſententiam indicat Capreolus ſupra citatus, præſertim ad primum Durandi contra ſecundam concluſionem, expreſsè Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 4. dicit, lumen eſſe totam rationem agendi illam viſionem, & poſtea reſpondendo ad Durandum dicit, intellectum, & lumen non comparari ad viſionem, vt agentia partialia, & poſtea vtitur exemplo illo aquæ calidæ. Et hoc videntur ſequi multi ex modernis Tho- Capreol. Scotus.

Fundamẽtum. nis Thomiſtis. Fundamentum huius opinionis A fuit ex parte idem, quod præcedentis, nam quia illa viſio eſt omnino ſupernaturalis, oportet, vt totum principium proximum eius ſit ſupernaturale, & in hoc conuenit cum præcedenti ſententia. Differt tamen quia vult hoc principium eſſe intrinſecum, & infuſum potentiæ, quia ille actus eſt vitalis. Confirmari poteſt, quia ſi intellectus efficit illum actum, vel agit vt principium proprium, & principale; & hoc dici non poteſt; tum quia alias eſſet ſuperfluum lumen gloriæ; tum etiam quia nulla potentia naturalis habet virtutem propriam ad efficiendum ſupernaturalem actum; vel agit vt inſtrumentum diuinæ virtutis, & hoc etiam videtur dici non poſ- B ſe, tum quia actus vitalis eſſe debet à principio intrinſeco vitali principali, non inſtrumentali: nam concurſus inſtrumenti communis eſſe poteſt rebus inanimatis; tum etiam quia ſuperfluũ eſſet lumen gloriæ: nam inſtrumenta diuina nõ indigent præuia qualitate, vt eleuentur ad ſupernaturales actiones.

5

1. Concluſio. Dicendum primo, Beatum efficere per ſuum intellectum viſionem beatam. Hec eſt communis ſententia, & in Schola D. Thomæ receptiſ- D.Thom. ſima: Nam licet D. Thom. nullibi ex profeſſo de hac re diſputet, tamen vbicumque agit de viſione beata, aut de alijs actibus vitalibus, etiam ſupernaturalibus, eam vt certam ſupponit, vt conſtat ex 1. part. quæſt. 12. & in 1. 2. quæſt. 3. art. 2, 3. & 4. in hoc ſenſu docuit, beatitudinem conſiſtere in operatione. Idem conſtat ex 2. 2. quæſt. 23. artic. 2. Vbi de actu charitatis ait, non ita eſſe ab Spirituſancto, quin humana mens ſit principiũ eius. Eſt autem vtrobique eadem ratio. Idem Caiet. ſentiunt Caiet. & alij moderni expoſitores. Nec Capreol. Capreol. & Palud omnino contradicunt, licet Palud. dubij ſint. Idemq; fere eſt de Richard. & Scot. Richard. Imò Scot. in 4. d. 50. eam clarius inſinuat. Rich. Scotus. vero d. quæſt. 2. neceſſarium putat, hominem iuuari lumine intellectus agentis ad videndum Deum, quod non poteſt intelligi de intellectu, D vt eſt productiuus ſpeciei intelligibilis; Oportet ergo vt intelligatur de lumine intellectus, vt poteſt efficere intellectionem. Fundamentum vnicum vel præcipuum eſt, quia de ratione actus vitalis eſt, vt effectiuè ꝓcedat à principio intrinſeco vitali, huiuſmodi autem principium radicale, ſeu principale eſt anima, proximum autem potentia ipſius animæ tali actui proportionata, qualis eſt intellectus reſpectu viſionis. Aſſumptum conſtat inductione in omnibus actibus vitæ, & fundamentum habet in propria ratione vitæ, nam in hoc primo diſtinguitur viuens à non viuente, quod habet in ſe proprium, & intrinſecũ principium ſui actus, in cuius vſu, et exercitio cõ- E ſiſtit vltima perfectio viuentis. Et ideo dicunt Theologi Præcipui; & Philoſophi, beatitudinẽ, quæ eſſe debet vltima perfectio, conſiſtere in operatione elicita ab ipſo Beato. Item ob hanc cauſam in Sacra ſcriptura talis viſio vocatur vita, quia re vera conſiſtit in proprio ac perfecto actu vitæ.

6 Circa hoc autem inquiri ſolet, an hoc ſit in- Dubium. trinſecum actui vitæ, vt repugnet etiam de potentia abſoluta, eſſe talem actum ſine concurſu Reſolutio. potentiæ vitalis. Sed hæc quæſtio communis eſt non tantum viſioni beatæ, ſed etiam omnibus actibus vitæ, & ad hunc locum non eſt ſimpliciter neceſſaria, quia nobis ſatis eſt (quod à nullo Philoſopho negari poteſt) hunc eſſe modũ connaturalem, atque adeo debitum actui vitali ex natura ſua, vt oſtendit ratio facta, & colligitur ex Ariſtot. in lib. 2. de Anima, & 9. Metaphyſicę Ariſt. text. 5. Vbi de intellectione ſpecialiter docet natura ſua eſſe actum immanentem, & conſequenter poſtulare, vt ab eo principio procedat, in quo recipitur. Quocirca quamuis de potentia abſoluta non repugnaret, Deum ſupplere illum concurſum potentiæ, ſine illa efficiendo talem actum: nihilominus aſſerendum non eſſet ita fieri in viſione beata, quia credendum eſt illam viſionem fieri modo maximè connaturali, et ex natura rei debito actui vitali. Præſertim cum ſit, certiſſimum, hoc non repugnare illi vnioni, eo quod ſupernaturalis ſit vt conſtat de actu charitatis, & ſimilibus iuxta doctrinam Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 5. & Cant. 4. Propterquem locum aliqui cenſent, hanc ſententiam eſſe ita certam, vt contraria ſit vel erronea, vel aliquid ſimile. Et quidem negare, fieri poſſe, vt actus viſionis ſit effectiuè a Beato ſicut actus charitatis eſt effectiuè ab homine, videtur mihi valde falſũ, multumque repugnans principijs fidei. Quòd verò de facto ita ſit, non eſt adeo certum, tum quia eſt magis conſentaneum illi doctrinæ Concilij Concil. Tridentini, tum etiam quia nulla eſt repugnan- Trident. C tia vt videbimus in ſolutione argumentorum. Et quia vix poteſt neceſſitas luminis gloriæ oſtendi, ſi intellectus nihil agit videndo.

Addo denique, valde probabile eſſe, implicare contradictionem, fieri actum, qui de ſe, & natura ſua eſt actus vitalis ſine concurſu, & efficiẽtia principij vitalis. Quod altero è duobus modis affirmari poteſt. Primo aſſerẽdo talem actũ eſſentialiter poſtulare dependentiam à tali principio, & ideo ſine illa fieri non poſſe, quod tamẽ difficile ſuaderi, aut probari poteſt, de quo videri poſſunt dicta in Metaph. diſp. 48. ſect. 2. nu. 9. & ſequentibus. Secundo dicendũ, quamuis huiuſmodi actus poſſit fortaſſe fieri, & conſeruari à Deo in entitate ſua, abſq; actiuo concurſu cauſæ ſecundæ, quia Deus eminenter continet omnem efficientiam: fieri tamen non poſſe, vt talis actus exerceat proprium munus actus vitalis, id eſt conſtituat cognoſcentem, vel amantem, vel aliquid ſimile ſine concurſu eius, in quo talis effectus exercetur. Quia re vera intelligi non poteſt, quòd aliquis actu cognoſcat, quin ſe gerat, vt actu viuens, neq; etiam intelligi poteſt, quòd aliquis ſe gerat vt actu viuens, tantum recipiendo, & nihil efficiendo. Vnde quamuis effectus huiuſmodi actus conſumetur informando, tamen huiuſmodi informatio natura ſua videtur habere eſſentialem principij ſubordinationem cum efficientia eiuſdem quòd informare debet, & hoc eſt, actum natura ſua eſſe immanentem. 7

Dico ſecũdò, intellectum beati effectiuè concurrere ad viſionem per ſuam entitatem, & non tantum per lumen, vel formam aliam ſibi ſuperadditam. Hæc concluſio mihi eſt tam certa, ſicut præcedens, nam omnes probationes ibi aductæ eodem modo hic procedunt. Quia non poteſt vitalis actus ſaltem ex natura ſua fieri ſine influxu effectiuo potentiæ vitalis, & principij: ſi autem intellectus non influeret immediate in viſionem, tantum materialiter ſe haberet reſpectu illius, & reſpectu principij efficientis viſionem, ſcilicet reſpectu luminis ſuſtentando illud. Sicut ſe habet aqua calida reſpectu caloris, qui eſt principium 8 Secunda. Concluſio.

cipium calefaciendi, vel ſicut ſe habet corpus re- A ſpectu actionis, vitæ procedentis ab anima, hoc autem nõ ſatis eſt ad actionem vitalem. Nec refert, quòd illa denominatio agendi tribuatur compoſito, ſeu ſubiecto, aut intellectui ratione formæ inhærentis, quia illa re vera eſt quaſi extrinſeca denominatio, & non eſt proprius influxus effectiuus per attentionem vitalem, quæ neceſſaria eſt ad actionem vitæ, præſertim ad actũ cognoſcendi, & amandi. Sicut in actu voluntatis euidentius intelligitur, quod non poteſt homo amare, niſi immediate per ſuam voluntatẽ influat in ſuum amorẽ, & quaſi ſe determinet, & ſe moueat in rem amatam, & ideo nõ poteſt ille actus eſſe a ſolo habitu tanquam a principio B agendi, eadem autem eſt ratio de viſione.

9 Sed dicunt aliqui, lumen non ſolum eſſe habitum, ſed eſſe potentiam in ordine intelligendi, atque adeo eſſe quaſi quendam intellectum ſupernaturalem animæ infuſum, per quem immediatè poteſt elicere vitali modo intellectionem ſupernaturalem, ſicut per naturalem intellectum efficit naturales actus. Quid enim repugnat infundi animæ ſupernaturalem potentiã, ſicut dicuntur infundi potentiæ ſupernaturales habitus? Sed hæc reſponſio noua eſt, & ante hoc tempus inaudita. Et primo iuxta illam ſequeretur lumen non infundi intellectui, ſed immediate ipſi eſſentiæ animæ, quia ſi illud lumen C eſt integra potentia intellectiua, non eſt cur inhæreat in aliqua potentia, ſed immediate in animæ ſubſtantia, tum quia vna potentia non recipitur in alia: tum etiam quia ſi lumen eſt integra potentia agendi, erit etiam integra potentia recipiendi illum actum immanentem, ergo nihil confert intellectus naturalis in ordine ad illum actum, ergo non eſt, cur in illo recipiatur. Vnde vlterius conſequenter dicendum eſt, charitatem non eſſe in voluntate, ſed etiam eſſe veluti voluntatem quandam ſupernaturalem; ſubſtantiæ animæ immediatè ſuperadditam, vt per eam ſupernaturaliter velit. Conſequens autem valde abſurdum eſt, aliàs non beatificaretur D homo, ſecundum intellectum, & voluntatem. Item non exerceret homo actum vitæ in illa viſione, quia viſio lumini inhæreret & per illud eſſet in anima tanquam in lapide. Quia anima ipſa in illum actum non influeret quod neceſſariũ eſſet, vt poſſet dici viuere per illum actum. Maximè quia valde probabile eſt (vt dixi diſput. 18. Metaphy. ſect. 5.) neceſſarium eſſe, vt in omnibus actibus vitæ, anima ipſa immediate actui influat non tantum ſuſtentando potentiã quaſi materialiter, ſed actu efficiendo. Ergo etiam in his actibus ſupernaturalibus neceſſe eſt, vt anima ipſa habeat immediate actualẽ influxum per ſe ipſam, & eadem ratione poteſt actu influe- E re per potentiam ſibi connaturalem eleuatam per auxilium, ſeu virtutem ſupernaturalem. Quo circa nec fieri, nec intelligi poteſt, potentiã quaſi radicalem, & primam ad actum vitæ, a qua cenſetur actus procedere ſecundum rationem intellectionis, aut volitionis, venire ab extrinſeco, & non eſſe intimè coniunctam, & connaturalem animæ, Imò (vt in lib. 9. Metaphy. ad c. 2. adnotaui) in hoc conſiſtit ratio potentiæ vitalis, quod ſit potentia intrinſecè manans ab anima, vt anima eſt, & conſequenter intrinſecè ordinata ad efficiendos proprios actus, in quibus perfectio viuentis conſiſtit, Non ergo fieri poteſt, vt animæ infundãtur ſupernaturales potentiæ ſimpliciter, quæ ſint totalia principia proxima intelligendi, & amandi, quamuis in potentijs poſſint infundi habitus adiuuantes, & eleuantes ipſas potentias, non tantum ad melius agendum, ſed etiam ad agendum ſimpliciter, vt c. 12. agendo de lumine gloriæ magis declarabitur.

Ad fundamenta primæ ſententiæ facile eſt ex dictis reſpondere. Falſum eſt enim, huiuſmodi viſionem fieri per creationem, quia non fit niſi per eductionem de potentia obedientiali intellectus, a quo pendet in fieri, & in eſſe, tanquam a ſubiecto, & principio. Nec refert, quod ſupernaturalis ſit, nam etiam actus charitatis, & fidei ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam: quod autem viſio ſit perfectior, parum refert, quia omnes hi actus ſunt in eodem ordine conſtituti, & licet differant ſecundum maiorem, vel minorẽ perfectionem, hoc per maius, aut minus auxilium ſuppleri poteſt. 10 Ad fundamenta primæ ſententiæ.

Ad primam confirmationem reſpondetur, illam viſionem eſſe maximum donum Dei, & ideo eſſe poſſe maximum præmium. Item principia præcipua ad illam viſionem ſunt a Deo, vt a præmiante. Non eſt autem de ratione præmij, quod nullo modo ſit efficienter ab eo, cui datur, ſed ſatis eſt, quod præcipuè ſit ab eo, a quo datur. Imò ſi præmium ſit perfectum, & conſiſtat in actu vitæ, de ratione illius eſt, quod fiat ab ipſomet, cui datur, & hoc ſpectat ad perfectionem præmij, nam hoc ipſum, ſcilicet, eleuari ad tam perfectum actum efficiendum, pars eſt præmij. 11 Ad primã confirmationem.

Ad ſecundam verò confirmationem quidam formidant concedere illam locutionem, *Homo beatificat ſe*, quia ſignificare videtur hominem ſibi eſſe ſufficientem, & precipuam cauſam beatitudinis ſuæ: In quo ſenſu ſine dubio eſt falſa locutio. At ille ſenſus haud neceſſarius eſt, quia, vt vera ſit illa locutio, *Homo beatificat ſe*, ſufficit, quod homo efficiat in ſe formam, per quam eſt beatus, quia in rigore illa verba nihil aliud ſignificant. Item quia homo ſe conſtituit in actu ſecundo, & vltimo, ergo ſi in illo actu cõſiſtit beatitudo, eodem modo beatificari poteſt. Denique Scriptura ſacra ſic loquitur, *Homo viuificat ſe, Homo ſe ſanctificat*, quia aliquo modo concurrit effectiuè ad ſuam ſanctificationem, quamuis neque ſufficiens cauſa ſit ſuæ ſanctificationis, nec præcipua. Imò in ſanctificatione non efficit immediatè formam, per quam formaliter ſanctificatur, ſed ſolum diſpoſitionem ad illam, hic autem immediatè efficit formam, per quam formaliter beatificatur. Concedo ergo cum diuino auxilio, & ſpeciali concurſu, hominem beatificare ſe non formaliter, neque obiectiuè, ſed effectiuè, & minus principaliter. 12 Ad ſecundam.

Tandem intelligibilis non eſt diſtinctio Capreoli, quod homo efficit illam viſionem, vt cognitio eſt, non vero vt Beatitudo eſt, quia vel intelligit, viſionem fieri ab intellectu ſecundum genericam rationem intellectionis, & non ſecundum ſpecificam talis viſionis. Et hoc improbabile eſt; tum quia efficientia attingit rem in ſingulari, & prout eſt in re, & non ſecundum rationem genericam, ſeu abſtractam per intellectum; tum etiam quia ille actus, etiam vt viſio, vitalis eſt, & de illo vt ſic procedunt omnia dicta. Vel in ipſa viſione, vt viſio eſt, diſtinguit rationem viſionis; & beatitudinis; & hæc non po- 13 Diſtinct. Capreoli reijcitur.

teſt

teſt eſſe diſtinctio phyſica, nec in ordine ad eam efficientiã, quia illa viſio nõ habet, quòd ſit beatitudo formalis ex modo aliquo ſuperaddito, ſed ex vi ſuæ ſubſtantiæ, & entitatis; quatenus viſio Dei eſt. Vnde ſi homo facit viſionem facit ſe videntem Deum, quia non facit illam ſeparatã, ſed informantem. Si autem facit ſe videntem

Ad tertiã confirmationem. Deum, facit ſe beatum modo explicato. Ad tertiam confirmationem negatur ſequela, quia licet viſio ſit effectiuè à Beato, poteſt eſſe neceſſaria, & independens à voluntate Beati, & dicetur inferius.

14 Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ. Fundamentum ſecundæ ſententiæ ſolutum iam eſt: Confirmatio verò petit dubium, an intellectus Beati concurrat ad viſionem per naturalem virtutem, vel obedientialem, & an concurrat vt principium quo principale in ſuo ordine, vel vt inſtrumentum Dei, ſeu luminis. Sed hæc quæſtio generalis eſt ad omnes actus ſupernaturales quo ad ſubſtantiam, vnde directè ſpectat ad materiam de Gratia, & per occaſionem ſatis diffuſe à nobis tractata eſt in 1. tomo 3. par. diſp. 31. ſect. 6. in ſolutione 4. argumenti in vltima editione, Salmantina, quam hoc loco repetere neceſſarium non exiſtimo. Mihi ergo probabilius ſemper videtur intellectum tunc eleuari ad agendum per obedientialem potentiam, vt inſtrumentum Dei. Et ita in præſenti materia

Palud. *Medina.* locutus eſt Palud. in 4. diſt. 49. quæſt. 1. num. 42. & Medina 1.2. quæſt. 3. art. 2. dub. 1. ad 7. Et ratio breuiter eſt, quia natura vt natura eſt, non dat vim actiuam etiam partialem ad actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, nec inclinationem naturalem ad videndum Deum, vt in 1.2. latius oſtenditur. Et quia hic modus efficientiæ ſufficit, vt talis actus poſſit vitaliter elici ab intellectu, quia Deus eleuat vnamquamque potentiam ad agendum modo ſibi accommodato, vt citato loco latius declaraui.

CAPVT XI.

An videatur Deus per verbum creatum productum à videntibus ipſum.

1 ANtequam dicam de alijs principijs requiſitis in intellectu ad videndum Deum, hãc quæſtionem præmittendam cẽſui, quoniam baſis, & fundamentum eſt cæterarum, vt videbimus. Et quamuis magna ex parte pendeat ex philoſophicis principijs; tamen illa nunc non examinabimus, ſed ſupponemus. Itaque ſupponimus intellectum creatum, dum intelligit,

D.Thom. *Auguſt.* verbum producere: Id expreſſe docuit D. Thomas 1. par. quæſt. 27. art. 1. & alijs innumeris locis ſatis vulgatis, Idque nos infra libro 1. & 9. de Trinitate ex Auguſtino, & alijs oſtendemus. Nam illo principio vtuntur ad explicandam aliquo modo productionem Verbi diuini. Ibique etiam breuiter declarabimus, quid verbum mẽtis ſit, & quod ſit munus eius, nunc ſupponimus eſſe qualitatem, quæ per actionem intelligendi in mente fit, & ab ea ita pendet, vt non duret niſi quandiu mens actu cogitat, ſeu operatur. Ac denique ſupponimus, qualitatem illam, quæ eſt verbum eſſe aliquo modo imaginem repræſen-

D.Thom. *Auguſt.* tantem aliquo expreſſo modo rem cognitam. Quæ omnia ſumuntur ex D. Thom. 1. par. dicta quæſt. 27. quæſt. 34. art. 1. & queſt. 4. de Veritate. Ex doctrina Auguſtini lib. 9. de Trinit. cap. 8. &

A lib. 15. c. 11. & 12. Quod ergo in præſenti quæritur eſt, an ſub illa generali regula intelligendi comprehendatur viſio Dei, an peculiari aliqua ratione excipienda ſit.

Prima opinio negat, videntes Deum producere verbum, quo illum videat. Ita ſentit Caiet. 1. p. quæſt. 27. art. 1. & inclinat Ferrar. 3. contra Gentes cap. 49. §. *aduerte quod fundamentum*, & Torres cum alijs recentioribus Thomiſtis 1. p. quæſt. 27. art. 1. & quæſt. 34. ar. 1. ſequitur Henr. Quodlib. 3. quæſt. 1. & Quolib. 4. quæſt. 8. Suaderiq; poteſt hæc ſententia, primo ex principijs Ariſtot. docentis in lib. 10. Etich. cap. 3. Beatitudinẽ in operatione conſiſtere, non in aliqua qualitate; at viſio Dei eſt ipſa formalis Beatitudo (vt nunc ſupponimus, eſtque conſentaneum eidem Ariſtot. ponenti fœlicitatem in contemplatione eodem libro 10. Etichic. cap. 7.) ergo illa viſio eſt mera actio, qua coniungimur Verbo diuino increato, ſine interuentu mediæ qualitatis, quæ ſit verbum creatum. Vnde oritur ſecundum argumentum, quia vbi per intellectionem verbum producitur, intellectio immediatè terminatur ad verbum, & per verbum ad rem cognitam, ſi ergo videntes Deum, creatum verbum producunt, intellectio eorum non immediatè terminabitur ad Deum, ſed ad rem creatam, & per illam ad Deum. Hoc autem dici non poteſt, C quia alias non viderent Beati Deum immediate, & in ſe, ſed in aliqua ſimilitudine, quod accedit ad errorem Armenorum. Tertio in creatis intelligentibus ſolum ponitur Verbum, vt ſuppleat vicem obiecti, vel abſentis, vel non ſatis actu intelligibilis per ſe ipſum (neque in hoc eſt ſimile de Verbo diuino, quia non producitur ob neceſſitatem intelligendi, ſed ob fœcunditatem naturæ diuinæ) ſed in viſione Dei, Deus eſt per ſe ipſum præſentiſſimus, & ſummè intelligibilis actu, ergo non eſt ibi neceſſarium verbum. Tandem quarto quia omnino repugnat tale verbũ, quia repugnat dari expreſſam imaginem, ſeu ſi- D militudinem creatam, & finitam Dei, prout eſt in ſe, quia forma finita eſt limitata ad certum genus perfectionis, Deus autem complectitur omnia.

Nec deſunt, qui doceant D. Thomam huius fuiſſe ſententiæ. Primò quia 1. par. quæſt. 12. art. 2. generaliter definit, Deum per nullam ſimilitudinem creatam videri; at verbum creatum ſimilitudo creata eſſet, & per illud videretur Deus. Secundò quia vltimum argumentum à nobis proximè factum eſt eiuſdem D. Thomæ, ex quo ita concludit, *Dicere Deum per ſimilitudinem videri, eſt dicere diuinam eſſentiam non videri, quod eſt erroneum*. Tertiò quia in eodem art. 2, ad 3. E ait, quod *diuina eſſentia vnitur intellectui creato vt intellectum in actu, per ſe ipſam faciens intellectum in actu*, id eſt, vt rem actu intellectam, quæ per ſe facit intellectum in actu, id eſt, intelligentem; nam loquitur de actu ſecundo; nam ab illo denominatur res actu intellecta. Quarto quia in varijs locis ſignificat Diuus Thomas, quando formamus verbum ad intelligẽdum id, quod primo intelligimus eſſe ipſum verbum, ideoque 4. contra Gentes, cap. 11. verbum vocat *intentionem intellectam*, & quæſt. 4. de veritate. art. 2. dicit, id, quod terminat operationem noſtri intellectus *eſſe ipſum intellectum, quod dicitur conceptio intellecta*. Vnde ex ſententia D. Thomæ, verbum eſt medium cognitum, ſeu cognita ſimilitudo

Right margin: 2 *Caietan.* *Ferrar.* *Torres.* *Henric.* — 3 Probat ſuã ſentẽtiam auctoritate D.Tho.

litudo in qua obiectum repræſentatur, at hoc modo impoſſibile eſt videri Deum, in ſe, vt alijs locis citatis dicitur, & eſt per ſe euidens, ergo. Quinto in 4.d.49.quæſt.2.art.1.dicit, ita fieri vnum ex diuina eſſentia, & intellectu videntis Deum, ſicut fit vnum ex forma intelligibili, & intellectu, quando intellectus intelligit, vbi neceſſe eſt, loqui de verbo, quia per illud fit intellectus res intellecta, tanquam actu intelligens. Sexto & difficilius q.8.arti. 1. veritate excludit omnem ſimilitudinem creatam, qua formaliter cõſtituatur intellectus creatus videns ipſum, ſed hanc formam vult eſſe ipſam Dei eſſentiam.

4 *Contraria eſt vera.* Nihilominus contrariam ſententiam omnino veram cenſeo, nec opinor priorem opinionẽ rectè defendi poſſe, niſi declinando in opinionẽ illorum, qui putarunt, Deum videri per ipſam viſionem increatam, per ſe formaliter vnitã intellectui creato, quam nec citati Auctores docere intendunt, nec poſſunt iuxta alia principia, quæ admittant, vt videbimus, nec denique illa opinio eſt probabilis, ſed omnino a ſcholis reiecta, vt dixi. Sit ergo certum id, quod in ſuperioribus capitibus oſtenſum eſt, viſionem Dei claram, vel eſſe creatam per actionem realem, vel per eam fieri.

5 *Prima cõcluſio. Capreol.* Dico iam primo. Videntes Deum verbum creatum producunt, quo Deum ipſum videant. Hanc Concluſ. videtur plane admittere Capr. 1.d.27.quæſt.2.art.3.ad 8. contra primam concluſi. & licet in 4.diſt.49. q.5. ad argum. contra primam concluſionem dubitare videatur, tamen in hoc etiam Syluester in conflato, q.27.& tenet Ferrar.1.contra Gentes c.53. Scot.in 4.d. 49.q.2.art. 3. *Ferrar. D.Thom.* Et mihi videtur expreſſa ſententia D.Tho. non ſolum, quia vbique generatim docet, verbum formari ab omni intellectu creato *eo ipſo quod intelligens eſt*, ita enim loquitur. 1.p. q.27.art.1.& q.9.de Potentia art.5. & 4. contra Gentes cap.11.& 12. ſed etiam quia in particulari agens de viſione per eſſentiam id docet expreſſe. q.4.de veritate, art.2. vbi ſic inquit, *Verbum intellectus noſtri eſt id, ad quod operatio intellectus noſtri terminatur, quod eſt ipſum intellectum, quod dicitur conceptio intellecta.* Et paucis interpoſitis, quæ ad rem non faciunt, ſubiungit *Omne autem intellectum in nobis eſt aliquid progrediens realiter ab altero, vel ſicut conceptiones quidditatum rerum poſteriorũ a quidditatibus priorum, vel ſaltem ſicut conceptio actualis progreditur ab habituali cognitione. Et hoc vniuerſaliter verum eſt de omni, quod a nobis intelligitur ſiue per eſſentiam uideatur, ſiue per ſimilitudinem. Ipſa enim conceptio eſt effectus actus intelligendi, vnde etiam, quando mẽs intelligit ſe ipſam, eius conceptio non eſt ipſa mens, ſed aliquid expreſſum a notitia mentis.*

6 *Auguſt.* Præterea eſt hæc ſententia expreſſa D. Aug. lib.14.de Trinit. vbi tractans a principio c.16. illa verba Pauli Roman.12.& ad Epheſ.4. *Renouamini in nouitate mentis veſtræ*, ipſe addit, *vt incipiat illa imago* (vtique quæ eſt in mente noſtra) *ab illo reformari, a quo formata eſt*. Subditque in cap. 17. hanc reformationem paulatim fieri, in hac vita donec perficiatur in gloria. Vnde concludit. *In hac quippe imagine tunc perfecta erit Dei ſimilitudo, quando Dei perfecta erit viſio, de qua dicit Apoſtolus Paulus, videmus nunc per ſpeculũ in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Et Apoſtolus Ioannes. Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt. Hinc apparet tunc in illa imagine Dei fieri perfectam ſimilitudinẽ, quando eius plenam perceperit viſionem*, ſentit ergo in beatis fieri quandam perfectam ſimilitudinem Dei, & hanc fieri per viſionem tanquam verbũ, quod per illam actionem fit. Quod apertiſſimè declarauit, idem Auguſtinus lib.15. de Trinitate cap.16. *Auguſt.* vbi prius ſic inquit, *Cogitatio noſtra perueniens ad id, quod ſcimus, atque inde formata verbum noſtrum verum eſt.* Additque poſtea verbum diuinum non dici proprie cogitationem, quia non eſt mutabile, quam imperfectionẽ cogitatio ſignificat. Ac tandem ſubiungit. *Quamobrem cum tanta ſit nunc in iſto ænigmate diſſimilitudo Dei, & verbi Dei, quia tamen nonnulla ſimilitud reperta eſt, illud quoque faciendum eſt, quod etiam cum ſimiles ei erimus quando videbimus eũ, ſicuti eſt, quod vtiq; qui dixerit, hanc proculdubio, quę nunc eſt, diſſimilitudinem attendit, nec tunc natura illi erimus æquales. Semper enim natura minor eſt faciente, quæ facta eſt, & tunc quidem verbum noſtrum non erit falſum, quia neque mentiemur, neque fallemur.* Ecce perfectam illam ſimilitudinem ponit in verbo, *quod ibi formatur*, & in quo *non ſunt uolubiles cogitationes*, ibidem ſubiungit. Et de eodem plane verbo loquitur Auguſt. *Auguſt.* licet generalius etiam extendat ſermonem lib. 9. de Trinit. c.7. *In illa æterna veritate ſecundum quam ſumus, vel aliquid recta ratione operamur, viſu mentis conſpicimus. Atque inde conceptam rerum veracem notitiam tanquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus nec a nobis naſcendo diſcedit.* Ipſa ergo notitia mente concepta eſt verbum, quis autem neget, qui æternam veritatem vident in ſe ipſa, habere in mentibus ſuis conceptam illius veritatis notitiam? habent ergo verbum. Vnde inferius cap.10.& 11. generaliter ait. *Habere animum non nullam ſpecici notæ ſimilitudinem, & omnem notitiam eſſe ſimilitudinem.* Vnde ſic concludit. *Quo circa in quantum Deum nouimus ſimile ſumus, ſed non adæqualitatem ſimilẽ, quia non tantum cum nouimus, quantum ipſe ſit.* Ergo eo modo, quo beati vident Deum ſicuti eſt habent in ſe notitiam illius ſimilem illi, quæ eſt verbum.

7 *Ratione corroboratur.* Ratione argumentorũ, quia via beatifica eſt qualitas ab intellectu creato producta, vt per eã formaliter conſtituatur intelligens, ergo eſt verbum creatum illius obiecti, quod per illam qualitatem videtur, id eſt, ipſius Dei, prout in ſe eſt: Antecedens conſtat ex præcedenti capite oſtendimus enim, viſionem eſſe quid factum ab intellectu quod ſi factum eſt, creatura eſt, & non eſt ſubſtantia, vt per ſe conſtat, ergo accidens, ergo qualitas facta ab intellectu. Dicunt aliqui non eſſe qualitatem, ſed puram actionẽ, quod ſignificat Capreol. ſupra, & ea ratione ait non eſſe ſimilitudinem. Sed profecto ſi actio realis interuenit in viſione Dei, neceſſe eſt actionem illam habere terminum, quia intelligi non poteſt productio, quin productum aliquid illi reſpondeat, vt diſputatione 48. Metaphy. ſect.2. oſtendi. Et hac ratione doctores communiter docẽt, actus immanentes eſſe qualitates, vt patet ex etiã ex Capreol.2.diſt.1.q.2.art.3. ad 2. Caiet. 1. p.q. 79. artic.2. Ferrar.2.contra Gentes cap.9. & 82. Herue. Quodlib. 2.q. 8. Scot. in Quodlib.q.8. Durando in 1.diſt.27.q.2. *Caiet. Ferrar. Heru. Scotus. Durand.* Et videri poſſunt dicta Metaphy. diſp.42. ſect.5. ad finem. Et ratio breuiter eſt, quia ſi actus mentis non fit per actionem, nõ poteſt eſſe niſi qualitas, ſi autem fit per

actionem,

actionem, actio illa debet terminari ad qualitatem, & illa eſt, quæ vltimatè perficit, & actuat potentiam, quæ illam produxit, in quo completur ratio & effectus formalis actus immanentis. Hæc ergo qualitas neceſſaria etiam eſt in mentibus Beatorum. Iam ergo probatur conſequentia. Primo, quia verbum noſtræ mentis nihil aliud eſt, quam internus terminus illius actionis intellectualis, per quam intelligimus, ſed in videntibus Deum eſt actio realis intellectus, per quam intelligunt, & illa habet ſuum terminum internum, ergo ille terminus eſt verbum. Secundo quia illa qualitas, ad quã terminatur illa actio, eſt conceptus, & notitia mentis, ergo eſt ſimilitudo obiecti cogniti, iuxta doctrinam Auguſtini locis citatis, & Anſelmi in Monologio cap. 31. ergo eſt verbum.

8 *Aliud reſponſum.* Reſpondent Thomiſtæ, aliud eſſe intellectionem, aliud verbum, & verbum eſſe ſimilitudinem, non autem intellectionem, licet interdum ita vocetur, vel quia tendit ad producendam ſimilitudinem, vel quia procedit à ſpecie, & ita quando ſeparatur intellectio à verbo (vt in Beatis iuxta eorum ſententiam) tũc intellectionem non eſſe ſimilitudinem. *Reffellitur.* Sed contra, primo, nam ſi per intellectionem intelligant qualitatem aliquam intellectus diſtinctam à verbo (vt ſignificant) multiplicant res ſine fundamento, & contra doctrinam Auguſtini locis citatis, & explicare non poſſunt, quos formales effectus diſtinctos habeant illæ qualitates, vel ad quid multiplicentur. Si vero per intellectionem intelligãt veram actionem de genere actionis, & illam diſtinguãt à verbo vt à termino, vera eſt diſtinctio ſecundũ rationem formalem, ſic autem tam impoſſibile eſt eſſe intellectionem ſine verbo, quam eſſe actionẽ ſine termino. Impoſſibile eſt etiam, quin ſicut verbum eſt quædam ſimilitudo facta ſeu producta, ita intellectio ſit aſſimilatio quædam ſeu ſimilitudo in fieri. Denique ſi intellectio Beatorum circa Deum non eſſet ſimilitudo repræſentatiua mentaliter, profecto nec eſſet notitia, nec cognitio, quia de ratione notitiæ, & cognitionis eſt, vt ſit ſimilitudo, vt expreſſe docent Auguſtinus & Anſelmus ſupra. Vnde non redderet formaliter intelligentem intellectum Beati, quia non faceret illi rem aliquo modo præſentem. Quapropter intelligi non poſſet, quid deſeruiret actio illa ad intelligendum Deum, ſi nec repræſentaret Deum, nec terminaretur ad qualitatem repræſentantem formaliter Deum intellectui, quia nullo modo faceret Deum præſentem intellectui. Eſt ergo in illa viſione qualitas producta ab intellectu, qua informatus habet Deum intellectualiter præſentem, ergo eſt illa qualitas repræſentans intentionaliter Deum actualiter & formaliter tanquam cognitio eius, talis autem qualitas eſt verbum.

9 *Secunda. Concluſio.* Vnde vlterius dico ſecundo non ſolum de facto videre Beatos Deum per verbum creatum, ſed etiam impoſſibile eſſe de potentia abſoluta quin aliter videatur Deus ab intellectu creato. Hæc aſſertio ſequitur aperte ex præcedenti, & probationibus eius. Nam imprimis ſuppono, fieri non poſſe de potentia abſoluta, vt intellectus creatus videat Deum per viſionem increatam. Neceſſe ergo eſt, vt uideat per actionem creatã, imo & elicitam ab ipſo intellectu creato, ut ſupra dictum eſt. Sed impoſſibile eſt etiam de potentia abſoluta actionem eſſe ſine intrinſeco termino, ut calefactionem ſine calore, ut ex Metaphyſi. conſtat, ergo impoſſibile eſt, actionẽ creatam uidendi Deum eſſe ſine proportionato termino, qui terminus eſt uerbum creatum, ut oſtenſum eſt, uel aliter, impoſſibile eſt intellectum creatũ conſtitui formaliter actu uidentem Deũ ſine forma creata, cuius formalis effectus ſit cõſtituere intelligẽtem, ſed forma illa eſſentialiter eſt uerbum, ergo. Probatur minor, quia illa forma eſt qualitas producta ab intellectu, & informans illum, & ex vi ſuæ informationis faciens illi actualiter præſentem rem intellectam, quod autem tale eſt eſſentialiter eſt uerbum creatum. Nec uideo, quid reſponderi poſſit, niſi nouæ uocum ſignificationes, aut nouæ proprietas uerbi fingantur.

Ad primum ergo argumentum ex Ariſtotele ſumptum, reſpondemus Beatitudinem formaliter dici operationem, non quia non ſit uera qualitas informans intellectum, nam ſi operatio dicit actionem, quomodo erit ſine termino? Dicitur ergo operatio, quia eſt talis qualitas, quæ non poteſt informare potentiam niſi elicientem, ſeu efficientem illam, nec durare, niſi quatenus durat ipſamet actio. Ad ſecundum reſpondetur, actionem propriam, quæ in uiſione beatifica interuenit, immediate tendere ad verbum creatũ, vt ad rem productam, ad Deum vero vt ad obiectum, quia ad illum tendit, vt ad rem cognoſcendam, non ad ſuum terminum. Tamen actio, vt ſic, non vnit intellectum perfectè illi obiecto, quia tãtum eſt via ad vnionem, at vero verbum ipſum, ſeu actus intelligendi in facto eſſe, vnit mentem Deo immediate vt obiecto ſuo primario, & vnit perfectè, quia in facto eſſe, ac permanenter. Ad 3. falſum eſt aſſumptum, quia verbũ creatum non eſt neceſſarium propter aliquam imperfectionem ex parte obiecti intelligendi, nec propter abſentiã obiecti quaſi localem, nec propter carentiam exiſtentiæ, vel aliquid ſimile, ſed præciſe propter imperfectionem, & conditionem naturalem talis potentiæ, quæ quatenus potentialis eſt, indiget propria forma, qua in actum redigatur, quatenus vero vitalis eſt, indiget forma à ſe producta, et quatenus intellectiua, ſeu cognoſcitiua eſt, indiget forma repræſentatiua, & hæc vocatur verbum: maxime in intellectu. Nam in omni potentia cognoſcitiua proportionalis forma, quæ ſit terminus internæ actionis, & ſuo modo repræſentans, neceſſaria eſt, vt ex doctrina de Anima conſtat. 10 *Ad argumen.*

Quartum argumentum poſtulat multa tractanda duobus capitibus ſequentibus, & ideo in eorum diſcurſu melius diſſoluetur. Et ibi etiam de teſtimonijs Diui Thomæ aliquid dicemus: eſt enim difficile in hac materia intelligere mentem eius. 11

CAPVT XII.

An videatur Deus per ſpeciem creatam.

NOn eſt ſermo de ſpecie naturali, ſeu connaturali intellectui creato, ſic enim certũ eſt, ſicut actus viſionis ſupernaturalis ſupernaturalis eſt, ita ad illum eliciendum non poſſe ſufficere naturalem ſpeciem. Quo ſenſu rectè dixit Capreol. in 4. d. 49. q. 4. art. 3. ad 3. Aureoli contra 2. concluſionẽ, in hoc negotio videndi Deũ, nullas partes habere intellectum agentem, cum 1

ad

ad videndum Deum non ſit abſtrahenda ſpecies aliqua intelligibilis, quod eſt munus intellectus agentis. Imò etiam in Angelis & animabus ſeparatis licet intelligibiles ſpecies non acquirãt per actionem intellectus agentis; ſed a Deo eis donẽtur, nihilominus nulla in eis poteſt dari ſpecies ordinis naturalis, eis ſecũdum capacitatem naturalem aliquo modo debita, qua Deum videre poſſint. Quia non magis poteſt eſſe debitus actus primus, quàm ſecundus, cum eiuſdem ordinis eſſe debeant, quod etiam ex dicendis a fortiori conſtabit. Eſt ergo difficultas de ſpecie aliqua creata, quæ ſit ſupernaturalis, ac diuini ordinis, ac ſubinde per ſe infuſa reſpectu omnis creaturæ poſſibilis.

2 *Prior opinio.* *Aureol.* *Capreol.* *Richard.*

In hac ergo quæſtione multi Theologi docuerunt viſionem clarã Dei proxime fieri per creatam ſpeciem Dei, prius natura infuſam intellectui Beati. Huius ſententiæ videtur fuiſſe Aureol. vt refert Capreol. 4. d. 49. quæſt. 5. art. 2. & ſuppoſito quod viſio fiat ab intellectu, eam putat probabiliorem Richar. in 3. diſt. 14. art. 3. q. 3. & in 4. d. 49. art. 3. quæſt. 1. vbi refert alios etiã hoc cenſiſſe. Quoſdam vero dixiſſe, etiam ſi detur hæc ſpecies, ſimul neceſſarium eſſe concurſum eſſentiæ diuinæ non ſolum vt primæ cauſæ in omni ordine rerum, ſed etiam vt obiecti actu intelligibilis, quem dicẽdi modum refert etiam *Marſil.* Marſil. in 3. quæſt. 10. art. 2. Sed cum merito reijciunt, quia ſuperflue multiplicat principia intelligendi ex parte obiecti, & auget, ac congerit difficultates omnium opinionum ſine vlla neceſſitate. *Scotus.* Denique Scot. in 4. d. q. 11. licet expreſſe non dicat, Deum videri per ſpeciem, dicit tamen, rationes, quibus probari ſolet non dari talem ſpeciem, nihil probare. Duobus autem modis ſolet aſtimari, & confirmari hæc opinio primo quia implicat contradictionem, fieri viſionem Dei ſine tali ſpecie, ſecundo quia licet non implicet, de facto, aſſerendum non eſt ita fieri.

3 *Confirmatur prædicta opinio*

Priori ergo modo probatur hæc ſentẽtia, quia tota neceſſitas ſpeciei eſt, vt conſtituat intellectum in actu primo ad efficiendam viſionem, eamque ſimul cum illo efficiat, non poteſt autẽ Deus ſupplere per ſe ipſum hoc munus ſpeciei intelligibilis, ergo. Probatur minor. Primo quia conſtituere intellectum in actu primo conuenit ſpeciei in genere cauſæ formalis, quam Deus ſupplere non poteſt nec per ſe ipſum poteſt vniri intellectui, quia non poteſt illi tribuere eſſe increatum. Secundo etiam quoad efficientiam nõ videtur ſuppleri poſſe ſpecies a Deo per modũ obiecti intelligibilis, quia oportebit Deum efficere ad extra immediate per ſuam ſubſtantiam, quatenus eſt quædam entitas actu intelligibilis, quia vt efficiat per modũ obiecti, oportet, vt ſicut per ſuam ſubſtantiam immediate terminat actum videndi, ita per eandem illum efficiat: Hoc autẽ eſſe impoſſibile probatur, quia Deus ad extra nihil operatur immediatè niſi per voluntatem, aut omnipotentiam ſuam. Confirmatur quoniam alias efficientia illa nõ ſolũ eſſet ab eſſentia Dei ratione abſolutę entitatis, ſed etiam a relationibus diuinis ſecundum proprias rationes earum quia illæ vt tales, ſunt obiecta actu intelligibilia, intimè præſentia intellectui per ſe ipſa, ſed hæc tota ratio, quare eſſentia Dei dicitur concurrere immediate per modũ obiectiui actus intelligibilis, ergo idem dicẽdum erit de relationibus. Con-

A ſequens autem videtur abſurdum; tum quia efficientia Trinitatis indiuiſa eſt, ſemper ergo agũt perſonæ per id, quod commune eſt, non per id quod eſt proprium, alioqui efficientia aliqua cõueniret vni perſonæ, quæ nõ eſſet communis omnibus. Confirmatur, quia iam aliquis effectus creatus per ſe procederet a Deo, vt Trinus eſt & ita per illum poſſet cognoſci Trinitas; vt Trinitas eſt. Denique illa efficientia relationis, vt relatio eſt, vel eſſet ſuprema, & independens, vel dependens a generali concurſu primæ cauſæ: Hoc ſecundum repugnat perfectioni diuinæ, nec primum etiam dici poteſt, quia nulla eſt operatio ad extra, quæ per ſe primo non procedat, & pen-
B deat a Deo, vt Deus eſt.

Dicetur fortaſſe, ſaltem poſſe Deum, vt ſupremum agens per ſe ipſum ſupplere vicem ſpeciei intelligibilis, quia pręcipuè eſt neceſſaria propter efficientiam, quę efficientia, vt eſt a ſpecie non eſt vitalis, & ideo ſuppleri poteſt a Deo. Contra hoc vero probatur dicta ſententia poſteriori modo, nimirum, non eſſe aſſerendum, ita de facto fieri, licet non implicet. Quia connaturale non eſt ipſi viſioni, illa autem viſio debet fieri connaturali modo quantum ex parte illius fieri poſſit, licet reſpectu hominis fiat ſupernaturali modo. Quod autem ille modus non ſit connaturalis, patet, quia modus videndi connaturalis eſt
C per ſpeciem obiecti; vt in viſu corporali, licet poſſit Deus facere, vt videat ſine ſpecie, tamen modus non eſſet connaturalis. Quæ ratio etiam probare videtur, quod licet daremus non implicare contradictionem Deum influere in illam viſionem per ſe ipſum, vt obiectum actu intelligibile; nihilominus non eſſet aſſerendum, nunc ita fieri, quia non eſſet modus connaturalis, nec conſentaneus ordinariæ prouidentiæ, quæ poſtulat, vt quæ Deus poteſt facere per intrinſeca principia, ſeu formas, ſeu qualitates, non faciat per ſe ipſum, ſed per formam accommodatam, tanquam per cauſam ſecundam ſeu proximam.
D Et confirmatur, quia illa efficientia viſionis beatæ a Deo, vt ab obiecto non eſt naturalis, id eſt, neceſſaria, ſed voluntaria, & libera, ergo non debet eſſe immediate per ſubſtantiam eius, quia tunc ſolum operatur immediate ſubſtantia, vt ſubſtantia, vel tanquam obiectum intelligibile, quando operatur naturaliter, quatenus eſt, & nõ quatenus vult, operatur autem quatenus vult influendo per voluntatem, ergo vt actio fiat connaturali modo, debet Deus per ſuam voluntatem influere ſpeciem, non vero actum ipſum videndi.

4 *Effugiũ* — *Refutatur.*

Nihilominus contraria ſententia eſt expreſſe D. Tho. communis Thomiſtarum, cõmuniorq́; Theologorum, quos ſequẽti capite commodius
E referam: eamque cenſeo omnino veram. Vt tamen illam confirmem, & declarem, neceſſariũ iudico prius explicare munus, & neceſſitatem ſpeciei intelligibilis, & officia, quæ illi tribuuntur: Nam licet hoc Philoſophorum ſit proprũ: tamen hic neceſſarium eſt attingere id, quod eſt præſentis quæſtionis fundamentum. Præſertim quia nonnulli Theologi circa quæſtionem hanc multa dicunt de ſpecie intelligibili. Sex ergo illi tribuũtur, *Inhærere intellectui, conſtituere illum in actu primo ſeu informare illum, vnire obiectum potentiæ, efficere actum intelligendi, repræſentare obiectum, & determinare potentiam ad talem ſpeciem actus.*

5 *Cõtraria ſententia eſt verior.* — *Sex munera ſpeciei intelligibilis.*

Circa

6 Primum munus. Circa primum frequenter Thomiſtæ dicunt, inhærere, per accidens conuenire ſpeciei intelligibili, quia accidentarium illi eſt, quod ſit accidẽs: per ſe vero ſolum requirit vnionem cum intellectu in eſſe intelligibili. Sed aduertendum eſt, aliud eſſe loqui de ſpecie, aliud de obiecto intelligibili, nam obiecto vt ſic accidentarium eſt coniungi cum potentia mediante aliqua re inhærente intellectui, quia de ſe tale obiectum non habet, quod ſit accidens, & ſi poſſit per ſe coniungi intellectui ad efficiendum actum intelligendi, non id faciet medio accidente, ſed potius per ſe melius efficiet, quam per inſtrumentum. At verò ſpecies intelligibilis propriè ſignificat aliquid diſtinctum ab obiecto, quod ſit veluti ſemen, ſeu inſtrumentum eius, datum potentiæ cognoſcendi ad ſupplendam vicem obiecti, quando ipſum per ſe non poteſt adeſſe potentię, & per ſe efficere cum illa. Et huiuſmodi ſpecies ſemper eſt accidens, neq; aliter intelligi nec fieri poteſt, & ideo ſpeciei propriè dictæ, quatenus ab obiecto diſtinguitur, per ſe conuenit inhærere. Quamuis in ipſa ſpecie diſtingui poſſit entitas, ſeu eſſe eius & finis ſeu efficatia eius: priori enim modo per ſe illi conuenit inhærere: poſteriori conſideratione dici poteſt per accidens, quia finis ſpeciei eſt, vt coefficiat cum intellectu, vnde ſi cum ſola exiſtentia cũ intima præſentia ad intellectum, intelligatur ſufficiens ad efficiẽdum, accidentariũ eſt, quod inhæreat. Quo ſenſu rectè Scot. in 1. d. 3. q. 7. dixit quod ſpeciei quatenus eſt cauſa partialis, accidit actuare, ſeu inhærere.

7 Secundũ. Circa ſecundum ſcilicet, conſtituere in actu intellectum, Caiet. 1. p. q. 12. attic. 1. in circa dicit, ſpeciem non ſolum conſtituere formaliter intellectum in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo, non tamen vt principium efficiens, ſed vt formam in formantem, nõ quia ipſa ſit actus ſecundus ſed quia comparatur ad actum ſecundum, ſicut forma ad eſſe. Additque diuinam eſſentiã eodem modo conſtituere intellectum formaliter in ordine ad viſionẽ ſui, & ad illã cõparari, ſicut formam ad eſſe, quamuis nõ informet propriè, ſed altiori modo vniatur. Hæc vero doctrina eſt falſa, & intelligi nõ põt. Suppono enim actum cognoſcendi eſſe qualitatem, & formam diſtinctam ad ſpecies: quantum eſt ex ſe, ſeparabilem ab illa, ita vt poſſit ſpecies cõſeruari cum toto effectu formali, abſque actuali cognitione. Quibus ſuppoſitis facile eſt intelligere, impoſſibile eſſe actum intelligendi eſſe a ſpecie, vt eſſe a forma, quia neque eſſe, quod dat formã, eſt ſeparabile ab ipſa informante, imo nec eſt diſtinctũ ab ipſa: nec etiam vna qualitas poteſt eſſe formalis effectus alterius diſtinctę. Porro impoſſibilius eſt, quod de eſſentia diuina dicitur, quia, actus videndi Deum eſt forma creata, quo ergo poteſt eſſe formaliter a forma, ſeu natura increata? Itẽ quia ſi eſſentia diuina aliquo modo poteſt conſtituere intellectum in actu formaliter: ergo formaliter debet illi dare aliquod eſſe, ergo dabit eſſe increatũ, nam forma nõ dat formaliter aliud eſſe, niſi quod ipſa eſt, ſeu quod in ſe habet. Conſequẽs autem eſt plane falſum, vt patebit etiam ex dicendis. Dicendũ eſt ergo, ſpeciem non conſtituere formaliter intellectum in actu ſecundo, ſed proximè in actu primo, ſolumq; comparari ad actum 2m, tanquã principium efficiens eius, vt iam oſtendimus. Hæc autem conſtitutio intellectus in actu primo põt intelligi, aut per pro-

A priam informationem, & hoc conuenit ſpeciei, quatenus accidens eſt, aut per quancunq; aliam vnionem, ſeu coniunctionem ad efficiendũ, & hoc eſt per ſe neceſſarium in obiecto intelligibili, ſeu in ſpecie, quatenus ſupplet vicem eius. Atque hinc ortum habuit vulgaris illa diſtinctio in hac materia de duplici modo actuãdi potentiã, in eſſe reali, vel intelligibili, de qua ſtatim dicã.

Circa tertium de vnione obiecti cum potentia, media ſpecie notandum eſt, quod paulo ante dixi, aliud eſſe loqui de obiecto, aliud ſpecies; nam obiectum per ſe, & ſecundum ſe non poſtulat vniri cum potentia per modum formæ propriè actuantis, & informantis illam. Dico autem per ſe, nam aliquando contingit obiectum, quod intelligitur, eſſe actum, vel habitum ipſius intellectus, qui vnitur potentiæ propriè, per modum formæ. Sed hoc conuenit illi quatenus eſt qualitas mentalis non per ſe, ac præciſe, quia obiectum intelligibile actu eſt. Vnde poteſt dari aliquod obiectum huiuſmodi, quod ſit ſubſtantia, vel res alia extrinſeca intellectui, quæ ex ſe non habeat informare intellectum. Quando ergo res poteſt aliter per ſe ipſam coniungi intellectui in ratione obiecti intelligibilis, non oportet illã vnionem eſſe per modum formæ propriè informantis, ſed per modum principijs iuuantis intellectum ad intelligendum. 8 Tertium munus.

B

C Atque ita eſt intelligendus D. Thom. 1. q. 12. art. 2. ad 3. & 3. contra Gentes, capit. 51. Quamuis Caietanus & Thomiſtæ longè aliter videantur hoc explicare. Diſtinguunt enim duplicem vnionem, ſeu informationẽ, ſeu duplicẽ actuandi modum, ſcilicet in eſſe reali, vel in eſſe intelligibili, dicentes obiectum ipſum v.g. eſſentiam diuinam, ſi per ſe coniungatur potentiæ, quamuis nõ vniatur illi per modum formæ naturalis in eſſe reali, tamen neceſſario debere vniri in eſſe intelligibili ita vt verè conſtituat intellectum in actu primo per modum formæ intelligibilis. Sed interrogo, quæ, vel qualis ſit vnio hæc in eſſe intelligibili, aut enim eſt vera, & formalis, & realis vnio, quæ ordine naturæ antecedit inter potentiam, & obiectum ante actum intelligendi, vel non. Si dicatur hoc ſecundum tollitur quæſtio, quia ſi non eſt realis vnio, nihil eſſe poteſt præter id, quod diximus, ſic enim vniri in eſſe intelligibili, nihil aliud erit, quam ſimul coniungi, tanquam duo principia ſubordinata ad efficiendum vnum actum intelligendi. 9 D. Thom. Caietan.

D

Si vero dicatur primum impugnari poteſt, tum quia noua vnio realis non eſt ſine nouo modo, vel mutatione reali in altero extremorum, hic verò neque in eſſentia diuina hoc reperiri poteſt, vt per ſe conſtat, neq; in intellectu, vt ipſi fatentur, nam præter lumen gloriæ nulla alia mutatio, vel modus ponitur in intellectu in actu primo, & quatenus antecedit viſionem, nec facile poteſt fingi, aut explicari talis modus. Deinde quia omnis vnio realis terminatur ad vnum reale compoſitum, ex intellectu verò, & eſſentia diuina nõ componitur vnum ens reale, quia neque vna ſubſtantia, neq; vnum accidens neque vnum aliquod eſſe, neque diuina eſſentia cõicat ſuum eſſe increatũ intellectui, neq; è contrario. Denique, vnio realis inter duo non intelligitur ſine aliqua vel cauſalitate mutua, vel ſaltem dependentia reali inexiſtendo, vel ſubſiſtendo; nihil autem horum reperitur inter eſſentiam diuinã & intellectum. Igitur, ſi contingat obiectum 10

E

per ſe coniungi potentiæ ad cauſandam intellectionem ſui, tota illa coniunctio intelligi debet in ordine ad efficientiam, ergo ſolum poteſt ibi intelligi intima propinquitas, & indiſtantia entitatum, inter obiectum & potentiam, cum ſubordinationibus ad agendum eũdem actum. Et tunc dicitur conſtitui in actu primo intellectus per ipſum obiectum ſibi vnitum, non quia propriè obiectum actuet, vel informet, ſeu cõſtituat intellectum in aliquo vero, & reali eſſe, ſed ſolũ quia ita aſſiſtit intellectui, vt compleat actiuitatem eius, & ſufficienter illum determinet ad talem actionem. At verò quãdo obiectum vnitur potentiæ per ſpeciem, ipſa quidem ſpecies vere vnitur, vt forma informans, obiectum verò per illam vnitur potentiæ tanquam agens per ſemen ſuum, vel per inſtrumentum, ſicut mouens vnitur mobili per impetum, vel generans paſſo per ſemen, quæ vnio non eſt aliquid diſtinctum ab ipſa ſpecie, eiuſque efficacitate.

11 Quartum munus. Circa quartum de efficacia eſt longa quæſtio inter Philoſophos: Ego autem ſuppono id, quod probabilius eſt, ſpeciem dari, vt cum intellectu efficiat intellectionem loco obiecti, quia ſecluſa hac efficientia, nulla probabilis ratio, vel neceſſitas fingi poteſt ad ponendas has ſpecies. De qua relegi poteſt D. Thom. ſup. 1. p. q. 56. art. 1. & 1. contra Gentes, c. 51. & ſequentibus; Scot. in 1. d. 3. q. 7. & in Quodlib. q. 15. Albert. in ſumma de homine, p. 2. tract. de ſenſibus, & Capr. in 1. d. 3. 5. q. 1. concl. 1. & ad Argumenta contra illum. Et videtur eſſe ſententia Auguſtini lib. 9. de Trinit. cap. 12. dicente, ab obiecto, & potentia oriri cognitionem. *Capreol. Auguſt.*

12 Quintum munus. Circa quintum de repræſentatione ſolũ nunc dico, hanc repræſentationem non eſſe ita concipiendam, vel fingendam, ac ſi in ſpecie ipſa eſſet ſimilitudo aliqua formalis, vel imago depicta ipſius obiecti. Quia hoc nec poteſt concipi ſine conuenientia aliqua, & vnitate formali, vt de verbo poſtea dicam, neque hic eſt vlla neceſſitas hoc fingendi; tum quia ſpecies ſolum eſt veluti ſemen, & inſtrumentum, in quo ſufficit virtualis aſſimilatio: tum etiam quia tota vis repræſentandi in ſpecie ponitur propter actum ſecundum, neque aliunde colligi poteſt, neque nos experimur illam, niſi in ipſo actu ſecundo; ergo nõ eſt neceſſe eſſe maiorem ſimilitudinẽ, vel repræſentationem in ſpecie, quàm in ipſo actu. Quod optimè videt Scot. loco citato, & Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 53. Vnde quod Palud. & aliqui Thomiſtæ dicunt, actum non repræſentare, ſed ſupponere præſentiam obiecti per ſpeciem factam, & tendere in obiectum repreſentatum per ſpeciem; nõ rectè dictum eſt, quia intentionalis repræſentatio, quæ poteſt eſſe in mente, propriè, & actualiter eſt in ipſo actu, vt ipſa etiam experientia docet; nam ceſſante actu nullam effigiẽ, vel idolum obiecti experimur in anima, vnde ſi aliquo modo experimur ſpecies maximè eſt, quia poſt quam ceſſamus ab intelligendo, poſſumus iterum actum formare, & repræſentare obiectũ ex vi interni principij cõſeruati in animo, quod eſt ſignum aliquod, ſemen eius relictum eſſe in mente, quod eſt principium illius actualis repræſentationis. Hæc igitur repreſẽtatio fit in genere cauſæ formalis per ipſummet actũ, ſpecies verò ſolum dicitur repræſentare, quatenus eſt principium conſtituẽs intellectum in actu ad efficiendam huiuſmodi actualem repræſentationem. *Scotus. Ferrar.*

13 Sextum mun⁹ ſpeciei intelligibilis. Circa ſextum, quod eſt determinare potentiam, facile ex dictis intelligitur, hanc determinationem in actu primo eſſe, aut per modũ principij formalis, & informantis, ſi fiat per propriã ſpeciem, aut per modum comprincipij complentis actiuitatem ad talem ſpeciem actus, & hac ratione quaſi ſpecificantis ex parte principij. Nõ vero propriè ex parte termini, quia ſpecies impreſſa non comparatur per modum obiecti terminatiui, in quo fiat viſio, vt ſuppono ex libris de Anima. Vnde etiam ſpecies non determinat potentiam in aliquo alio genere cauſæ, vt patet diſcurrendo per ſingula.

14 Prima cõcluſio. His poſitis dico primo. Non implicant contradictionem diuinam eſſentiam per ſe ipſam vt obiectum intelligibile vniri intellectibus Beatorum ad efficiẽdam immediatè viſionem beatam, abſque interuentu ſpeciei intelligibilis impreſſæ. Hæc aſſertio, vt dixi eſt D. Thomæ, & communis, & in illam inclinat Scot. 2. d. 3. q. 9. Hæc autem aſſertio non ſolum eſt ita intelligenda, vt hoc non repugnet fieri mulplicando miracula, & ſupplendo per omnipotentiam omnẽ efficientiam obiecti, & ſpeciei, hoc enim facillimè oſtendi poſſet, vt ex dicendis patebit, non eſt tamen ſatis ad id, quod intendimus. Intelligitur ergo aſſertio, quòd hoc non repugnet fieri, ſeruato alioqui connaturali ordine concipiendi verbum mentis ex obiecto, & potentia. Sic ergo probatur hæc ſentẽtia à Diuo Thoma, quia diuina ſubſtantia eſt obiectum maximè intelligibile in actu, & in illo ordine eſt actus puriſſimus, abſque vlla admiſtione potentiæ, ergo poteſt per ſe ipſum vniri intellectui ad intellectionem ſui, ergo non eſt ſimpliciter neceſſaria ſpecies creata, quia hæc tantum requiri ſolet propter abſentiam, vel impotentiam obiecti intelligibilis. Secundo declaratur, quia nulla eſt repugnantia; aut enim oriretur ex cauſalitate formali, quam ſpecies, ſeu obiectum habere debet circa intellectum, conſtituendo illam in actu primo; aut ex cauſalitate effectiua, ſed ex neutro capite oritur, ergo. *D. Thom. Scotus.*

15 Circa priorem partem multa dicunt Thomiſtæ de vnione eſſentiæ diuinæ cum intellectu in eſſe intelligibili ratione cuius poteſt ſupplere illud munus ſpeciei abſq; propria, & formali cauſalitate, per aliud genus ineffabilis vnione: ſed, vt ſupra dixi, hic non poteſt intelligi alia vnio, niſi coniunctio duorum principiorum, & ſufficiens ſubordinatio ad eundem actum efficiendum neque eſt aliquid, quod nos cogat ad aliam vnionem aſſerendam: Neque enim hæc ineffabilia myſteria aſſerenda ſunt, ſine fundamento cogente. Diximus enim ſupra actualitatem, ſeu determinationem potentiæ ab obiecto per accidens, ſeu per occaſionem, vt ſi dicam, fieri per inhæſionem, aut veram informationem, quia per ſe ſolum requiritur concurſus obiecti ſufficienter applicati. Quod, exemplo videre licet in Angelo cognoſcente ſeipſum, per ſuam ſubſtantiam (quam opinionem nunc ſuppono vt probabiliorem; nec enim omnia exempla probanda vbique ſunt, præſertim cum conſtet ſaltem eſſe probabile) ibi ergò ſubſtantia Angeli ſe intelligẽtis ſufficienter determinat intellectum eius, & dici poteſt conſtituere illum in actu primo ad intelligendum, non formaliter actuando illum, ſed complendo cum illo vnum principiũ proximum totale actionis.

Dices,

16 *Obiectio.* Dices, Quamuis ſubſtantia non inhæreat intellectui Angeli, tamen intellectus inhæret ſubſtantiæ, & ex hoc capite intelligi poteſt inter ea vnio ſufficiens ad intellectionem; at vero in præſenti nec Deus ineſt intellectui Beati, neque è contrario. *Reijcitur.* Reſpondetur illam inhæſionem non eſſe neceſſariam ad efficientiam vt ſic. Sed in creatura fortaſſe eſt neceſſaria aliqua ſimilis cõiunctio, propter imperfectionem eius, vt poſſint illa duo principia eſſe ſubordinata, & per ſe coniuncta in ordine ad eandem actionem. At verò Deo tribuendum eſt id, quod eſt perfectionis in creatura, ſecluſis imperfectionibus, concurrere autem ad actum intelligendi per modũ obiecti intelligibilis, & per ſe adeſſe potentiæ, & ſubordinare illam ſibi in ordine ad eundem effectum; totum hoc eſt imperfectionis, & poteſt recte intelligi ſine imperfectione inhærentię, vel informationis, ergo ex hoc capite hoc non repugnat. Et hanc doctrinam inſinuauit Caiet. 1. p. q. 12. art. 2. in quadam prima ſolutione, quamuis illam non probet, eam tamẽ videntur ſequi Sot. & Ferrar. & illi etiam fauet Scot. in 1. d. 3. q. 6. quamuis eam impugnet Caiet. 1. p. q. 97. art. 2. *Caietan. Sotus. Ferrar. Caietan.*

17 *Opinio Thomiſtarum.* Circa ſecundum caput de efficientia varia etiam dicunt Thomiſtæ: nam quidam eorum licet affirment Deum ſupplere vicem ſpeciei, nihilominus negant Deum poſſe ſupplere, & conferre illam efficientiam, quam ſolet dare ſpecies intelligibilis, quia in tali efficientia ſpecies eſt veluti inſtrumentum intellectus, qui illa vtitur. At verò eſſentia Dei non poteſt hoc modo ſubiici, ſeu ſubordinari intellectui, vt ita dicam, eſſet enim magna imperfectio. Et ideo hi auctores dicunt eſſentiam diuinam ſupplere vicem ſpeciei, quantum ad vnionem obiecti cum potentia, non verò quantum ad efficientiam: ſed hãc totam tribuunt lumini gloriæ, quod tamen negant eſſe ſpeciem intelligibilem Dei. Sed hanc doctrinam exiſtimo Diuo Thomæ contrariam, & inuoluentem repugnantiam. *D.Thom. Refellitur* Primum patet, nam Diuus Thomas 1. par. quæſt. 12. artic. 2. ad vltimum, & 3. contra Gentes, capit. 15. & in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 2. ad 8. in corpore, docet, eſſentiam diuinam eſſe, quod Beatus intelligit, & quo intelligit, & ſupplere totam rationem ſpeciei, quoad omnem concurſum obiecti. Secundum patet; quia ſecluſa efficientia nulla relinquitur neceſſaria vnio obiecti cum potentia, quæ ad intellectionem conferat per modum actus primi. Quia vt oſtendimus, vnio formalis ibi nulla eſt, ſed tantum poteſt intelligi coniunctio quædam in ordine ad eandem actionem. Item quia obiectum duplicem habitudinem poteſt habere ad actum, ſcilicet, principij, & termini, ſecluſa autem efficientia, excluditur habitudo prima, & conſequenter ratione illius non eſt neceſſaria vnio, neque quoad hoc eſt aliquid, in quo obiectum ſuppleat rationem ſpeciei. Habitudo autem termini, neque conuenit ſpeciei intelligibili, vt ſic, neque per ſe requirit vnionem, ſed ſolum quod obiectum in ſe, & prout in ſe eſt, videatur. Ergo repugnat dicere, quod eſſentia diuina nihil efficiat vt obiectum, & quod vniatur potentiæ ad ſupplendam vicem ſpeciei.

18 Præterea repugnat etiam dicere hanc totam efficientiam conuenire lumini, & illud non eſſe ſpeciem, vel ſaltem habere vicem eius: Nam per ſpeciem ſolum intelligimus quandam qualitatem, quæ præbet potentiæ actiuitatem quandam ad actum, neceſſariam ex parte obiecti. Itẽ quia hæc actiuitas obiecti neceſſaria eſt in actu intelligendi vt ſic; ergo etiam in viſione beata; ergo ſi Deus non præbet illam per ſe ipſum, ſed per qualitatem, quam per modum actus primi ad hoc munus ſubſtituit, quæ qualitas eſt ipſum lumen, neceſſe eſt fateri ipſum lumen eſſe ſpeciem, quia eſt veluti ſemen, ſeu inſtrumentum obiecti ad actum efficiendum; ergo repugnantia eſt negare ſpeciem creatam, & hoc munus tribuere lumini.

Alij ergo concedunt, Deum per ſe efficere huiuſmodi actum, non tamen immediate per ſubſtantiam ſuam tanquam obiectum actu intelligibile, ſed per voluntatem, vel infinitam potentiam, qua operatur alios effectus. Sed licet vnum ſit, Deum poſſe hoc modo ſupplere efficientiam obiecti non ſolum in intellectu reſpectu viſionis ſuæ, ſed etiam reſpectu aliorum obiectorum, imo etiam in ſenſibus, quia Deus vt prima cauſa poteſt ſupplere efficientias cauſarum ſecundarum, vbi non inuoluitur ſpecialis repugnantia, quæ hic nulla apparet. Nihilominus hoc in præſenti non ſufficit, quia ille modus operandi Dei, & ſupplendi efficientiam obiecti, & miraculoſus eſt, & præter naturam rerum. Quia ex natura rei obiectum eſſe debet cauſa proxima actus, per ſe, vel per ſpeciem; ergo ſi Deus vt obiectum non poſſet per ſe influere, deberet infundere ſpeciem, vt actus connaturali modo fieret. Sicut infra etiam dicemus, poſſe Deum vt cauſam ſupremam ſupplere efficientiam luminis, & nihilominus lumen eſſe neceſſarium ad connaturalem modum agendi. 19

Dicendum ergo eſt præter concurſum Dei vt cauſæ primæ, poſſe etiam influere in actum videndi per modum principij proximi connaturalis illi actui ex parte obiecti, & hanc efficientiã dari immediate per ſubſtantiam diuinam, libere applicatam per voluntatem. Probatur, quia Deus eſt perfectiſſimum obiectum intelligibile in actu, ergo conuenit illi quicquid eſt perfectionis in tali obiecto, ergo, & poſſe efficere viſionem ſui in ratione obiecti, nam hoc perfectionis eſt; & nullam habet admiſtam imperfectionem Deo repugnantem. Minor propoſitio probatur, quia in efficientia, vt ſic, nulla imperfectio, & ideo dicitur Deus poſſe ſupplere cauſam efficientem, quia hoc ex perfectione conuenit. Nec verò in tali efficientia fingi poteſt ſpecialis imperfectio. Quæ enim afferebatur, quod diuina eſſentia ſubordinaretur in agẽdo intellectui creato, nulla eſt, ſpecies enim intelligibilis, quia eſt accidens intellectus, poteſt illi ſubordinari; obiectũ verò ipſum intelligibile, in quo illa virtus efficiendi eſt altiori modo, nõ eſt neceſſe vt ſubordinetur intellectui, ſed potius poteſt ipſum obiectũ habere ſubordinatum ſibi, ſicut Angelus intelligens ſuam ſubſtantiã, habet ſibi ſubordinatã vim intellectiuam. Maximè quia in præſenti Deus, qui videtur, eſt principalis auctor huius viſionis, & vtitur intellectu creato tanquã inſtrumento, cui coniungit ſubſtantiam ſuam tanquam obiectum ad efficiendam viſionem. 20 *Reſolutio*

Secundo dicẽdum eſt, videri Deum a beatis ſine interuentu ſpeciei intelligibilis creatæ, Deo ipſo proximè per ſuam ſubſtantiam concurrente. In hoc ſequimur opinionem D. Thom. ferè cõmuni Theologorum cõſenſu iam receptum. 21 *Secunda cõcluſio.*

Alexan. Alenſis. Palud. Argent. Marſil.

nam preter eos, qui putant, non poſſe dari talem ſpeciem, quos in ſequenti capit. referam, eam tenent Alex. Alenſis 1.p.quæſt.7.num.2. & 2.par. quæſt.24.num.1.Palud.in 4.d.49. quæſt.1.ar.2. & ibidem Thomas de Argentino, & Marſil. in 3.quæſt. 10.art. 2. Eſtque in Scholis valde recepta. Rationem huius aſſertionis multi ex eo ſumunt, quod putant implicare contradictionem dari talem ſpeciem creatam Dei, ſed hoc habet dubitationem tractandam capit. ſequenti, a qua nunc abſtrahendum eſt. Ratio ergo aſſertionis ſumitur ex præcedenti, quia non oportet multiplicare principia, quæ non ſunt neceſſaria iuxta naturas rerum, ſed oſtenſum eſt, poſſe Deum videri ſine ſpecie concurrente ipſo per ſe tanquam obiecto actu intelligibili, quod ſatis eſt, vt viſio maximè fiat connaturali modo ergo. Secundo, ſpecies ſolum poni ſolet ad ſupplendam abſentiam, vel impotētiam obiecti, hic autem ad neutrum horum eſt neceſſaria.

Scotus, Ratio. Reſponſum. Reijcitur.

Reſponderi poteſt ex Scoto quodlibet.14.& in 2. diſtinct.3.quæſt. 9. etiam dari ſpeciem, vt actus ſit in poteſtate intelligentis. Reſpondetur; ſi hoc intelligatur de poteſtate libera, non habere locum in hac viſione, quæ non libere, ſed neceſſario fit. Si autem intelligatur abſolute de poteſtate actiua, ſatis habere intelligentem in ſue poteſtate talem actum, ſi ex parte ſua habeat ſufficientem virtutem actiuam, & obiectum per ſe ſatis coniunctum ad agendum, Præſertim in hac viſione, in qua principalis virtus eſt in ipſo Deo, qui eſt obiectum talis viſionis, ideoque ex natura rei neceſſario manat ab obiectis, & potentia ſufficienter eleuata ad operandum, vt infra dicemus. Sed vrgebis. Nam magis connaturale eſt, vt principium proximum operandi ſit intrinſecū, & inhærens ipſi operanti, nam hæc eſt ratio, ob quam ponuntur habitus infuſi. Reſpondetur, hoc eſſe verum de principio operandi, quod tenet ſe ex parte operantis, nō verò de obiecto ipſo Atque ita in præſenti, Beatus, quatenus efficit viſionem habet principium agendi ſibi inherens, ſcilicet, intellectum, & lumen; obiectum verò non eſt propria ratio gendi, a qua ipſe Beatus denominetur agens, ſeu actiuus, ſed eſt veluti principium coefficiens, & coadiuuans, & ideo neceſſe non eſt vt vniatur intellectui per aliquid ipſi inhærens.

22 Ad argu.

Hæc omnia clariora fient, reſpondetur argumentis aliarum opinionum. Ad argumenta ergo priori loco poſita reſponſum iam eſt, neceſſarium non eſſe, vt obiectum intelligibile conſtituat potentiam in actu primo informando illam, ſed per ſe aſſiſtendo, & coniungendo ſe illi, quando eſt tam perfectum, vt per ſe id facere poſſit. Item oſtenſum eſt, non repugnare diuinæ omnipotentiæ per ſe ipſam influere in actum vt obiectum actu intelligibile. Quod vero quidam obijiunt, talem actionem futuram eſſe naturalem, & nō liberam, friuolum eſt, quia illa efficientia ſubordinata eſt voluntati diuinæ, ſicut omnis alia effectio ad extra, & hoc ſatis eſt, vt ſit libera, non elicitiuè (vt more noſtro loquamur) ſed denominatiuè ad modum actus exterioris; nam etiam creatio eſt, hoc modo libera, & non alio.

23 Dubium.

In confirmatione oritur difficultas, an hæc efficientia ſit tribuenda ſoli diuinæ eſſentię, vel etiam relationibus vt ſic. Alicui videri poteſt probabile hoc poſterius, propter argumentum

A ibi factum, & quia nullum inde videtur ſequi inconueniens, quia cum vna perſona non poſſit videri ſine alia, ſemper ille effectus ad extra erit indiuiſus, & communis omnibus, quod videtur ſufficiens ad ſaluandum illud axioma. *Opera Trinitatis ad extra ſunt diuiſa.* Sed nihilominus non approbo hunc dicendi modum.

Quidam dicēdi modus. Refutatur

Nam imprimis conſtat, ſolum concurſum diuinæ eſſentiæ eſſe ſufficientem ad efficiendam viſionem omnium perſonarum, vt patet in ipſiſmet perſonis diuinis. Nam Pater verbi gratia intuetur omnes perſonas, & tamen relationes Filij, & Spiritus ſancti non concurrunt vllo modo tanquam ratio, vel principium, per quod Pater videat, ſeu B intelligat illas, vt eſt res certiſſima, ſed ſola ſua ſubſtantia eſt Patri ſufficiens ratio ad vidēdum omnia, ergo idem erit reſpectu viſionis creatæ. Nam quòd hæc fiat per efficientiam (quæ nulla eſt circa viſionem increatam) nihil refert, quia hoc prouenit ex imperfectione viſionis, & non tollit, quin ipſa ſubſtantia diuina de ſe ſit ſufficiens ad manifeſtandū omnia. Et ratio eſt, quia in ipſa eſſentia virtute, & eminenter cōtinentur relationes, tanquam in radice noſtro modo loquendi, & ideo ipſa eſt ſufficiens principium ad videndas illas, non eſt ergo neceſſaria efficientia ipſarum relationum per ſe ipſas, ſed ſolū quatenus includunt eſſentiam.

C Ex quo vlterius infero, hanc efficientiam non eſſe alio modo poſſibilem. Primo propter rationem factam, quia efficientia ad extra eſt indiuiſa, quod eſt verum non ſolum ratione effectus, quia ſemper eſt ab omnibus perſonis, ſed etiam ratione effectionis, & principij agendi, quod eſt ſemper vnum, & idem in omnibus perſonis, nam in hoc fundant omnes ſancti illud axioma. Quia, ſi relatio eſſet ratio agendi, quantum eſt ex parte ſua, poſſet vna efficere ſine alia. Quod vero non poſſit videri vna perſona ſine alia, id aliundè prouenit. Vnde eſſet quaſi per accidens ad ipſam efficientiam, quia quantum eſt ex parte efficientiæ, nihil repugnaret. 24

D Secundo, quia diuinis relationibus nihil eſt tribuendū, niſi quod eſt neceſſarium, & maximè connaturale; non eſt autem neceſſaria hæc efficientia, vt oſtendi, neque etiam eſt connaturalis, quia proprius, & connaturalis modus vidēdi diuinas perſonas, eſt per eſſentiam earum ita vt eſſentiale, & primariū obiectum illius viſionis ſit eſſentia, relationes verò conſequenter cum illa videantur, ſicut conſequūtur illam. Ergo eſt etiam connaturale, vt ſola eſſentia ſit principium talis viſionis, per quam ipſa primo, & conſequenter reliqua videntur. Tertiò addi poteſt, quod relatio, vt relatio non eſt actiua; Item quod ſubſtantia præciſè, vt talis eſt non eſt ratio agendi, ſed conditio, & ideo relationes E diuinæ præciſè ſumptę, quatenus relationes ſunt, ſunt rationes ſubſiſtendi, non efficiendi.

Ad aliam partem argumentorum iam ferè reſponſum eſt. Negamus enim ſpeciem creatam eſſe neceſſariam, vt viſio illa fiat connaturali modo, quia ſpecies non eſt neceſſaria ex parte intelligentis, ſed obiecti. Quod autem alia obiecta concurrant mediāte ſpecie, prouenit ex eo, quod improportionata ſunt, vt per ſe concurrant. Vbi autem obiectum eſt aptum, & ſufficienter coniunctum potentiæ magis connaturale eſt, vt per ſe ipſum efficiat ſui cognitionem, vt de Angelis dictū eſt. Vnde per hoc non excluditur, quin Deus efficiat illam viſionē per cauſam ſecundā, & per for- 25

A formam illi inditam, neceſſariam ex parte eius, vt iam dictum eſt, & in cap. 14. amplius explicabitur. Ad confirmationem verò dicendum eſt, elicitiuè (vt ſic dicam) eſſe illam actionem ab eſſentia Dei quatenus eſt, imperatiuè autem eſſe ab eadem, quatenus vult. Et priori ratione habet illa actio, quod ſit naturalis quoad ſpecificationem, quia ſuppoſito, quòd vult Deus illo modo efficere cum tali intellectu, tali lumine diſpoſito, talem ſui imaginem expreſſam in illo, & cũ illo imprimit. Eſt autem actio libera quoad exercitium, quia ex libera voluntate pendet.

CAPVT XIII.

An de potentia abſoluta poſſit videri Deus, prout eſt in ſe, per ſpeciem creatam impreſſam eiuſdem Dei, ab eodem infuſam.

1 D.Thom.

MVlti ſenſerunt implicare contradictionem dari talem ſpeciem. Et in hoc fundarunt reſolutionem capitis præcedentis, vt ibi adnotaui. Huius opinionis videtur fuiſſe D. Thom. 1. p. quæſt. 12. art. 2. vbi licet non loquatur expreſſe de ſpecie intelligibili impreſſa, negat tamen abſolute Deum videri poſſe per ſimilitudinem creatam, quod generalius eſt & ideo inter ipſoſmet Thomiſtas, eſt varietas in ſenſu D. Thom. explicando, quem hoc loco breuiter C declarare, non erit inutile: nã ad rem ipſam magis declarandam etiam confert. Triplex ergo ſimilitudo poteſt in mẽte intelligi per quam poſſit fieri cognitio alicuius rei, quas nominare poſſumus, impreſſam, expreſſam, & obiectiuam, ſeu per modum actus primi, vel per modum actus ſecundi, vel per modum obiecti, ſeu repræſentantem effectiue, formaliter, vel obiectiue. Exemplum ſenſibile eſſe poteſt in viſu: datur enim ſpecies impreſſa, datur etiam actus videndi, qui cenſetur etiam eſſe ſimilitudo intentionalis. Et dicitur formaliter repræſentare, quia informãdo potentiam facit illi præſens obiectum, & ideo dicitur etiam repræſentare in actu ſecundo, in quo differt a ſpecie impreſſa, quæ tantum effectiue, & de ſe in actu primo repręſentat. Conueniunt verò inter ſe, quod ipſa per ſe loquendo, & in cognitione directa, non videntur, quando per eas videtur obiectum, quia non terminant viſionem, ſed altera eſt principium eius, altera eſt ipſa viſio. Præter has vero dari poteſt ſimilitudo obiectiua, vt in viſu eſſe poteſt imago amici exterius propoſita ad intuendum in illa amicum. Quæ differt a præcedentibus, tum in genere repræſentationis, & ſimilitudinis, quia eſt per realem, & naturalem conuenientiam cum obiecto remoto, quod non habent aliæ, tum etiam quia ipſa eſt immediate obiectum quod videtur, & ideo dici ſolet medium cognitum, nam duę priores ſimilitudines incognitæ dicuntur, quia per illum actum non proprie cognoſcuntur. Hæc igitur triplex ſimilitudo poteſt in intellectu cogitari, nã ſpecies intelligibilis, & actus etiam ibi neceſſaria ſunt, vt ſuppono. Similitudo autem obiectiua adhiberi etiam aliquãdo poteſt, licet per ſe non ſemper neceſſaria ſit. Addere item poſſumus quartum genus ſimilitudinis, quod dici poteſt per participationem, & conuenientiam in virtute intelligendi, cuius etiã meminit D. Tho. in illo art. 2. & docet, hanc ſimilitudinem creatam intercedere in viſione. Eamq; vocat lumen

Triplex ſimilitudo impreſſa expreſſa, & obiectiua.

gloriæ. Sed nunc non agimus de hoc genere ſimilitudinis per participationem luminis, quia non eſt ſimilitudo repræſentatiua, de qua nunc agimus, & de illa dicemus capite ſequenti.

2 Interpretatio aliquorum.

Dicunt ergo aliqui, D. Tho. in illo art. tãtum voluiſſe excludere ſimilitudinem obiectiuam à viſione Dei, nõ verò impreſſam, vel expreſſam. Et poteſt hoc ſuaderi primò, quia ſolum excludit ſimilitudinem ex parte rei viſæ, admittit illã ex parte potẽtiæ videntis. Secundo, ac præcipuè, quia rationes, quas adducit, ſunt efficaces ad excludendam obiectiuam ſimilitudinem, ad probandum autẽ eſſe impoſſibilem ſpeciem impreſſam parum valent, vt videbimus. Tertio quia in B argumento *ſed contra* adducit locum Augu. 15. de Trinit. c. 9. in quo aperte loquitur de ſimilitudine obiectiua, qualis illa eſt, quæ fit per ſpeculũ in ænigmate, de hac enim cognitione loquebatur ibi Aug. Quarto quia art. 4. ad 1. aperte loquitur de ſimilitudine obiectiua, negando poſſe videri Deum per ſimilitudinem, & refert ſe ad ar. 2. & ſimile argumentum ſumitur ex art. 11.

3 Impugnatio prædictæ interpretationis.

Hæc verò ſententia difficillime defendi poteſt. Primò quia ſtatim in principio articuli ſupponit D. Tho. ad viſionem intellectualem duo requiri, ſcilicet virtutem viſiuam, & vnionem cum re viſa. At hæc vnio cum re viſa non fit per ſimilitudinem obiectiuam, quæ per ſe neceſſaria C non eſt, ſed ex accidenti in viſione quadam imperfecta aliquando interuenit. Secundo, quia ſtatim hoc declarat exemplo viſionis corporalis: *Sicut ſimilitudo*, inquit, *lapidis eſt in oculo, per quam fit viſio actu.* Conſtat autem lapidem non eſſe in oculo per ſimilitudinem obiectiuam, quę ad viſionem per ſe neceſſaria non eſt, ſed per ſpeciem viſibilem, quæ eſt medium incognitũ per ſe neceſſarium ad videndum. Tertio, quia deinde diſtinguit lumen neceſſarium ad videndum ex parte potentiæ (quod vocat ſimilitudinem, quarto modo ſupra declarato) ab vnione cum re viſa, neceſſaria ad videndum, & hanc vult nõ D fieri per ſimilitudinem Dei in eius viſione, ſicut ſolet fieri in alijs cognitionibus intellectualibus, conſtat autèm ſolere fieri per ſimilitodinem impreſſam, nõ per obiectiuam. Quarto quia in nullo alio loco 1. partis diſputauit D. Thomas de ſpecie, per quam videtur Deus, neque vnquam illius mentionem fecit, quia profecto putauit illam non dari, quod alibi non probat, niſi in illo articulo (loquor in partibus, nam alia loca ſtatim referemus, quæ hanc eius mentem ſatis declarant) Ac denique ſi ſolum ageret de ſimilitudine obiectiua, actum ageret, quia in artic. 1. id ſatis probatum erat, nullus enim cogitauit, Deum videri per talem ſimilitudinem, niſi qui E fuerunt in errore Armenorum. Vnde tam eſt certum non videri Deum per talem ſimilitudinem, quam eſt certum videri in ſe. Quia quod per talem ſimilitudinem videtur, non videtur in ſe, ſed in alio. Et præſertim Deus, cuius non poteſt dari talis ſimilitudo perfecta extra ſuam eſſentiam, quia (vt dixi) hæc ſimilitudo obiectiua eſt per realem conuenientiam inter imaginem, & prototypum, hæc autem conuenientia non poteſt eſſe vniuoca, nec perfecta inter Deum, & quamcunque creaturam. Quare licet lumen gloriæ dicatur eſſe ſimilitudo diuini luminis, per eminentem quandam participationem ſuperioris ordinis, nihilominus in illo lumine obiectiue cognito non videretur

clare Deus. Vnde lumen illud poteſt deſeruire A ad videndum clare per modum virtutis actiuæ intelligendi, vt poſtea dicemus, non vero per modum ſimilitudinis obiectiuæ, quia hoc modo non poteſt referre Deum prout eſt in ſe, quia nõ habet cum illo conuenientiam perfectam.

4 Alia interpretatio.

Alij interpretati ſunt, Diuũ Thom. locutum eſſe de ſimilitudine formali, ſeu expreſſa, quę dicitur verbum mentis, quia putant D.Thom. ſenſiſſe verbum mentis non tantum eſſe ſimilitudinem informãtem intellectum, ſed etiam concurrere vt ſimilitudinem obiectiuam, ſeu vt medium cognitum, & ideo excludendo ſimilitudinem obiectiuam hanc præcipue voluiſſe excludere. Et ſuaderi hoc poteſt, primo argumentis B factis pro priori opinione, & præſertim ex alijs locis D.Thom. vbi docendo, Deum non videri clare per ſimilitudinem, allegat illum articul. 2. ergo explicat, ſe loqui de ſimilitudine expreſſa, quatenus oportet eſſe cognitam à vidente. Secundo, quia alijs locis ſentit verbum eſſe intentionem cognitam, vt allegaui ſupra cap. 11. Tertiò, quia rationes Diui Thomæ ad hoc videntur tendere, & ita ſunt efficaces, & non aliter, vt patet ex d.art. 2. & latius 3. contra Gentes, cap. 49. Quarto, maxime mouere poteſt, quod D.Tho. q. 8. de verit. art. 1. aperte docere videtur, non videri Deum per verbum creatum. *D.Thom.*

5 Ad viſionẽ intellectualẽ duo requiri.

Huius interpretationis adductores, vt non C habeant D.Thom. ſibi contrarium in opinione de ſpecie impreſſa, quam de facto etiam Beatis attribuunt, non ſolum magnam vim inferunt verbis eius, ſed etiam opiniones alias longe minus probabiles D.Thom. tribuunt. Primo ergo Diuus Thomas cum in illo artic. 2. præmittit, ad viſionem intellectualem duo requiri, virtutem viſiuam & vnionem cum re viſa, aperte loquitur de vnione, quę fieri ſolet per ſpeciem impreſſam, ſicut conſtat in exemplo oculi corporalis, quod ſtatim adducit. Sed reſpondent, etiam ibi loqui D. Thomam de vnione obiecti cum potentia per ipſum met actum & ſpeciem expreſ- D ſa.

Impugnatur horũ interpretatio.

At hoc incredibile eſt, tum quia D.Thom. ait ad viſionem requiri virtutem videndi, & vnionem rei viſæ; non diceret autem ad viſionem requiri viſionem, alias nihil diceret, non loquitur ergo de vnione, quam formaliter facit ipſa viſio. Tum etiam quia infra ait ſimilitudinem lapidis eſſe in oculo, per quam fit viſio, at viſio non fit per viſionem, ſed per ſpeciem, nec illud, per, dicit ibi cauſam formalem, ſed principium agendi, alias non diceret viſionem fieri per ſimilitudinem, ſed eſſe ſimilitudinem per quam videns videt. Secundo quia alijs locis vocat Diui Thom. ſimilitudinem, (de qua in illo ar. & in alijs locis loquitur) ſpeciem intelligibilem, vt 3. E contra Gentes, cap. 49. ratione 4. & d. q. 12. ar. 9. vbi quærit. *An res in Deo videantur per ſimilitudinem.* In argumento *ſed contra* argumentatur, quia *per vnam ſpeciem videtur ſpeculum et ea, quæ in ſpeculo apparent.* vbi clare loquitur de ſpecie impreſſa. Et ſubſumit. *Sed Deus non videtur per ſimilitudinem, ſed per ſuam eſſentiam:* Et concludit: *Ergo nec ea, quæ in ipſo videntur per aliquam ſimilitudinem, ſiue ſpeciem videntur.* Satis ergo declarat, has ſimilitudines eſſe ſpecies, vnde in articul. reſpondet. *Ea, quæ Beati vident in eſſentia Dei, non videre per aliquam ſpeciem, ſed per ipſam diuinam eſſentiam intellectui eorum vnitam.* Idẽ apertè confirmat q. 58. art. 2. *D.Thom.* Tertiò iuxta illam interpretationem neceſſe eſt dicere, Diuũ Thomam negaſſe, Beatum videre Deum per actum intelligendi creatum, quod, vt verum fatear, nõ parum indicat D.Tho. in vnico loco (ſcilicet in d. artic. 1. q. 8. de verit.) tamen incredibile eſt, D. Thomam fuiſſe in ea ſententia, cum paſſim de viſione Beatorum loquatur, vt de forma creata, & in 1. 2. q. 3. art. 1. expreſſe doceat, Beatitudinẽ formalem, quam ipſe ponit in viſione, eſſe quid creatum. Et art. 2. docet, illud creatum eſſe operationem vitalem, quæ dicitur vita æterna, vt ibi dicit ad 1. adducens illud Ioannis 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te &c.* Non ergo intendit D.Thom. in illo art. 2. nec in alijs locis, præſertim in partibus, vel libris contra Gentes, aut in 4. excludere à Beatis actum creatum, quo vident Deum, ergo nec ſpeciem expreſſam potuit excludere.

Dicetur, admiſiſſe quidem actum viſionis creatum, ſed non talem, qui ſit ſimilitudo. Sed hoc dici non poteſt conſequenter iuxta illam interpretationem. Nam D.Tho. in illo art. 2. dicit, non fieri viſionem in actu, niſi per hoc, quod res viſa eſt in vidente, ſicut lapis eſt in oculo per ſimilitudinem lapidis, quod ipſi exponunt de ſimilitudine expreſſa. At hæc ſimilitudo in oculo non eſt niſi actus vidẽdi, ergo ſimiliter viſio intellectualis debet eſſe ſimilitudo expreſſa; ergo ſi Diuus Thomas non excludit viſionem, nec ſimilitudinem expreſſam poteſt excludere. Dicẽt forſan, Diuum Thomam poſuiſſe in intellectu actum, & ſimilitudinem expreſſam, vt duas res, & ſimilitudinem comparari ad actum, vt proximum obiectum eius, & hanc ſimilitudinem voluiſſe auferre à Beatis, non actum ipſum. Sed nunquam oſtendere poſſunt, tales duas res in actuali intellectione diſtinxiſſe D. Tho. Et in illo met artic. 2. in hoc ſeruat proportionem inter viſum corporeum, & ſpirituale. At nec D.Tho. nec quiſpiam alius vnquam dixit, in viſu corporeo præter ſpeciem impreſſam requiri actum videndi, & rem aliam diſtinctam, quæ ſit ſimilitudo expreſſa, & obiectum proximum viſionis, ſed ſolam actionem videndi, cum ſuo termino intrinſeco, qui eſt ſimilitudo expreſſa, quæ conſtituit formaliter videntem; ſi ergo Beati habẽt actionem creatam vidẽdi, illa neceſſario habet ſuum intrinſecum terminum, qui eſt etiam verbum, & ſimilitudo expreſſa, vt ſupra oſtenſum eſt c. 11. Non ergo potuit D. Thom. negare expreſſam ſimilitudinem in Beatis, niſi excludendo ab illis viſionem creatam. Quod ex dicendis amplius confirmabitur. Et quamuis interdum Diuus Thomas vocet verbum mentis intentionem intellectam vt ſupra allegaui c. 11. & præſertim q. 9. de Potentia dicat, illud eſſe primum intellectum: nunquam dicit rem ipſam repræſentatam per verbum in illo tantum cognoſci tanquam in obiecto immediato, ſed ad ſummũ indicat ſimilitudinem illã ita repræſentare rem, vt etiam ſe ipſam manifeſtet, vt probabile eſt, nunc Beatos videndo Deum, ſimul, & eodem actu videre ſuam viſionem, & verbum, quod de Deo formant, non quia Deum videant in illa imagine creata, ſed quia ita per illam vident ipſam eſſentiam, vt ob excellentiam, & ſubtilitatem illius viſionis, illam etiam reflexe videant, participando perfectionem illam, qua Deus videndo ſe, videt ſcientiam, quam de ſe habet. Quicquid ergo ſit, an ſpecies expreſſa ſit,

cognita

cognita per ſe ipſam, hoc non tollit, quin repræſentet rem, prout eſt in ſe, ergo ob hanc cauſam non oportuit excludere ſimilitudinem formalẽ, & expreſſam a beatis. Eo vel maximè, quia idẽ *D.Thom.* D.Tho.4.contra Gentes, c.11.declarat verbum non cognoſci proprie, & vt quod, per cognitionem directam obiecti, ſed per reflexam.

7 Denique D.Tho.in 4.d.49.q.2.ar.1.ad 15.attingens diſtinctionem quandam de triplici medio, ſeu ſimilitudine, docet, in viſione beata non inueniri medium, quod ſit forma ſeu ſpecies, nec medium per modũ obiecti proximi, in quo fiat viſio, ſed inueniri mediũ ſub quo fit viſio, quod eſt lumen, verbum autem ſeu viſionem non numerat, quia ſolum agit de medijs, per quæ illa fieri ſolet. Idem ſumitur ex eodem D.Tho.1. contra Gentes cap. 53. lib.3.capit.49. & 51. Quodlib.6.art.1. Cenſeo igitur negari non poſſe quod D. Thomas docuerit vbique Deum non videri de facto per ſpeciem creatam impreſſam, & ad hoc perſuadendum dixerit, eſſe impoſſibile videri Deum per talem ſpeciem; & hanc fuiſſe illius ſententiam in d.art. 2. Quod ſi alibi, vbi negat ſimilitudinem obiectiuam, citat illum articulũ, eſt, quaſi per argumentum a fortiori, quia ſi impreſſa ſimilitudo non ſufficit ad videndũ Deũ, prout eſt in ſe, multo minus ſufficiet obiectiua. Vnde potius dicerem, vbicunque D.Thom.docet non videri Deum per ſimilitudinem, omnẽ ſimilitudinem repræſentatiuam excludere præter illam, quã vocamus expreſſam. Quia de hac non mouet aliam quæſtionem, præter illam, an videatur Deus in ſe, poſtea vero ſuppoſita viſione beata, quæ non poteſt non formaliter repræſentare, quærit modum vel principia eius; & ſic excludit ſimilitudinẽ creatam, per quam Deus vniatur intellectui per modum obiecti in actu primo, & hanc dicit eſſe impoſſibilem. Quod eius diſcipuli intelligunt de impoſſibili ſimpliciter, quod implicat contradictionem. Et in hoc ſenſu ſententiam hanc docent Capreol.4. d.49. q.5. Sot.q.2.art.3. Caiet. & Ferrar. locis citatis, & reliqui Thomiſtæ, idem ſentit Durand.4. d. 49.q.2.nu.13. & Aegidius Opuſc. de diuina influentia in beatis, cap.1. Marſil.in 3.q.10. art.2. Henric. Quodlib.3.q.1. Quodlib.4.q.7.& in ſumma art.33.q.2.inclinare videtur Palud.dicta d.49.q.1.art.2.licet potius de facto.quam de poſſibili loqui videatur.

Capreol. Sotus. Caietan. Ferrar. Durand. Aegidius Marſil. Henric. Palud.

8 Fundamẽtũ huius ſentẽtiæ.

Fundamenta huius ſententiæ multa ſunt. Primum quia ſpecies intelligibilis, vt faciat videre rem, prout in ſe, debet eſſe propria, & perfecta ſimilitudo eius; repugnat autem dari huiuſmodi ſimilitudinem creatam diuinæ eſſentiæ, quia nõ poteſt res infinita eſſe perfectè ſimilis rei infinitæ, quia res infinita conſiſtit in omni perfectione, forma autem finita eſt limitata ad certũ perfectionis genus. Vnde fieri poteſt illa deductio, quia ad repræſentandum obiectum tantæ perfectionis requiritur ſpecies proportionatæ perfectionis, ergo ad perfectius obiectum perfectior ſpecies, ergo repræſentatio cuiuſcunque finitæ ſpeciei ſemper habere poteſt obiectum adæquatum proprium finitum, ergo non poteſt præſentare obiectum infinitum niſi ſit infinita.

9 Secundò quia Deus eſſe ſuum eſt & actus puriſſimus, ſpecies autem creata neceſſario eſſe debet valde materialis, & compoſita, quia recipi debet in ſubiecto creato, & proportionari illi, ergo non poteſt natura ſua aſſimilari per ſe diuino eſſe. Vnde argumentor tertio, quia ſpecies intelligibilis eſſe debet vel immaterialior, vel æque immaterialis, ac obiectum repræſentatum, quia debet illud continere in ſe repræſentatiuo, ſeu intelligibili, & hac ratione non poteſt materialis ſpecies repræſentare Angelum, prout in ſe eſt, ſed nulla ſpecies creata poteſt eſſe tam immaterialis, ſicut Deus, imo magis ab illo diſtat, quã ſpecies corporea ab Angelo, ergo. Quarto ſpecies intelligibilis, & obiectum ſunt eiuſdem rationis ſaltem in eſſe repræſentatiuo, vt patet de albedine, & de ſpecie eius nã propter hanc cauſam poteſt ſpecies propriam cognitionem obiecti generare, ſed nulla res creata poteſt ſub aliqua ratione eſſe eiuſdem ſpeciei cum Deo, ſeu (vt Caietanus ait) non poteſt eſſe ſuum eſſe, etiã in eſſe repræſentatiuo, quia etiam vt ſic eſt quid creatum, ergo.

Quinto argumentãtur alij ex D.Tho.3. contra gentes, cap.49. quia talis ſpecies eſſet comprehenſiua Dei. 10 *D.Thom.* Probatur ſequela, quia ſpecies procedit àb obiecto naturaliter, tanquam naturalis ſimilitudo eius, ergo repræſentat, quantum eſt de ſe, obiectum adæquatè, ergo comprehenſiue. Nec refert, ſi dicas hanc ſpeciem procedere a Deo libere: tum quia libera emanatio videtur repugnare cum naturali repræſentatione, tũ maximè, quia quamuis demus libere fieri a Deo tñ neceſſe eſt, vt talis fiat, qualis eſſet ſi naturaliter procederet, vt poſſit naturaliter repræſentare. Sexto, talis ſpecies ex natura ſua eſſet ſufficiens principium ad beatificandum hominem, hoc autem videtur repugnare creaturæ, quia nihil poteſt beatificare hominem, niſi Deus ipſe. Adduntur denique alia leuiora argumenta, quale eſt illud, quòd ſpecies de ſe eſt indifferens ad repreſentandam rem præſentem, vel abſentem. Et illud, quod talis ſpecies, cum eſſet finita, poſſet eſſe cõnaturalis Angelo, vel etiam poſſet eſſe ſubſtantia, quia non eſt veriſimile aliquod accidens poſſe eſſe ſimilius Deo, quam ſit ſubſtantia. Alioqui illa ſpecies eſſet perfectior imago Dei, quam Angelus, vel anima rationalis.

Vera concluſio.

Nihilominus dicendum cenſeo, poſſe Deum efficere ſpeciem intelligibilem, per quam intellectus creatus poſſit illum clarè videre. Ita opinantur omnes, qui tenent dari Beatis nunc huiuſmodi ſpeciem, vt retuli cap. præcedenti. Præſertim Scot.4.d.49.q.11. Aureol.apud Capreol. ibi q.5. Richard.ibi art.3.q.1.& in 3.d.14. art. 1. quæſt. 3. Ratio huius aſſertionis eſt, quia nulla contradictionis implicatio, vel repugnantia in hoc inuenitur, quod ita oſtẽdo. Quia vel hoc repugnat propter repreſentationem, ſeu ſimilitudinem, vel propter efficientiam, neutrum dici poteſt, neque alia radix repugnantiæ hactenus inuenta eſt, nec videtur facilè excogitari poſſe, ergo ex nullo capite repugnat. Circa Maiorem propoſitionem diuiſi ſunt Thomiſtæ. Quidam enim ponunt totam repugnantiam in efficientia, qui exiſtimãt non repugnare, qualitatem creatam eſſe formalem ſimilitudinem, ſeu imaginem intentionalẽ Dei, prout in ſe eſt. Alij verò repugnantiam ponunt in ſimilitudine. Probatur ergo prior pars de ſimilitudine, quia de facto datur in beatis expreſſa ſimilitudo Dei, quæ eſt verbũ, vt cap. præcedenti oſtenſum eſt. Ergo ex parte ſimilitudinis non poteſt repugnare ſpecies impreſſa.

Scotus. Aureol. Richard.

Reſpondent aliqui, in hoc eſſe maiorem repugnantiam in ſpecie intelligibili quam in verbo, 11 Reſponſũ.

vel actu, quia ſi ſpecies intelligibilis repræſentaret obiectum deberet repræſentare adæquatè, atque adeo comprenſiuè, quia manaret immediatè ab illo, actus autem, ſeu verbum non eſt neceſſe, vt adæquate repræſentet, quia manat immediate a potentia, & lumine. Refellitur Sed hęc ratio nullius momenti eſt, quia imprimis hæc ſpecies non manaret ab obiecto, vt ab agēte naturali, ſed vt ab agente libero, ergo nō oportet eſſe adæquatum obiecto, ſed actui, propter quem datur, iuxta ſapientem diſpoſitionem liberi agentis infundentis illam. Exemplum euidens ſupra poſitum eſt de ſpecie infuſa inferiori Angelo ad videndum ſuperiorem, quam non oportet eſſe comprenſiuam, quia Deus qui illam infundit, dat illam proportionatam virtuti intelligentis. Vnde talis ſpecies naturaliter repræſentat obiectum, quamuis libere procedat ab agente, quid enim repugnat naturalem ſimilitudinem cuiuſcumque ordinis, vel ſimilitudinis ſit, libere ab agente imprimi, vel fieri? Nam imago facto ab artifice repræſentar naturaliter, ſeu per naturalem ſimilitudinē, licet libere facta ſit.

12 Effugium. Reſpondent verò aliqui ad exemplum adductum, ſpeciem ſuperioris Angeli exiſtētem in inferiori de ſe eſſe comprenſiuam obiecti, licet Angelus habens illam non poſſit illa vti ſecundum totam repræſentationem eius, ex defectu virtutis ſuæ. Eneruatur. At hoc ſine fundamento dictum eſt, nā ſpecies datur commenſurata virtuti intelligendi, & actui, ad quem ordinatur, ergo non eſt, cur Angelo inferioris virtutis detur ſpecies ſufficiens ad actum impoſſibilem tali virtuti. Item cur magis repugnat, dari ſpeciem repræſentantem naturaliter, & non comprehenſiue, quam dari actum, viſionem, ſeu verbum eodē modo repræſentans obiectum, prout in ſe eſt, & non comprenſiue? Nam ex parte agentis non poteſt aſſignari repugnantia, vt dictum eſt. Quin imò quamuis obiectum imprimens ſpeciem naturaliter ageret, nō eſſet neceſſarium vt imprimeret illam adæquatā & comprenſiuam, ſeu iuxta recipientis capacitatem, ſeu diſpoſitionem, nam actio agentis ſæpè limitatur, ac definitur ex diſpoſitione recipiētis, & obiecta etiam ſenſibilia fortius, & efficacius imprimunt ſpeciem in potentiam melius diſpoſitam, igitur ex hac parte nulla eſt repugnantia.

13 Alia euaſio. Vnde tandem aliqui negant, dari poſſe qualitatem repræſentantē Deum, prout eſt in ſe. Et conſequenter negant, viſionem beatificā eſſe huiuſmodi ſimilitudinem, nec talem ſimilitudinē expreſſam eſſe neceſſariam ad cognoſcēdum. Sed contra hos imprimis faciunt omnia, quibus ſupra probauimus, dari verbum in beatis, & de ratione notitiæ, ſeu cognitionis eſſe, vt repræſentet. Deinde inſto interrogando de qua ſimilitudine loquantur, an de propria ſimilitudine pertinente ad propriam relationem, quæ fundatur in vnitate eiuſdem formę, vel de ſimilitudine repręſentationis, quæ magis pertinet ad relationem menſurati, & menſuræ? Si de priori ſermo ſit, verum inueniri nō poſſet in re creata reſpectu Dei. Vnde tā repugnat ſpeciei impreſſæ, quam expreſſæ. Imò in vniuerſum falſum eſt, vel ſpeciē intelligibilem, vel verbum, aut actum cognoſcendi eſſe hoc modo ſimilitudinē obiecti, vt per ſe notum eſt, quia ſpecies, quā habet vnus Angelus de alijs non conueniunt cum illis in formali natura, vt poſſint cum illis habere relationem ſimilitudinis in vnitate fundatam, idemq; ferè eſt de

A omnibus alijs ſpeciebus intentionalibus, vt ſtatim dicemus. Si verò ſit ſermo de ſimilitudine poſteriori, ſcilicet ſolius repræſentationis; falſum eſt non reperiri hanc in actu cognoſcendi multo magis, quam in ſpecie, vt ſupra probatum eſt. Et ſine vlla cauſa diceremus, neceſſarium eſſe, vt ſpecies impreſſa repræſentet effectiuè, niſi ipſa expreſſa repræſentatura eſſet formaliter qa & ipſa ſpecies nō eſt niſi propter actum, & non aliunde colligimus hāc repræſentationem niſi ex his, quæ in ipſis actibus cognoſcendi experimur. Quod rectè explicauit Anſelmus in Monologio cap. 31. dicens: *Cum cogito notum mihi hominem abſentem, formatur acies cogitationis meę in talem* B *imaginem eius, qualem illam per viſum oculorum in memoriam attraxi, quæ imago in cognitione verbum eſt.* Ex ſimilitudine ergo repræſentatiua actualis cognitionis intelligimus ſpeciem impreſſam ſuo modo eſſe imaginem: Ergo ex hoc capite non poteſt repugnantia aſſignari. *Anſelm.*

14 Reſponſum. *Sotus.* Venio ad aliud membrum de efficientia. Nā imprimis Sot. ſupra docet, quamuis dari poſſit ſimilitudo Dei, quæ formaliter beatificet, non tamen quæ effectiuè; quia ſimilitudo effectiua eſſe debet immaterialior obiecto non tamen id neceſſe eſt dicere de ſimilitudine expreſſa, ſeu forma beatificante. Sed hoc mere gratis dictū eſt. Refutatur C Primo, quia nulla ratio eſt ob quam ſimilitudo impreſſa debeat eſſe immaterialior, quā expreſſa quia tota perfectio, & ratio ſimilitudinis impreſſæ eſt propter expreſſam, ergo ſatis eſt, quòd ſit illi proportionata. Item, cur magis ſpecies impreſſa debet ſuperare, vel adæquare obiectum in immaterialitate, quàm expreſſa, cum non minus repræſentet obiectum verbum ipſum, quam ſpecies? Deinde ſimpliciter falſum eſt, ſpeciem intentionalem neceſſario eſſe debere immaterialiorem in entitate ſua, quam obiectum, vt manifeſtè conſtat in ſpeciē, quam inferior Angelus habet de ſuperiori, per quam illum intuitiuè, & quidditatiuè cognoſcit, prout in ſe eſt, & tamen D illa ſpecies non eſt immaterialior obiecto ſuo. Quod probatur, quia ſpecies illa recipitur in Angelo inferiori, ergo commenſuratur ei in ſubtilitate, & immaterialitate, quia quod recipitur, ad modum recipientis recipitur, & proprietas eſt accommodata naturæ, cui ineſt, ſed Angelus inferior non eſt immaterialior ſuperiori, imò eſt imperfectior, ergo. Quocirca, quamuis reſpectu materialium obiectorum ſpecies intelligibilis ſemper ſit immaterialior, quia talia obiecta in ſe ſolum ſunt intelligibilia in potentia, & per ſpecies fiunt intelligibilia in actu: reſpectu tamen obiectorum ſpiritualium, quæ ex ſe ſunt actu intelligibilia, non oportet ſpecies intelligibiles eſſe E immaterialiores, quia non dantur ad eleuādum obiecta ad ſuperiorem ordinem, ſed ſolum vt ſuppleant vicem illorum, vel reddant illa accommodata perſonis intelligentibus.

15 *Torres.* Alia reſpōſio. Aliter reſpondet Torres 1. part. quæſt. 39. articu. 1. circa finem. Sicut dari poteſt qualitas creata ſanctificans hominem formaliter, non tamen effectiuè, quia hoc eſt proprium Dei, ita poſſe dari qualitatem beatificantem hominē formaliter non tamen effectiuè, efficientia propria, & connaturali, de hac enim eſt ſermo. Et hinc concludit, poſſe dari ſimilitudinem formalem Dei, non tamen impreſſam, quia illa tantum beatificat formaliter, hæc autem beatificaret effectiuè. Sed hæc reſponſio, in primis non oſtendit rationem

tionem repugnantiæ, neque exemplum, quod adducit, eſt ad rem. Non admittitur. Si enim aliquid valeret, etiam probaret, non poſſe dari lumen gloriæ, quod ſit principium connaturale efficiens viſionem beatam, quia nõ poteſt dari ſimile principium efficiens gratiam ſanctificantem. Et idem argumẽtum fieri poteſt de actu, & habitu charitatis, qui ſuo modo ſanctificant, & beatificant. Differentia ergo ſolum eſt, quod reſpectu actus ſecundi, qui ex natura ſua pendet effectiuè à potẽtia creata, poteſt dari aliquod principium connaturale per modum actus primi. At verò reſpectu ipſiuſmet actus primi per ſe infuſi non datur aliud principium, quia neque eſt alius actus prior illo, à quo manet, neque etiam poteſt fieri à ſuo ſimili, quia nullus habitus eſt effectiuus alterius habitus ſimilis, nec denique fieri poteſt per actus ab ipſo manantes, vt latius in materia de Gratia tractatur. Denique retorqueri poteſt argumentum, quia eo modo, quo ſanctificatio noſtra fieri poteſt per actus ſecundos, dari poteſt principium creatum efficiens noſtram ſanctificationem.

16 Euaſio Ferrarienſis. *Ferrar.* Aliter verò reſpondet Ferrar. 1. contra gentes, cap. 53. dicens poſſe quidem dari qualitatem creatam, quæ ſit formalis ſimilitudo Dei, tamen neceſſarium eſſe, vt huiuſmodi ſimilitudo immediatè procedat ab ipſa eſſentia Dei, quia nulla res creata poteſt conferre propriam ſimilitudinem Dei, niſi Deus ipſe. Et ideo poteſt dari ſpecies expreſſa Dei, manans ab ipſamet eſſentia Dei vnita per modũ ſpeciei, non tamen manans à ſpecie creata. Quod ſi dicas, etiam ſpeciem creatam eſſe immediatè à Deo. Reſpondet, nõ ſatis eſſe, quia illa poſita oporteret ſpeciẽ expreſſam nõ eſſe immediate à Deo, ſed ab hac ſpecie creata: & hæc, inquit, eſt repugnantia.

17 Reijcitur. Sed ſiquis rectè conſideret, hæc ſolum eſt petitio principij, & repetitio quædam propriæ aſſertionis, quia in eo, quod ſumitur, vt impoſſibile, nec oſtenditur, nec poteſt oſtendi aliqua ratio repugnantiæ. Quia ſi non repugnat, dari creatã ſimilitudinem Dei ex parte formalis repræſentationis, ſeu aſſimilationis, cur repugnabit, huiuſmodi ſimilitudinem immediate procedere ab alia ſibi proportionata, & eiuſdem ordinis, tanquam à principio proximo cum concurſu proportionato Dei, & aliorum principiorum. Reſpondet Ferrar. ex ſpecie impreſſa, & expreſſa cõplen perfectam repræſentationem, & ideo non poſſe vtramque ſimul eſſe creatam. Sed hoc friuolum eſt. Quia illę ſpecies non componunt vnam formam, vel repræſentationem, ſed ſunt diuerſarum rationum, vna in habitu, ſeu actu primo, altera in actu ſecundo, & ideo ex vtraque non fit vna perfectior repræſentatio, quæ excedat repræſentationem ſolius ſpeciei expreſſæ intenſiuè (vt ita dicam.) Nulla ergo eſt illa repugnantia, neque vt exiſtimo, aſſignari poteſt. Et ideo D. Thomas nunquam illam poſuit in efficientia, neque in emanatione vnius ſimilitudinis ab alia, ſed in hoc, quod nõ poteſt dari qualitas creata, quæ ſit propria ſimilitudo Dei. Vnde generaliter contra hanc ſententiam ſic poſſumus concludere, quia viſio, lumen, & ſpecies ſeruant inter ſe proportionem, ergo ſicut datur lumen ſuperioris ordinis, quod ex parte potentiæ poteſt eſſe principiũ viſionis, ita poteſt dari ſpecies, quæ ex parte obiecti ſit principium eiuſdem viſionis eiuſdem ordinis cum illa, & commenſurata illi.

18 Ad argumenta. Præterea ex argumentorum ſolutionibus clarius conſtabit, nullam in hoc negotio eſſe repugnantiam. Ad primum de infinitate Dei reſpondetur, ſicut poteſt dari lumen, & viſio Dei infiniti, non tamen infinitè viſi, ita poſſe dari ſpeciem ad videndum Deũ infinitum, non tamen infinitè, & ideo non eſſe neceſſarium, vt talis ſpecies ſit infinita magis, quam viſio, vel lumen: nã hæc tria ſeruant inter ſe proportionem. Neque ex deductione ibi facta colligitur infinitas, niſi tantum ſecũdum quid, & obiectiua, vel ad ſummum quòd talis ſpecies ſit altioris ordinis, ſicut dictum eſt de viſione, & dicetur de lumine.

19 Ad ſecundum reſpondetur, rem, quę eſt ſuum eſſe per eſſentiam, repræſentari poſſe per formã, quæ in ratione entis non habeat eſſentialiter exiſtere; aliud enim eſt eſſe ſuum eſſe; aliud repræſentare, vt patet apertè in ipſa viſione beata, quę non eſſentialiter exiſtit, & tamen repræſentat eum, qui eſſentialiter exiſtit. Ad tertium cum infertur, quòd talis ſpecies eſſet immaterialior Deo, negatur conſequentia, quia ſufficere poſſet ſpecies ordinis diuini, talem autem dari non eſſet inconueniens, ſicut non eſt hoc inconueniens in viſione, & lumine; nam ſatis eſt, quòd ſpecies ſit eiuſdem ordinis, & immaterialitatis, cuius eſt lumen, & viſio, quia (vt dixi) illis debet proportionari. Et ſic reſpondetur ad exemplum ibi adductum de ſpecie materiali, quæ non poteſt repræſentare Angelum: Nam ſi quid valeret, eodem modo procederet de actu, & lumine, quia per actum materialem non poteſt videri Angelus, prout in ſe eſt, & tamen minus videtur diſtare imperfectione actus materialis ab Angelo, quàm actus creatus à Deo. Sicut ergo hic reſpondemus, magis diſtare in perfectione entis, non tamen in latitudine obiecti, & actus ſeu potentiæ, quia obiectum ſpirituale omnino eſt extra latitudinem potentiarum, & actuum materialiũ, non vero extra latitudinẽ obiecti potentiæ creatæ ſpiritualis, & actuum eius, ita cum proportione dicendum eſt de ſpecie intelligibili, quia hæc commenſuratur actui, & potentiæ, & reſpicit idem obiectum.

20 Ad 4. Ad quartum negatur, ſpeciem, & obiectum eſſe eiuſdem rationis ſpecificæ, vel vniuocæ in aliquo eſſe reali, ſed tantum conuenire in virtute agendi, quatenus ſpecies datur, vt loco obiecti efficiat; & in ratione repræſentandi, quatenus repræſentat rem, prout eſt: oſtenſum eſt autem, ex hoc capite non repugnare dari ſpeciem Dei. Ad quintum de comprehenſione negatur ſequela, de qua iam ſatis dictum eſt. Ad ſextum, iam oſtendi, nullum eſſe inconueniens, quòd detur homini aliquod principium creatum beatificãs illum effectiuè, quamuis ſolus Deus beatificet obiectiuè, & effectiuè, etiam vt primus auctor, & præcipua cauſa Beatitudinis.

21 Reliqua argumenta nullius momenti ſunt; nam licet in obiectis, quæ non includunt eſſentialiter exiſtentiam, ſpecies, quæ eſt principium cognoſcendi illa quidditatiue, abſtrahat à præſentia, & abſentia, ſeu cognitione abſtractiua, & intuitiua: tamen in ſpecie Dei non eſſet hoc neceſſarium, quia exiſtere eſt de eſſentia Dei, & ideo talis ſpecies neceſſario eſſet principium viſionis intuitiuæ. Nec ſequitur, quòd poſſit eſſe connaturalis Angelo, quia licet eſſet finitæ perfectionis, tamen eſſet altioris ordinis, ſicut dictum eſt de viſione, & lumine. Et ideo etiam

non

non ſequitur, poſſe talem ſpeciem eſſe ſubſtantiam. Quin potius, nec reſpectu obiecti creati ſequitur, quod vna ſubſtantia poſſit eſſe ſpecies ad repræſentandam alteram, vt conſtat ex materia de Angelis. Denique non ſequitur, talē ſpeciem eſſe perfectius ad imaginem Dei, quàm animam rationalem, vel Angelum, quia hæc ratio imaginis attenditur ſecundum formalem, & eſſentialem conuenientiam in forma, ſeu natura, anima autem, & Angelus conueniunt cum Deo in gradu ſubſtantiæ intellectualis, quam cōuenientiam non haberet illa ſpecies, ſed ſolam vim effectiuam repræſentandi intentionaliter. Nulla eſt ergo ſufficiens ratio, quæ oſtendat hāc implicationem contradictionis, cum omnes adductæ facilè ſoluantur. Et eodem modo ſolui poſſunt aliæ quæ circunferuntur, quia omnes poſſunt applicari ad lumen, & viſionem, & in eis deficere inuenientur.

CAPVT XIIII.

Vtrum infundatur lumen gloriæ videntibus Deum.

1 Ratio dubitandi oritur ex dictis, nam ad efficiendam viſionem ſufficit intellectus cū ſpecie, ſeu obiecto, ſed oſtenſum eſt intellectum habere efficientiam, & Deum concurrere per ſe ipſum, ergo nihil aliud eſt neceſſarium. Probatur Maior, quia in intellectione duo ſunt, ſcilicet, quod ſit intellectio: & hoc habet ex eo, quòd eſt à potentia intellectiua; & quòd ſit talis intellectio; & hoc habet ab obiecto, ergo hæc duo ſufficiunt: quia non eſt in effectu tertia aliqua ratio, ob quam requiratur tertium aliud principium, quod vocetur lumen. Et confirmatur, quia poſito quocumque lumine, tam improportionata manet potentia ad videndum, ſicut ſine illo, quia tam diſtat infinitè à Deo, ergo ſuperfluè ponitur.

2 Suppono, per lumen gloriæ nos intelligere qualitatem creatam, & habitum, ac virtutem intellectualem ſupernaturalem, & per ſe infuſam intellectui, qua reddatur proximè potens, & habilis ad videndum Deum. Quo ſenſu non defuerunt Theologi, qui negarent huiuſmodi lumen de facto infundi Beatis. Quam ſententiam planè docere videtur Durand. 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. Et Aureolus, quem ibi refert Capreolus quæſt. 4. & in eam propenſus eſt Scotus in 3. diſt. 14. quæſt. 2. & in 4. diſtinct. 49. quæſt. 11. quia ſentit, viſionem beatam non eſſe effectiuè ab intellectu. Vnde idem ſolet tribui Nominalibus, quia eodem modo ſentiunt viſionem à ſolo Deo fieri. Nam ad ſolam receptionem viſionis non videtur eſſe neceſſarium lumen: Quanquam in hoc aliter ſentiunt Gabr. Richard. & Marſil. vt capit. ſeq. dicam. Aliter negant alij neceſſitatem huius luminis, exiſtimant enim præter ſpeciem obiecti, & potentiam, non eſſe neceſſariam aliam qualitatem, & ideo dicunt, ipſam ſpeciem debere intelligi nomine luminis, quatenus manifeſtat obiectum. Nec deſunt, qui hanc ſententiam tribuant D. Thomæ 1. part. quæſt. 12. artic. 2. & 5. quatenus dicit, lumen gloriæ requiri ad videndum Deum tanquam ſimilitudinem quandam obiecti viſi, nam ſpecies intelligibilis nihil aliud eſt, quàm ſimilitudo obiecti. Vera tamē, & communis ſententia eſt, dari in Beatis huiuſmodi lu-

Prior ſententia. — *Durand. Aureol. Caprcol. Scotus.* — *Gabr. Richard. Marſil.* — *D.Thom.*

A men, prout à nobis eſt ratio eius explicata. Circa quam ſententiam tria breuiter videnda ſunt. Primum, an ſit hoc lumen gloriæ, ſecundum quod ſit munus eius, ſeu vtilitas, tertium, quanta ſit neceſſitas eius.

Circa primum dicendum eſt, dari Beatis lumen gloriæ, quo eorum intellectus eleuetur ad videndum Deum. Sic D. Thomas ſupra, & 3. contra Gentes, cap. 53. & illis locis Caiet. & Ferrar. Capreol. Palud. Sot. 4. diſtinct. 49. Bonauent. 3. diſtinct. 14. artic. 1. quæſt. 3. ad vlt. & art. 2. quæſtio. 1. ad 3. Maior. ibi quæſt. 2. Argentina 4. diſt. 49. quæſt. 2. artic. 1. & ibi Richard. art. 3. quæſt. 2. & in 3. diſtinct. 14. artic. 3. quæſt. 1. Marſil. q. B 10. artic. 2. Henric. Quodlib. 3. quæſt. 3. & Quodlib. 4. quæſt. 6. Et in huius confirmationem ſolent adduci ex Scripturis illud Pſalm. 55. *In lumine tuo videbimus lumen.* Et illud 1. Ioann. 3. *Similes ei erimus*, ſcilicet, in participatione luminis ad videndum ipſum, & Iſa. 60. *Non erit ibi amplius Sol ad lucendum per diem, nec ſplendor Lunæ illuminabit te, ſed erit tibi Dominus in lucem ſempiternam.* Quæ verba quaſi exponens Ioannes Apocalyp. 21. & 22. inquit, *Ciuitas non eget Sole, neque Luna, vt luceant in ea; nam claritas Dei illuminabit eam.* Quomodo etiam ait Nazianz. Orat. 10. *Magno Regi ſtans hinc, atque illinc magno lumine impletur.* & ferè ſimilia habet Orat. 11. & C 18. & ſimiles locutiones reperiuntur paſſim in Patribus, quæ ſunt accommodatæ ad rem explicandam, ſed non ſatis cogunt.

3 Aſſertio. D.Thom. Caiet. Ferrar. Capreol. Palud. Sotus. Bonauen. Maior. Argent. Richard. Marſil. Henr. Pſal. 55. 1. Ioan. 3. Iſa. 60. Apoc. 21. & 22. Nazian.

Præcipuè ergo fundatur hæc ſententia in Clement. *Ad noſtrum*, de Hæret. vbi inter errores Begardorum, & Biguinorum damnatur, *Quod anima non indiget lumine gloriæ ipſam eleuante ad Deum videndum.* Propter quod teſtimonium Capreol. Caietan. Ferrar. Sot. & nonnulli alij exiſtimant hanc ſententiam eſſe de Fide. ſed quamuis abſolutè loquendo de lumine gloriæ certiſſimum ſit dari Beatis ad videndum Deum, tamē loquendo de lumine ſub ratione à nobis explica- 4
D ta, non videtur de fide ex vi illius definitionis. Quod vt declaremus, verum ſenſum Concilij aperire neceſſe eſt.

Primo ergo quidam interpretantur illud Concilium de lumine gloriæ increato. Nam Concilium non dicit eſſe neceſſarium lumen gloriæ creatum, ſed ſimpliciter lumen gloriæ eleuans intellectum; poteſt autem eleuari ipſo increato lumine, aliquo modo ſibi vnito, & confortante ipſum ad videndum. Hæc vero interpretatio ab omnibus reijcitur, quia Concilium loquitur de lumine gloriæ eo modo, quo Theologi loqui ſolent; omnes autem per lumen gloriæ intelligunt aliquid creatum. Deinde quia lumen gloriæ in- E creatum non propriè eleuat hominis intellectū, niſi quatenus aliquid in ipſo intellectu Deus operatur ſupra naturam eius. Nam ipſum lumen increatum per ſe ipſum non vnitur formaliter intellectui. Sicut voluntas non eleuatur ad amandum per ipſam charitatem increatam, & per eſſentiam Dei, ſed quatenus in voluntate aliquid infundit.

5 Prima interpretatio Concilij. — *Reijcitur.*

Secundo, vt Capreolus ſupra refert, aliqui dixerunt, per lumen gloriæ intelligi poſſe ipſam viſionem, quæ Deum manifeſtat, & vt ſic dicitur lumen. Nam Concilium ſolum intendit docere contra illos hæreticos, viſionem illam eſſe ſupernaturalem, & hoc ſenſu dicit, eſſe neceſſarium lumen: ergo ſi quis docet illam viſionem neceſſario

Secūda interpretatio.

ſario infundi à Deo,& illam vocet lumen gloriæ infuſum,ſatisfacit intentioni Concilij. Sed hæc fuga etiam reijcitur,tum propter rationem ſupra factam ex communi ſignificatione vocis;tum etiam quia Concilium dicit requiri lumen eleuãs ad videndum, ergo diſtinguit lumen à viſione; viſio enim non propriè eleuat ad videndum, ſed conſtituit formaliter videntem. Item contra hãc expoſitionem faciunt, quæ dicemus contra ſequentem.

Non admittitur.

7 Tertia. *Sotus.* Non probatur.

Tertio aliqui dixerunt, per lumen gloriæ intelligi auxilium ſupernaturale neceſſarium ad eliciendam viſionem, ſiue illud ſit per modum habitus, ſiue per modum actionis, & ſiue ſit res diſtincta à viſione,ſiue non. Ita refert Sot. quæſt. 2.artic.4. Et nonnullis recentioribus Theologis placet expoſitio: tamen non eſt probanda. Primò propter rationem factam, quia in propria ſignificatione,& communi illius vocis, lumen nõ ſignificat concurſum, ſed qualitatem aliquam, & non licet impropriè Concilium interpretari, alias nihil eſt certum. Deinde quia Concilium diſtinctè damnat duos errores; primus erat, viſionem illam eſſe naturalem, contra quem definit, eſſe ſupernaturalem, & in hoc continetur quòd eſt neceſſarium auxilium ſupernaturale ad efficiendam illam: alter error erat, quòd lumen non ſit neceſſarium, & hoc diſtinctè, & per ſe damnat,ergo aliquid in hoc docet, quod in altero non continebatur.

8 Quarta. Non placet.

Quarto alij per lumen intelligunt qualitatem infuſam diſtinctam à viſione, tamen dicunt, illam eſſe ſolum ſpeciem quandam intelligibilem obiecti. Sed hoc etiam diſplicet. Primo quia non ſolet ſpecies ſignificari nomine luminis, niſi valdè metaphoricè. Secundo quia in eo ſenſu nulla fuiſſet ratio illius definitionis niſi iuxta opinionem dicẽtem, dari huiuſmodi ſpeciem creatam eſſentiæ diuinæ; quam eſſe contra D. Thom. & Theologos communiter, imò & falſam eſſe oſtẽdimus. Probatur ſequela, quia illa opinio ſupponit ſolam efficientiam obiecti, cum intellectu ſufficere,ergo ſi eſſentia diuina per ſe dat efficiẽtiam obiecti, non eſt neceſſarium aliud principium, & conſequenter neque lumen, ergo oportet reijcere opinionem, quæ ipſi diuinæ eſſentiæ tribuit obiecti efficientiam. Atque ita iuxta illam expoſitionem hanc ſolam ſententiam damnaſſet Concilium, & contrariam approbaſſet, quod dicere,abſurdum eſt. Tertio, quia ſpecies obiecti ex natura ſua non requiritur ad eleuandam potentiam, ſed ad coniungendum obiectũ potentiæ, quæ neceſſitas reperitur etiam in actibus naturalibus, ad quos potentia non eleuatur; ergo cum Concilium loquatur de lumine neceſſario ad eleuandam potentiam, non loquitur de ſola ſpecie,neque enim ex ſola neceſſitate ſpeciei poſſet colligi, viſionem eſſe ſupernaturalem. Loquitur ergo Concilium de lumine, quod ſit virtus eleuans potentiam ex parte eius.

9 Quocirca licet hæc definitio non ſit aperta, multum fauet hic ſententiæ: & confirmari poteſt ex alia generali doctrina de habitibus infuſis ad ſupernaturales actus eliciendos. Nam eſt eadem, vel maior ratio de hoc lumine, quia etiam illud ponitur, vt quædam virtus infuſa, cuius actus non minus ſupernaturalis eſt,quàm actus aliarum virtutum infuſarum, vt ex ſupra dictis cõſtat. Ergo non videtur minus certum,dari huiuſmodi lumen ad videndum, quam charitatem adamandum, & alias virtutes ad actus ſuos, & hoc magis conſtabit ex dicendis in ſecundo puncto. Vbi ratio huius veritatis reddetur. Et contrarium opinantibus ſatis fiet.

CAPVT XV.

Quæ ſit neceſſitas, quodve munus luminis Gloriæ.

Circa ſecundum de munere,vel vtilitate huius luminis quinque eſſe poſſunt dicendi modi. Primus,& mihi certus eſt,requiri hoc lumen, vt conferat intellectui virtutem actiuam, & connaturalem ad efficiendum actum viſionis, ita vt quoad fieri poſſit, ſuppleat ex hac parte defectum ipſius potentiæ. Hæc eſt ſententia Capreol. Caiet. Ferrar. Sot.& omnium Thomiſtarum,ac etiam Theologorum, qui negant, dari ſpeciem creatam, & impreſſam eſſentiæ diuinæ,& affirmant intellectum effectiuè concurrere ad viſionem. Nam ex his principijs ferè euidẽter ſequitur,hoc eſſe munus luminis gloriæ,& ſine illo ſuperfluum eſſe tale lumen. Eſt etiam hæc clara ſententia D. Thomæ, vt patet ex d. quæſt. 12.artic.2.& 5. Nam in 2. iacet fundamentum, quod, vt videbimus, vnicum ferè eſt in hac materia,& ideo attentè conſiderandum eſt: Ait ergo *ad videndum duo requiri, vnum eſt virtus viſiua, aliud vnio rei viſæ cum viſu.* Sed dicunt quidam, per virtutem viſiuam intelligere D. Thomam potentiam videndi informatam ſpecie impreſſa, per vnionem vero rei viſæ cum viſu intelligere illam, quæ fit per ſpeciem expreſſam. Sed hoc ſicut eſt contra omnem vſitatum modum loquendi, ita planè eſt contra mentem D. Thomæ: illud enim principium, quod D. Thom. ſumit, vulgare eſt inter Philoſophos, qui præter actum videndi, & terminum eius, requirunt ex parte principij potentiam viſiuam, & vnionem cum obiecto, quam dicunt fieri per ſpeciem, & ſic dicunt notitiam, ſeu viſionem eſſe partum mentis ex potentia, & obiecto, quam vocauit Auguſtinus memoriam fœcundam. In hoc ergo eodem ſenſu ſine dubio loquitur D. Thomas, qui illa duo exponens in viſione corporali, viſiuam virtutem dicit eſſe oculum, in ſpirituali autem eſſe virtutem intellectiuam; nomine autem oculi,aut virtutis intellectiuæ non ſignificatur viſus,aut intellectus, vt iam informatus ſpecie, ſed ſecundum ſe. Denique illa duo,ſcilicet,virtutem videndi, & vnionem cum obiecto diſtinguit D. Thom. à viſione (vt ſupra animaduerti) non ergo loquitur de vnione, quæ fit per ſpeciem expreſſam. Præterea dicit inferius, virtutem videndi in intellectu eſſe lumen intellectuale, ſi ſit ſermo de virtute naturali, vel lumen gratiæ, aut gloriæ, ſi ſit ſermo de virtute ſupernaturali. At lumẽ naturale intellectus, nec eſt ſpecies, nec includit illam, ſed tenet ſe ex parte potentiæ intellectiuæ; ita ergo loquitur ibi D. Thomas de lumine gratiæ,vel gloriæ, quatenus dat intellectui efficacitatem ad videndum, quia illam cõnaturalem non habet.

1 Varij modi dicendi. Primus modus.

Capreol. Caiet. Ferrar. Sotus.

Probatur auctoritate. *D. Thom.*

Vnde in artic. 5. probat neceſſitatem luminis gloriæ, non ex neceſſitate vnionis obiecti viſibilis cum potentia, ſed, *quia omne id, quod ordinatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturã oportet, quod diſponatur aliqua diſpoſitione quæ ſit ſupra ſuam naturam.* Et ideo inferius infuſionem illius lumi- 2

nis

nis appellat, *augmentum virtutis intellectiuæ*, & in ſolut. ad 1. expreſsè declarat, hoc lumen non requiri ex parte eſſentiæ. *Sed ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum.* Et ne quis putaret, illum loqui de illa poteſtate proxima, quæ datur potentiæ per vnionem ad obiectum, ſubiungit, *fieri intellectum potentem hoc lumine, per modum, quo potentia fit potentior per habitum ad operandum*, vel *ſicut lumen corporale eſt neceſſarium ad videndum*, & idem repetit ſolut. ad 2. dicens, hoc lumen eſſe *perfectionem quandam intellectus confortantem illum ad videndum Deum*. Idem docet clarè 3. contra Gentes, cap. 51. & 53. & in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. artic. 1. & alijs locis, vbi excludit ſpeciem impreſſam creatam. Sed clarius in Quodlib. 7. artic. 1. vbi diſertè diſtinguit tria media videndi, ſcilicet, vnum, quo intellectus videt, & diſponit eum ad videndum, quod eſt lumen, aliud, quo intellectus videt, quod eſt ſpecies, aliud, in quo videt tanquam in obiecto cognito, vt quando res vna per aliam cognoſcitur. Et ſubiungit ex his tribus medijs ſolum tertium opponi cognitioni rei in ſe, & ideo hoc eſſe omnino excludendum à Beatis. Duo verò priora nõ impedire, quominus videatur res in ſe: & nihilominus dicit in Beatis non eſſe ſecundum mediũ, licet ſimul doceat, eſſe in eis ponendum primum medium infuſum, & ſupernaturale, *Quod eſt*, ait, *lumen gloriæ* quo perficitur intellectus ad videndam eſſentiam diuinam: Non poteſt ergo de ſententia D. Thomæ dubitari.

3 Ratione roboratur. Ratione probabitur hæc veritas ſtatim, impugnando ſequentem opinionem, nunc declaratur breuiter ex comparatione ad alios habitus infuſos. Nam hæc eſt prima ratio ponendi cæteras virtutes infuſas, quod alijs verbis dici ſolet, requiri has virtutes, vt actus fiant connaturali modo, ſcilicet, à principio intrinſeco, & proportionato. Eſt autem in hac parte eadem, vel maior ratio de hoc lumine, quã de alijs virtutibus infuſis, vt tractando modos alios amplius declarabitur. Hæc vero neceſſe eſt, vt hoc lumine ita conferat virtutem actiuam, vt tota, quæ ex parte potentiæ requiritur, ab illo ſit, & nullo modo ab intellectu, quia hoc repugnat cum ratione, & perfectione actus vitalis, vt ſupra oſtenſum eſt. Neque etiam è conuerſo, quia neceſſaria eſt aliqua actiuitas ex parte intellectus, ideo ſuperuacaneum eſt hoc lumen (vt in prima ratione dubitãdi in principio capitis præcedentis argumentabamur.) Quia illa actiuitas intellectus eſt in ſuo ordine deficiens, & imperfecta, & ideo oportet eam eleuari per virtutem intrinſecam, quoad fieri poſſit, vt in ſequenti puncto latius tractabitur. Neq; etiam eſt verum, quod in vltima ratione dubitãdi aſſumebatur, intellectum informatum lumine eſſe æquè improportionatum ad eliciendam viſionem, ac ex ſua natura, quia licet hoc lumen ſit quid creatum, & ex hac parte infinitè diſtet à Deo, ſicut intellectus, tamen eſt virtus altioris ordinis, & ſupernaturalis, cuius eſt ipſa viſio, & ideo confert virtutem actiuam ex ſe proportionatam viſioni, quam intellectus ex ſe non habet. Hæc eſt ergo vtilitas huius luminis, & primũ munus, ſententia mea, certum, & indubitatum.

Alter modus explicandi munus luminis gloriæ.

4 Secundus modus dicendi eſt, requiri hoc lumen, vt vniat obiectum potentiæ, & ſuppleat vi- A cem eius in agendo, tanquam ſimilitudo eius. Quæ ſententia dupliciter poteſt intelligi. Primò vt hoc ſit totum, & vnicum munus huius luminis, ita vt non ſit virtus, neceſſaria ex parte potentiæ, conferens ei actiuitatem ex parte ſua. In quo ſenſu ſententia hæc planè eſt contraria præcedẽti, doceturq; à quibuſdam nouis Theologis. Sed nihilominus illam cenſeo omnino falſam. Primo, ſumpto argumento à ſimili ex omnibus alijs virtutibus infuſis. Nam in fide v.g. præter ſpecies neceſſarias ad apprehendendum aliquo modo obiectum fidei eſt neceſſarium lumen, ſeu habitus ex parte potentiæ, quæ conferat ei actiuitatẽ connaturalem actui ſupernaturali. Hic modus nõ probatur. Idem eſt in B charitate, nam præter propoſitionem obiecti, quantumuis ſupernaturalis neceſſarius eſt habitus dans virtutem actiuam ex parte potentiæ. Neque obſtat ſi quis reſpondeat, obiectum reſpectu charitatis non concurrere actiuè, ſicut concurrit obiecti ſpecies in intellectu. Tum quia illud eſt adhuc ſub dubio, & quicquid ſit de illa quæſtione, nullus dubitat, quin ſit neceſſarius habitus ex parte voluntatis etiam ſi obiectum concurreret actiuè. Tum etiam quia, vt ſæpè dixi, ad actum videndi, ſeu intelligendi concurrunt potẽtia, & obiectum, quaſi duo principia diuerſæ rationis, ergo ſecluſo obiecto, & tota eius actiuitate, ſi acti- C uitas neceſſaria ex parte potentiæ eſt improportionata, & inſufficiens, compleri debet per virtutem intrinſecam quoad fieri poſſit. Quem diſcurſum latè explicui. 1. tomo de Incarnatione diſput. 29. ſect. 2.

5 Secundò principaliter argumentor, quia ſi illud tantum eſſet munus huius luminis, valdè probabile, imò probabilius eſſet non dari tale lumẽ creatum, quia oſtenſum eſt in dubio præcedenti, ex parte obiecti non eſſe neceſſariam qualitatem creatam, quæ ſuppleat vicem eius in viſione beatifica. Neque contra hoc obſtat ratio dubitandi in capite præcedenti poſita, quæ ſpecialiter ad hoc tendebat, ſcilicet, quia viſio beata, & D eſt intellectio, & vt ſic eſt ab intellectu, & eſt talis intellectio, & vt ſic eſt à viſione. Nam licet admittamus, ſaltem per quandam accommodationem, illum actum requirere influxum intellectus, quia intellectio eſt, & concurſum obiecti, quia talis ſpecies eſt, tamen etiam requirit cõcurſum ſupernaturalis luminis, & virtutis, quia ſupernaturalis eſt. Nam licet intellectus ex ſe habeat virtutem ad intellectionem faciendam, non tamen ad ſupernaturalem intellectionem. Et ita potius poteſt retorqueri argumentum; nam quia in actu plures rationes inueniuntur, oportet etiã ponere principia omnibus accommodata; vt paulo poſt latius dicemus.

E Vnde argumentor tertio ex fundamento D. Thom. in d. art. 2. quod ad videndum duo requirantur, ſcilicet potentia viſiua, & vnio cum obiecto. 6 D.Thom. Cui principio adiungo aliud ex eodẽ D. Th. 2.2. q. 4. art. 2. *Ad perfectionẽ actus qui ex duobus actiuis procedit, requiritur, quod vtrumque actiuorum principiorum ſit perfectum.* In præſenti autẽ ad actum viſionis duo principia requiruntur, obiectum, & potentia. Obiectum de ſe ſatis perfectum eſt, vnde ex parte illius nõ requiritur aliud principium, per quod ipſum vniatur potentiæ, nã per ſe poteſt id facere, vt ſupra oſtenſum eſt, & licet daremus vniri per ſpeciem, iam ex ea parte eſſet perfectum principium. Interrogo ergo an Intellectus naturalis hominis, vel Angeli habeat ex ſe

ſe

ſe totam perfectionem neceſſariam ad videndũ Deum, quæ ſcilicet ex patre potentiæ intellectiuæ neceſſaria eſt? Nam ſi illam non habet, veriſſimè dicitur neceſſarium eſſe lumen, quod illam ſuper addat, & hoc eſſe primarium munus eius. Si vero intellectus, ex ſe habet totam perfectionem, & actiuitatem neceſſariam ex parte potentiæ, rectè quidem infertur, non eſſe neceſſarium lumen gloriæ ad illud lumen. Non video autem quomodo poſſit illud affirmari, vt mox oſtendam.

7 *Reſponſum.* Dicũt enim aliqui, eo ipſo, quod in intellectu eſt aliqua natiua vis, qua effectiuè concurrat ad videndum Deũ, illam ſufficienter compleri per ſpeciem creatam (quam ipſi vocant, lumen gloriæ) vel ſola eſſentia diuina loco ſpeciei. At enim eadem ractione cogentur dicere, ſi in intellectu eſt aliqua virtus innata ad concurrendum effectiuè ad actum credendi, non requiri lumen fidei, quod ſit habitus ex parte potentiæ ad credendum, *Impugnatur.* & ſimiliter eo ipſo, quod voluntas habet aliquam innatam virtutem ad efficiendam dilectionem ſuper omnia, non indigebit habitu infuſo, qui illam confortet ex parte potentiæ, ſed complebitur ſufficienter per ſufficientẽ, ac proportionatam propoſitionem obiecti diligibilis, præſertim ſi verum eſt, illud concurrere effectiuè ad actum amoris. Item eadem ratione non indiguit Chriſtus lumine ſcientiæ infuſæ, ſed ſolis ſpeciebus. Et ſimilia poſſent inferri, quæ vix poſſe vitari credo, quoad illationem, non tamen credo poſſe concedi, neque omnia fore etiam concedenda à ſic opinantibus, vel ſaltem.

8 Deinde interrogo, de qua virtute innata loquantur, aut enim de virtute naturali actiua, aut de virtute ſuperiori, ſeu obedientiali, quæ licet dicatur natiua, quia cum ipſa natura data eſt, dicitur tamen obedientialis, quia non habet connaturalem ordinem ad actum, vt principium actiuum eius. Si in hoc ſecundo ſenſu eſſet ſermo, facile admitteremus, habere intellectum virtutem natiuam ad actum viſionis Dei, quia re vera neceſſe eſt, vt per ſuammet entitatem, & poteſtatem ſibi inditam ex vi talis naturæ influat in illum actum, vt ſupra probatum eſt. Tamen ex hac declaratione potius ſequitur neceſſarium eſſe, vt talis virtus intrinſece perficiatur, & eleuetur per virtutem actiuam ſupernaturalem, quæ potentiam ipſam eleuet, & quantum fieri poteſt, compleat in ſuo ordine, vt connaturali modo poſſit elicere actum videndi Deum, ſicut de omnibus alijs actibus ſupernaturalibus quoad ſubſtantiam dicimus. At vero dicti auctores longe ſunt ab illo ſenſu, quia potius exiſtimant, nullam eſſe in rebus virtutem actiuam innatã, quæ nõ ſit natura ſua proportionata ad efficiendum talem effectum, imo etiam aiunt, ſemper concurrere vt cauſam principalem, quãtum ad illum influxum, quem ex parte ſua exhibet. Et conſequenter idem conſtanter affirmant de intellectu creato efficiente viſionem Dei. Itaque inconſtanter affirmant totam efficientiam neceſſariam ex parte intellectus ad actum intelligendi adhiberi poſſe ab intellectu creato virtute ſua mere naturali.

9 Ex quo (niſi ego fallor) euidenter ſequitur tã potentem eſſe natura ſua intellectũ Angeli verbi gratia ad videndum clarè Deum, ſicut ad videndum ſe, vel alium Angelum: loquor de poteſtate neceſſaria ex parte intellectus: Conſequens A nulla ratione videtur admittendum, ergo. Sequela patet, quia ſi non detur ei ſpecies proportionata obiecto, neutrum poteſt videre, ſi autem dentur ſpecies proportionatæ vtrique obiecto, vtrumque videbit ſua virtute naturali, cum ſolo generali influxu primæ cauſæ. Scio, reſponſuros, eſſe diſcrimen, quia ſpecies vnius obiecti eſt cõnaturalis, & debita, alterius verò minimè. Sed hoc imprimis non tollit quin virtus potentiæ ſit æqualis proportionaliter etiam ſi in alijs principijs ſit inæqualitas, illud autem ipſum alienum videtur à vera doctrina. Nam vrgeo ſecundo argumentum in his actibus, ad quos non ſunt neceſſariæ ſpecies ſupernaturales, neq; aliud com- B principium actiuum. Et argumentor in hunc modum, nam ſequitur, Angelum tam potẽtem eſſe per ſuum intellectum ad aſſentiendum per fidem reuelatis, ſicut ad videndum alium Angelum. Probatur. Quia ad aſſentiẽdum per fidem non indiget ſpecie per ſe infuſa, nec alio principio ex parte obiecti neceſſario, & ex ſe habet virtutem natiuam ad efficiendum aſſenſum fidei. Item voluntas non indigebit virtute actiua ſupernaturali ad amandum Deum, quia ex ſe habet vim actiuam innatam, & ita habet totam efficacitatem neceſſariam ex parte voluntatis, quod ſi aliquis concurſus eſt neceſſarius ex parte C obiecti, per obiectum ſufficienter propoſitum conferetur.

10 Quod argumentum, quia vrgens eſſe iudico, ſic declaro, quia vel voluntas eſt adæquatũ principium effectiuum ſuorum actuum, quos naturaliter efficere poteſt, vel indiget aliquo comprincipio proximo, nempe obiecto. Si dicatur hoc ſecundum, ergo vt eleuetur illa potẽtia ad actus ſupernaturales efficiendos connaturaliter, ſatis eſt ſupernaturalis applicatio obiecti ſupernaturalis, vt ipſa vi ſua naturali poſſit elicere actũ, nec indigebit virtute ſibi inhærente, & confortante virtutem potentiæ. Si autem voluntas eſt adæquatum principium actiuum proximum ſuorũ D actuum naturalium, ergo eodem modo erit adæquatum principium actuum ſupernaturalium, quia ſupponitur eſſe principalis virtus actiua etiam reſpectu actus ſupernaturalis, & conſequenter eſſe debet per modum adæquati principij, quia voluntas eſt tale principium ſuorum actuũ, ſolumque indiget determinante, vel mouente in alio genere cauſæ. Sed aiunt, etiam actum charitatis Dei habere determinationem ab habitu, & rationem genericam à potentia, nam dilectio vt ſic eſt à voluntate, quòd verò ſit Dei eſt ab habitu. Sed contra, quia voluntas ſufficienter determinatur quoad ſpeciem actus ab obiecto, vt patet in dilectione Dei naturali, & in dilectione E proximi, vel Dei ex eadem charitate. Item in naturali amicitia huius, vel illius hominis. Neceſſitas ergo illius habitus eſt, quia actus eſt omnino ſupernaturalis, & eadẽ neceſſitas in viſione inuenitur. Addo, aliquos dixiſſe, ſpeciem intelligibilẽm non habere vim actiuam, ſed ſolum determinare potentiam formaliter, ſeu diſpoſitiuè. Nunquid ergo, iuxta illam opinionem, dicendũ eſſet, poſita ſpecie intelligibili eſsentiæ diuinæ intellectum effecturum ſola ſua virtute naturali viſionem? nullo modo. Quamuis ergo nunc ſpecies ſuum concurſum habeat, hoc non impedit, quin intellectus ex parte ſua ſit inſufficientis virtutis ad illam actiuitatem, quæ requiritur ex parte potentiæ, quia tam poteſt eſse inſufficiens intellecta

intellecta

tellecta vt partialis, comparatione ſpeciei, quam intellecta vt tota virtus, vt in voluntate egregiè declaratur.

11 Quapropter non immerito poſſumus contra hanc ſententiam argumentari ex illo principio fidei, quo docemur, ad ſupernaturales actus eliciendos non ſufficere gratiam excitantem, ſed neceſſariam eſſe adiuuantem, & ad aſſentiendū per intellectum, & bene operandum per voluntatem, non ſufficere reuelationem, niſi Deus ex parte potentiæ virtutem influat. Quamuis enim in actibus Patriæ hæc non inueniantur eodem modo, tamen cum proportione locum habent: Nam reſpectu voluntatis viſio beata eſt quaſi reuelatio, & gratia excitans, illa autem non ſufficit, vt voluntas eliciat charitatis actum, ſed indiget propria virtute confortante potentiam, ſiue Deus clarè viſus, vt obiectum diligibile concurrat actiuè, ſiue non. Reſpectu verò intellectus infuſio ſpeciei, ſi daretur, vel vnio eſſentiæ diuinæ in actu primo, intelligi poteſt vt obiecti applicatio, vel propoſitio, quæ non eſt ſatis, vt intellectus eliciat ſupernaturalem actum, niſi ex parte ſua ſupernaturaliter iuuetur, ergo vt eliciat connaturali modo, iuuari debet per virtutem infuſam, quæ ſe teneat ex parte potentia, & hanc dicimus eſſe lumen gloriæ.

12 Præterea in illa ſententia nulla ratio reddi poteſt, ob quam ſpecies ſit ſupernaturalis, ſi virtus actiua potentiæ circa illam viſionem eſt naturalis, id eſt natiua, & de ſe proportionata ad agendum actum tanquam principium principale ſufficiens, & totale ex parte potentiæ, nam totum hoc admittitur in illa opinione: cur ergo ſpecies non eſt etiam connaturaliter debita? Nam de hominibus in hac vita poſſet reddi ratio, quia anima eſt coniuncta corpori, tamen de anima ſeparata, & de Angelis quid dici poterit? Nam ſi Angelus ex parte ſuæ potentiæ tam eſt potens ad videndum Deum, ſicut ad videndum ſuperiorē Angelum, cur non eſt ei tam debita, & connaturalis ſpecies vnius obiecti, ſicut alterius? Maximè ſi verum eſt, non poſſe vnum Angelum habere ſpeciem alterius, niſi inditam ab ipſo Deo. Vnde non ſatis eſt dicere, illam ſpeciem eſſe ſupernaturalem, quia non poteſt dari ordine naturali, neque ex cauſis naturalibus. Nam ſi eſt ſermo de cauſis Deo inferioribus, id non ſatis eſt ad formam ſupernaturalem, vt patet in exemplo adducto, & in creatione animæ. Si verò eſt ſermo de Deo, hoc eſt, quod inquirimus, cur ſicut agit Deus ordine naturali, quando influit Angelo ſpeciem alterius Angeli, non agat etiam vt natura poſtulat, quando influit ſpeciem ſui? Dicetur fortè, rationem eſſe, quia nulla ſubſtātia creata talem ſpeciem naturaliter poſtulat; ſed contra quia de hoc quæritur ratio? Nam ſi virtus actiua ad videndum illud obiectum ita eſt data à natura, vt virtute ſua principali ex parte ſua ſufficiat ad talem viſionem circa tale obiectum, quo modo naturaliter non poſtulat ſpeciem proportionatam illi virtuti? Nam circa alia obiecta ideo naturaliter poſtulat ſpeciem, quia ex ſe eſt virtus intellectiua principalis, & ſufficiens ad talem actum circa tale obiectum; nec alia ratione talis actus, & obiectum cenſentur proportionata naturaliter tali potentiæ.

13 *Effugium*

Sed dicere tādem poſſunt, illam formam, ſeu ſpeciem ex ſe eſſe ſupernaturalem, nec aliam rationem eſſe quærendam niſi quia ex natura ſua talis eſt. Veruntamen hoc non poteſt ſatisfacere, quia eo ipſo, quod potentia dicitur habere tantam virtutem connaturalem ad actum, eſt repugnantia dicere, quod actus ſit ſupernaturalis, cū hæc vox ſolum dicat comparationem ad naturam, cui talis forma conferenda eſt, & rationes factę probant non poſſe non habere connaturalem ordinem cum illa, ſi virtus potentiæ talis eſt.

Reijcitur.

Et declarari tandem poteſt ex principio Metaphyſicæ, quod potentiæ actiuæ naturali correſpondet virtus actiua naturalis, ſi ergo intellectus eſt virtus actiua naturalis principalis, & ſufficiens ex parte virtutis intellectiuæ ad efficiendū in ſe actum viſionis Dei, ſi ei detur ſpecies: etiam erit in intellectu potentia naturalis ad talem actum, *Naturalis* dico, non tantum reſpectu principij, à quo manat, vel cum quo coniuncta eſt, ſed etiam reſpectu formæ recipiendæ, nam hoc modo dicitur virtus actiua eſſe naturalis, potentia autem actiua, & paſſiua inter ſe proportionātur, & ad eundem ordinem pertinent. Nec enim poteſt naturalis virtus actiua ex ſe operari connaturali modo circa potentiam obedientialem. Propter hæc ergo omnino dicendum cenſeo, intellectum creatum ex ſe non habere virtutem actiuam ſufficientem etiam ex parte potentiæ ad viſionem Dei efficiendam, ideoque indigere ſpeciali virtute diuinitus infuſa, qua eleuetur, & ad hoc infundi lumen gloriæ, vltra ſpeciem intelligibilem, vel concurſum ipſius obiecti ad illum actum neceſſarium; atque adeo hoc eſſe propriū munus, & maximè neceſſarium illius luminis. Sicut in vniuerſum, ad vtendum ſpeciebus per ſe infuſis, & ſupernaturalibus indiget intellectus humanus peculiari habitu infuſo ex parte potentiæ, vt in citato loco 3. par. latius dixi.

Quamobrem ſemper cenſui, aliam ſentētiam non eſſe probandam, neque admittendam vllo modo, & quo magis, ac magis illam conſidero, eo firmius huic iudicio adhæreo. Preſertim quia nullum video fundamentum auctoritatis, vel rationis, quod vllam ingerat difficultatem. Vnica enim ratio ſupra tacta eſt, in qua ſit tota vis, ſcilicet, quia poſita ſpecie, vel obiecto loco ſpeciei ſuperflua eſt actiuitas luminis. Probatur, quia nihil poteſt aſſignari in effectu, quod illi virtuti correſpondeat, nam in viſione duo ſunt, ſcilicet, & quòd ſit intellectio, & quod ſit viſio, vt intellectio eſt ab intellectu, vt viſio a ſpecie, ad quid ergo eſt lumen? Auctoritate etiam ſuadetur hęc ſententia, quia D.Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 2. vocat lumen gloriæ ſimilitudinem Dei. Idem 3. contra Gentes, cap. 54. Citantur etiam alij ſcholaſtici, vt Richard. 4. diſtinct. 49. artic. 3. quæſt. 2. quia dicit neceſſarium eſſe lumen glorię, vt intellectum fœcundet ad eliciendam viſionem; & Scot. quia in 3. diſtinc. 14. quæſt. 2. dicit, ſi intellectus elicit viſionem neceſſarium eſſe lumen gloriæ, vt cum intellectu ſit principium viſionis. Et quia in 4. diſtinct. 49. quæſt. 11. dicit, lumen gloriæ ſufficere ſine ſpecie, quia obiectum præſens eſt. Item Thomas de Argentina 4. d. 49. q. 2. art. 3. quia negat eſſentiam diuinam ſupplere vicem ſpeciei, cum tamen requirat lumen gloriæ ad viſionem. 14

D.Thom. *Richard.* *Scotus.*

15 *Ad fundamentum huius modi diſcedi.*

Veruntamen ratio illa non eſt magni momenti, nec ad introducendam inuſitatam opinionē poteſt ſufficere. Primo, quia etiam in viſione poteſt aſſignari ratio, non tantum vna, ſed multiplex, quæ reſpondeat lumini gloriæ. Vna eſt eſſe

actum

actum ſupernaturalem, ad quem ſpecies obiecti non poteſt eleuare potentiam, quia ſpecies præciſè habet dare concurſum obiecti, non eleuare, vel confortare potentiam. Alia eſt, quod viſio illa ſit ſcientifica, & clara, hoc enim non habet actus propriè ex ſpecie, ſed ex lumine potentiæ, & lumen naturale non poteſt ibi dare claritatem viſioni. Tertia ratio eſſe poteſt, quod ſit viſio, & quod ſit viſio Dei. Triplicem enim rationem poſſumus in illo actu diſtinguere, ſcilicet, quod ſit intellectio, & quod ſit viſio, & quod ſit viſio talis obiecti, ſcilicet Dei; primam ergo habebit ab intellectu, ſecundam à lumine, tertiam a ſpecie. Declaratur à ſimili ab eis conceſſo. In dilectione enim charitatis duo diſtinguunt, ſcilicet quod ſit dilectio, & quod ſit Dei, & primum tribuunt voluntati, ſecundum tantum charitati. Cur ergo non ita diſtinguunt in viſione? Nam etiam ratio viſionis intellectualis de ſe generalior eſt. Quod ſi dicant, in tali viſione illa duo non diſtingui, etiam in tali dilectione non diſtinguentur. Ex hac ergo diſtinctione rationum nullum firmum argumentum ſumitur, quia poſſunt facilè plures diſtingui, ſicut re vera in charitate etiā diſtinguendæ erunt conſequenter. Nam eſt dilectio, & vt ſic eſt à voluntate, & eſt dilectio ſupernaturalis, & vt ſic eſt à charitate, & quia hæc ratio indifferens eſt ad Deum, vel proximum, eſt tertia ratio, quæ eſt dilectio Dei, & hanc determinationem non habet ab habitu, cum poſſit alias dilectiones elicere, habet ergo ab obiecto. Cur ergo non ita in præſenti cum proportione dicetur?

16 Præterea reſpondeo, Axioma illud (*vbi concurrunt duæ cauſæ proximæ, etiam ſubordinatæ, neceſſarium eſſe, vt in effectu correſpondeat vnicuique cauſæ, vel principio aliqua ratione, quia aliàs ſuperfluæ eßent tot principia*) ad ſummum eſſe verum de ratione aliqua, ſub qua fiat effectus, non vero de ratione, quæ in effectu fiat. Rationes enim ſub quibus facilè diſtingui poſſunt, vel ſunt ex rationibus cōmunibus, & particularibus, vel ex diuerſo modo agendi. At vero quoad rationem entis quæ fit, non oportet eſſe diſtinctionem in effectu. Nam, vt verior habet ſententia, anima ipſa concurrit cum potentijs ad actus vitæ, & non oportet vt aliquid in illo actu reſpondeat animæ, quod non reſpondeat potentiæ, & è conuerſo, nec propterea eſt ſuperfluus concurſus ille, quia vnum principium eſt principale, aliud proximū, & quaſi inſtrumentale; & ſimilia exempla in natura ſunt multa. Item in voluntate eliciēte actus charitatis per habitum nulla ratio inuenietur in actu, quam non attingat habitus, & è conuerſo, tamen potentia concurrit vt principium intrinſecum vitale, habitus vt confortans, & eleuans illud. Idemque eſt in viſione, vt in citato loco 3. p. ſatis explicui.

17 Ad Diuũ Thoma. Quod vero attinet ad D. Thom. euidenter loquitur ibi de ſimilitudine per formalem conuenientiam, & fundatam in aliqua vnitate, non de ſimilitudine repræſentatiua. Quod patet, tū quia hanc poſteriorem ſimilitudinem directè intendit excludere; tum etiam quia diſtinguendo virtutem viſiuam à forma per quam videt, ſubiungit, Deum eſſe auctorem virtutis intellectiuæ, & eſſe aliquam participatam ſimilitudinem ipſius Dei, & explicando hanc participatam virtutem, dicit eſſe lumen intellectuale, vel naturale, vel gratiæ. At conſtat lumen naturale non vocari ſimilitudinem repræſentatiuam, ſed per participatam conuenientiam. Ita ergo dicit lumen gloriæ eſſe ſimilitudinem perfectiorem, & altioris ordinis, vt clariſſimè etiam explicat artic. 5. Scotus etiam ſine cauſa citatur, cum expreſsè diſtinguat ſpeciem à lumine, & dicat, non eſſe in Beatis ſpeciem, licet ſit lumen, de quo etiam ait eſſe cum intellectu principium viſionis. Alij etiam generaliter loquuntur, nulluſque ex Antiquis eſt, qui illam ſententiam docuerit, vt iterum ſequenti puncto dicam.

De munere luminis gloriæ tertia ſententia.

Tertius ergo modus explicandi munus luminis gloriæ complectitur duos præcedentes. 18 Aiunt enim, qui ſic opinantur, lumen gloriæ eſſe qualitatem adeo eminentem, vt & ſit virtus intelligēdi potens ad eleuandum, & confortandum intellectum ex parte eius, & ſimul ad repræſentandum intentionaliter obiectum: nihil enim repugnat has duas rationes conuenire in vna, & eadē qualitate, quod ſi poſſunt ita coniungi, veriſimile eſt, qualitatem illam eminentiſſimè vtramque rationem comprehendere. Non inuenio tamen ſcriptorem Theologum, qui hanc ſententiam docuerit expreſsè, at ſi qui ſunt, qui & ſpeciem creatam ponunt in Beatis, & vnam tantum ſupernaturalem virtutem illis conferri ſignificant, iuxta hanc ſententiam eſſent interpretandi, quia minora habet incommoda.

Hæc ergo ſententia non eſt contraria primæ ſupra poſitæ, ſed addit aliquid contrarium his, quæ in cap. 11. cum D. Thom. diximus. 19 Refutatur. Vnde in duobus diſplicet; primo quod ponit ſpeciem creatam Dei abſque neceſſitate, & præter exigētiam connaturalem illius obiecti, per ſe maximè intelligibilis. Atque hoc commune eſt huic opinioni cum præcedenti, quamuis ab illa differat, in ponenda virtute ſupernaturali dante intellectui ſupernaturalem vim intelligendi, in quo minora multo habet incommoda. Secundo tamen diſplicet quod illa duo munera in vna qualitate cōiungit. Nam ſi oporteret vtrumque illud munus tribuere qualitati creatæ; duæ potius eſſent conſtituendæ, vna per modum cuiuſdam virtutis intellectiuæ ſupernaturalis, quod nos vocamus lumen gloriæ: altera, quæ eſſet ſpecies obiecti, determinatiua illius virtutis intellectiuæ, & vniens cum illa obiectum intelligendum. Quia in omni ſcientia creata habitus, ſeu virtus neceſſaria ex parte potentiæ eſt diſtincta a ſpecie neceſſaria ex parte obiecti, ſunt enim illæ actiuitates diuerſarum rationum. Item quia probabile eſt, etiam illud lumen habere plura obiecta materialia creata, circa quæ verſari poteſt, & ideo indiget ſpeciebus eorum, vel concurſu obiectorum, vt determinetur ad ipſos actus, ſicut ſupra de charitate dicebamus determinari ab obiectis, vt amorem Dei, vel proximi eliciat; vel vt eliciat amorem Dei, vel odium peccati.

20 Adde, quod licet habitus ſcientiæ ſit determinatus ad iudicandum de tali obiecto, nihilominus indiget ſpecie, quia illa determinatio non eſt propriè obiectiua, ſeu repræſentatiua obiecti, ſed ſolum ex propenſione quadam luminis intellectualis, vt vero ſit repræſentatiua, neceſſaria eſt ſpecies. Item, ſi fingeremus ſubſtātiam creatam ſuperioris ordinis habentem lumen intellectuale potens videre Deum, & quaſcumque creaturas,

illa

illa nihilominus indigeret ſpeciebus obiectorũ, vt illa poſſet intelligere, quia nulla creatura intellectualis, nec eius lumen eſſet per ſe repræſentatiuum rerum intelligibilium. Ita ergo de lumine gloriæ philoſophandum eſt, eſt enim virtus quædam intellectiua ad modum potentiæ, & ideo per ſe non habet repræſentationem obiecti, ſed illi coniungitur, & illo ſecluſo indigeret ſpecie. Denique licet fortè demonſtrari non poſſit, implicare contradictionem fieri vnam qualitatem habentem vtrumque munus, tamen neque nunc neceſſaria eſt, nec facilè eſt fingenda contra cõmunem ordinem creaturarum omnium.

Quarta opinio de officio luminis.

21 Quartus modus dicendi eſt hoc lumen requiri vt diſpoſitionem paſſiuam, ſeu materialem ad eam vnionem, quæ fit inter diuinam eſſentiam, & intellectum in eſſe intelligibili. Nam cum illa forma ſit ſupremi ordinis, & intellectus ex ſe ſit illi improportionatus, oportet, vt ad illam diſponatur connaturali modo. Hæc eſt opinio communis Thomiſtarum Capreoli, Caietani, Ferrar. & aliorum, locis citatis, eamque ſignificat D.Thomas dicta quæſt. 12. artic. 5. & alibi. Sed exiſtimo hoc munus non eſſe diſtinctum à priori. Quia illa vnio in actu primo, vt dixi, non eſt aliud niſi coniunctio in ordine ad agendum, & ideo poteſt dici hoc lumen requiri vt diſpoſitio ad vnionem cũ eſſentia in ratione obiecti, quia actiuitas illius obiecti non eſt aliquo modo debita, nec connaturalis, niſi intellectui eleuato, & informato lumine: & hic ſenſus eſt verus, & formalis, & quicquid addatur, nec eſt neceſſarium, nec intelligi poteſt.

Non admittitur. *Capreol. Caiet. Ferrar. D.Thom.*

Quinta explicatio.

22 Quintus modus dicendi eſt, deſeruire hoc lumen in genere cauſæ materialis, ſeu diſpoſitionis ad recipiendam viſionem beatam. Sic ſentit Maior in 3.d.14.q.2.dub.2.& in 4.d.49.q.4. & Marſil.3.q.10. art.2. Duobus verò modis poteſt hæc cauſalitas materialis tribui lumini. Primò excludendo effectiuam, & ita videntur opinari dicti auctores. Veruntamen cum Maior. fateatur, viſionem eſſe effectiuè ab intellectu, non video rationem, qua fundare poſſit, negationem efficientis luminis ibi incluſam. Vnde neceſſe eſt vt ſoli intellectui tribuat ſufficientem virtutem actiuam viſionis. Quod in ſecunda ſententia ſatis impugnatum eſt. Alij verò fundantur, quia putant viſionem à ſolo Deo fieri, & ita ſentit etiam Gabriel 3.diſtinct.14. Richardus verò ibi, artic. 3. quæſtione 1. ſub diſiunctione quadam idem ſentit, & ferè eodem modo loquitur Palud.4. diſtinct.49. quæſtione 1. in fine. Et Durand. 3. diſtinct. 14. quæſtione 2. num. 9. Sed fundamentum illud iam ſatis reiectum eſt, & ita pars illa negatiua non habet probabilitatem. Pars autem affirmans probatur à dictis auctoribus, quia viſio eſt forma ſupernaturalis, ergo ad eam requiritur diſpoſitio eiuſdem ordinis. Sed ſi loquantur in hac ratione de forma ſupernaturali præciſè, & vt ſic, non rectè colligunt, nam etiam ipſum lumen eſt forma ſupernaturalis, ergo ad illud eſſet neceſſaria alia diſpoſitio, & ſic procederetur in infinitum. Si vero loquantur de illa forma, quæ eſt actus ſecundus, & vltimus, fortaſſe eſt probabile, de quo ſtatim dicam, tamen ſine cauſa requirunt ad talem formam ſupernaturalem diſpoſitionem, & non principium efficiens, viſionem, ſicut eſt intellectus ipſe.

Maior. Marſil.

Quoad negatiuã partem reijcitur. *Gabr. Richard. Palud. Durand.*

23 Secundo ergo modo poteſt hæc ſententia affirmari tribuendo lumini gloriæ vtranque cauſalitatem, & effectiuam, & materialem, poteſtque ita probabiliter ſuaderi. Nam intellectus ſub vtraque ratione comparatur ad viſionem, & ſub vtraque eſt deficiens, & inferioris ordinis, ergo vt perfectè, & complete eleuetur ad illam viſionem per lumen, debet ſub vtraque ratione eleuari. Vnde Concil. Viennenſe ſupra, dixit per lumen eleuari intellectum ad videndum. *Videre* autem non dicit tantum agere, ſed etiam recipere, ergo ad vtrumque eleuatur per lumen. Confirmatur, quia lumen habet naturalem vim actiuam viſionis, ergo illi reſpondet potentia receptiua connaturalis, ſed hæc non eſt in intellectu, ergo eſt in ipſo lumine, quod eſt actiuum circa ſe ipſum, ſicut ſunt potentiæ animæ, ergo habet rationem potentiæ receptiuæ.

Concil. Viennenſ.

24 Nihilominus alij negant, lumen concurrere in genere cauſæ materialis, ſeu receptiuæ potentiæ. Sic Capreolus in diſtinct. 49. quæſtione 4. articu. 3. ad argumenta Scot. contra ſecundam concluſionem. Et idem Scotus ibidem quæſtione 15. & latè in 3. diſtinct. 14. quæſtione 2. vbi congerit argumenta, quæ non habent difficilem ſolutionem. Primum eſt, quia habitus non eſt diſpoſitio ad recipiendum actus, cum fiat per actus, hoc autem lumen eſt quidam habitus. Sed quicquid ſit de habitibus acquiſitis, hæc ratio non vrget in infuſis, tum quia nõ fiunt ab actibus, tum etiam quia aliquo modo ſunt per modum potentiarum, quatenus per ſe requiruntur ad ſubſtantiam actuum. Secundo argumentatur, quia intellectus per ſe eſt receptiuus luminis perfectè, ac proximè, ergo, & viſionis, quia magis ordinatur intellectus ad viſionem, quam ad lumen, ergo ſicut non indiget potentia receptiua ad lumen, etiam nec ad viſionem. Sed neque hæc ratio cogit, quia lumen eſt actus primus ab extrinſeco veniens: viſio autem eſt actus ſecundus manans à principio intrinſeco actiuo, & receptiuo illius. Vnde rectè Capreol. ſupra reſpondet, aliud eſſe principalius ordinari ad viſionem, aliud immediatius, & ideo fieri poſſe, vt intellectus principalius ordinetur ad viſionem quã ad lumen, & nihilominus illam recipiat mediante lumine. Tertia ratio Scoti eſt, quia alias ſequeretur intellectum non per ſe recipere viſionem, ſed tantum quaſi per accidens, ſicut ſubſtantia perficitur colore media quantitate.

Capreol. Scotus.

25 Circa hanc vero rationem, & totam hanc ſententiam aduertendum eſt, tribus modis intelligi poſſe, lumen concurrere materialiter ad viſionem. Primo, ſolum per modum diſpoſitionis, non tamen per modum potentiæ receptiuæ, ſicut calor eſt diſpoſitio ad formam ignis, vel ſicut actus charitatis ad habitum. Et hic modus probabilis eſt, & argumenta Scoti non procedunt contra illum. Tamen nulla occurrit ratio, qua efficaciter probari poſſit, nam argumenta facta pro priori ſententia, vel probant de potentia receptiua, vel nihil probant: Neque in formis accidentalibus ſolent requiri huiuſmodi diſpoſitiones propriè, & phyſicè niſi ſimul ſint, vel potentiæ receptiuæ, vel concurrant aliquo modo ad actionem, vel per ſe, vt principium efficiens, vel

Triplici modo lumen concurrit ad viſionem.

ſaltem

ſaltem minuendo reſiſtentia paſſi, vel alio ſimili modo.

26 Secundo modo poteſt intelligi, quod lumen ſit vera potentia receptiua viſionis, ita vt ipſum ſit tota potentia, cui vniatur immediatè viſio. Et in hoc ſenſu exiſtimo falſam illam ſententiã, contra quam rectè procedit tertia ratio Scoti. Et præterea, quia ſicut de ratione actus vitalis, & immanentis eſt, vt immediatè, ac per ſe procedat à potentia vitali, ita etiam quod illam immediatè informet. Item quia intellectus per ſe ipſum eſt ſuſceptiuus cuiuſcunque intellectionis, vnde ſtatim dicemus poſſe recipere viſionem ſine lumine.

27 Tertio modo poſſet intelligi, viſionem illam, ſicut immediatè manat ab intellectu, & lumine tanquam ab vna integra potentia viſiua, ita immediatè recipi in toto illo compoſito, ita vt vnio viſionis immediatè terminetur tam ad intellectum, quam ad lumen. Et contra hunc ſenſum non procedit ratio Scoti, quia iuxta illum, viſio immediatè afficit vtrunque, ſicut ab vtroque immediatè manat. Et hic modus videri poteſt probabilis propter rationes in priori explicatione factas, ſed mihi ad minimum videtur ſatis incertus, quia ratio illa, quæ maiorem videtur præ ſe ferre congruentiam, ſcilicet, vt virtus actiua habeat potentiam receptiuam proportionatam: non videtur conuincere. Quia efficientia luminis, & intellectus non eſt ita diuidenda, vt intelligatur lumen agere in ſe ipſum ſolum, & ſimiliter intellectus in ſe, quia ſi viſio immediatè recipitur in intellectu, & illum afficit, neceſſe eſt, vt etiam lumen efficiat illam receptionem, & vnionem viſionis cum intellectu, ſeu eductionem eius de potentia obedientiali intellectus, quia efficientia viſionis vnica eſt, & indiuiſibilis, quæ tota eſt ab intellectu, & tota à lumine, quamuis non totaliter, ergo etiam totus effectus, & tota vnio eſt à lumine, ergo non poteſt vitari, quin lumen agat in intellectum, ſecundum potentiam obedientialem eius. Quin potius è conuerſo ſi lumen eſt receptiuum viſionis, neceſſe erit, vt intellectus agat in ipſum propter rationem factam proportionaliter applicatam: hoc autem quamuis non poſſit probari impoſſibile, tamen eſt difficile, & non apparet neceſſarium. Et aliundè etiam difficile eſt, quòd eadem forma æquè primo educatur ex duabus potentijs receptiuis, eiſque vniatur. Et ideo dicendum videtur, illud lumen non habere rationem potentiæ receptiuæ, ſed tantum principij actiui viſionis, quia re vera intellectus per ſe ſufficienter eſt capax actus ſupernaturalis, quamuis non ſit per ſe ita ſufficiens ad efficiendum illum.

28 Vltimo vero eſt aduertendum circa doctrinam huius, & præcedentis capitis; in ea ſupponi, diuinam viſionem non, comparari ab intellectu creato ſine reali interna, & ſupernaturali mutatione eius, quia niſi talis mutatio in ipſo fieret, non eſſet neceſſarium lumen gloriæ, neque vt diſpoſitio, neque vt principium. Illud autem principium, & ex dictis in capite nono, & ſequentibus ſatis conſtat, & per ſe euidens eſt. Cum enim ante illam viſionem Deus ita comparetur ad intellectum creatum, vt ab ipſo non videatur, & poſtea incipiat videri, & hoc non poſſit contingere per mutationem Dei, neceſſe eſt, vt fiat per mutationem creaturæ, & intellectus eius. Quæ mutatio, cum ſit vitalis, debet eſſe ab intrinſeco, & cum ſit ſupernaturalis debet eſſe à principio ſupernaturali, non ſolum vniente obiectum, ſed eleuante potentiam, & hæc eſt neceſſitas propria luminis gloriæ.

Diuina viſio non fit ſine mutatione reali.

29 Solet tamen referri in contrarium Durand. & ita intelligi opinio eius 4. diſtinctione 49. queſtione ſecunda, num. 2. vbi ſentire videtur, illam viſionem fieri ſine vlla mutatione per ſe creati intellectus, per ſolam ablationem impedimentorum, quia ſufficit quod diuina eſſentia præſentetur intellectui creato, ablatis impedimentis, id eſt, phantaſmatibus, & omnibus medijs creatis, per quæ fiat cognitio. Quia vbicunque natura, & virtus potentiæ extenditur ad obiectum, præſentato obiecto per ſe, & immediato, & ſecluſis impedimentis, neceſſario ſequitur viſio. Noſter autem intellectus natura ſua reſpicit Deum vt obiectum ſuum, & licet naturaliter non poſſit illum attingere niſi per medium creatum, Deus poteſt immutare hunc ordinem, & auferre hoc impedimentum, & ſe immediatum intellectui præſentare.

30 Sed in hoc diſcurſu nunquam Durandus dicit, hanc præſentationem Dei in ratione obiecti viſi fieri ſine mutatione reali intellectus; valdè autem obſcurè, & defectuosè procedit, non explicando quid ſit, Deum præſentari intellectui. Nam ſi loquatur de præſentatione in actu primo, hæc vel noua non eſt, vel intelligi non poteſt ſine ſpecie, vel lumine, vel alia ſimili qualitate, quam ipſe omnino negat. Probatur aſſumptum, quia, ſecluſa hac mutatione, ex parte intellectus, nihil eſt cur Deus præſentetur intellectui nunc, magis, quam antea: nam ſemper fuit intimè in intellectu per realem præſentiam ſuæ eſſentiæ, & ex hac ſola non neceſſario ſequitur viſio clara, etiamſi ab intellectu auferatur omnis cognitio Dei per medium. Nam ex hac negatione, quam ille vocat ablationem, impedimenti, non ſequitur poſitiua viſio per ſolam præſentiam per eſſentiam. Et ſi contrarium ſenſit, valdè errauit; vt ſatis ex dictis conſtat. Si autem loquatur de præſentia in actu ſecundo, hæc non fit ſine infuſione viſionis ſupernaturalis. Vnde ad ſummum ſentire potuit hanc infundere Deum, ſine cooperatione intellectus, & ideo non eſſe neceſſarium lumen, nec ſpeciem. Nunquam ergo dicit intellectum poſſe videre ſine noua mutatione in eo facta, nec poſſe naturaliter efficere viſionem, ſed natura ſua eſſe aptum ad recipiendam illam, & ex hac parte non requirere præuiam mutationem poſitiuam, ſed ſolam ablationem impedimentorum, Deum autem per ſe ſe poſſe facere ſe præſentem, quia hoc non implicat (ait) & Deus poteſt naturalem modum agendi mutare. Sentit ergo fieri per actionem ſolius Dei, & ita non differt eius opinio ab aliorum ſententia, qui dicunt viſionem non fieri ab intellectu. Quod tamen ipſe non probat, nec probabile profecto eſt. Argumenta autem, quæ Durandus adducit, vt probet, non dari lumen gloriæ per modum principij, & actus primi, nullius momenti ſunt, eiſque in diſcurſu huius cap. obiter, ac ſufficienter ſatis factum eſt.

CAPVT XVI.

An de abſoluta potentia poſſit videri Deus ſine lumine gloriæ.

1 1. Opinio. HAec quæſtio breuiter eſt hoc loco tractanda, ne ad defendendam ſaniorem doctrinam præcedenti cap. declaratam, putetur neceſſaria opinio eorum, qui dixerunt, eſſe adeo neceſſarium lumen gloriæ, vt etiam de potentia abſoluta non poſſit intellectus eleuari ad videndum Deum ſine tali lumine. Quod docuit Caietan. 1. p. quæſt. 12. artic. 5. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 54. Sot. dicta quæſt. 2. artic. 4. *Caietan. Ferrar. Sotus.* B Fundamentum eorum fuiſſe videtur, quia non poteſt aliquis videre Deum, niſi ipſe efficiat viſionem beatam, non poteſt autem efficere ipſe, niſi recipiat principiũ agendi, quod eſt lumen gloriæ: vel quamuis demus ſine illo poſſe aliquo modo efficere, ad ſummum illud eſſet inſtrumentaliter: ille autem modus agendi non ſatis eſt ad actum vitalem, de cuius ratione eſt, vt procedat à principio formali intrinſeco, & proportionato.

2 Reijcitur fundamẽtum. Sed hoc fundamentum ex hactenus tractatis conſtat eſſe inefficax, quia oſtenſum eſt, etiam nunc de facto lumen gloriæ non eſſe totale principium efficiendi viſionem beatam. Item C conſtat, viſionem illam non habere, quod ſit actus vitalis ex concurſu luminis, ſed ex influxu ipſius animæ, & intellectus. Denique etiam eſt oſtenſum, hunc influxum, prout eſt ab intellectu, etiam nunc de facto eſſe ſupra vires naturales eius, atque adeo eſſe ab illo, vt à vitali inſtrumento eleuato diuina virtute, ac modo illi accommodato, idque ſatis eſſe ad rationem actus vitalis.

3 Secunda. Secunda ergo ſententia diſtinguit de lumine gloriæ, vel per modum habitus permanentis, vel per modum diſpoſitionis tranſeuntis, dicitque, ad efficiendam viſionem omnino neceſſariam eſſe aliquam qualitatem, quæ ſit per modum a- D ctus primi diſtincti à viſione, & ſecundum potentiam ordinariam illam qualitatem debere eſſe lumen gloriæ permanens per modum habitus; de potentia verò abſoluta ſufficere, vel permanentem, vel tranſeuntem qualitatem, alterutram verò iſtarum neceſſariam eſſe. Hæc videtur eſſe opinio Capreol. 4. diſt. 49. quæſt. 4. ad 3. & 4. contra ſecundam concluſionem, & citat D. Thom. 2. 2. q. 175. artic. 7. ad 2. & q. 2. de verit. artic. 2. & q. 13. art. 2. *Capreol. D. Thom.*

4 Impugnatur. Sed hæc ſententia, vel coincidit cum præcedenti, vel eſt improbabilior illa. Nam illa diſtinctio qualitatis permanentis, vel tranſeuntis, ſicut datur de lumine, ita poteſt dari de viſione, nam E etiam hæc poteſt eſſe permanens, vt eſt in Beatis, & tranſiens, vt multi cenſent fuiſſe in D. Paulo. Si ergo ſit ſermo de viſione permanente, qualis eſt beatifica, non poteſt ad illam requiri lumen, quin illud debeat eſſe permanens, quia idem lumen requiritur ad conſeruandam, & efficiendam viſionem. Si autem ſit ſermo de viſione tranſeunte, ad illam ſufficit lumen etiam tranſiens, nec poteſt requiri lumen permanens, etiam de potentia ordinaria. Rurſus ſicut viſio durãs multum, vel parum, non differt ſpecie, ita etiam illa duo lumina non poſſunt ſpecie diſtingui, ſi conſequenter loquamur. Quia in hoc præciſè diſtinguuntur, quod alterum permanenter, alterũ tran- A ſeunter datur, nam in alijs omnibus conueniũt, nimirum in obiecto, & in actu, & in modo attingendi Deum, illa verò differentia non magis eſt intrinſeca, & eſſentialis in lumine, quàm in viſione, & ratio vtriuſque eſt, quia non oritur ex intrinſecà natura talis luminis, nam illud, quod ad breue tempus datur, ſolum per voluntatem extrinſeci agentis hoc habet, nam ſicut durat per diem, poſſet durare per totam æternitatem, quia de ſe incorruptibile eſt, non enim habet contrarium, nec cauſam aliquam, per cuius actionẽ expelli poſſit, nec etiam habet cauſam in ſe mutabilem, ſed tantum liberè agentem, quam etiam habet lumen permanens; eſt ergo illa differentia B accidentalis in lumine, ſicut in viſione ipſa. Ergo neceſſe eſt, vt hæc opinio coincidat cum priori, nam iuxta illam ad viſionem requiritur de potentia abſoluta lumen tantum durans, quantum durat viſio, & non amplius, vnde non poteſt habere aliud fundamentum.

Quapropter mihi probabilius eſt, lumẽ gloriæ non eſſe neceſſarium de potentia abſoluta ad videndum Deum. Hanc ſententiam tenet Paludanus 4. d. 49. q. 1. art. 3. Argent. q. 2. Maior q. 4. & moderni Thomiſtæ, nec D. Thom. aliud vnquam ſignificauit, ſed locutus eſt de potentia ordinaria, ſeu ſecundum connaturalem modum C agendi. 5 Vera opinio. *Palud. Argent. Maior.* Probaturque primo ex dictis, quia contraria ſententia non habet fundamentum, quo vel probabiliter oſtendat implicationem contradictionis. Secundo, quia oſtendit, lumẽ ſolum requiri, vt ſuppleat efficientiam, quæ deeſt intellectui, ſed hanc efficientiam poteſt Deus per ſe ipſum ſupplere, quia non eſt illa, quæ præciſè requiritur ad actum vitæ, & effectionem quaſi formalem eius, nam hæc eſt illa, quæ eſt per intrinſecũ conatum, & attentionem intellectus; quæ ſemper manebit, ſiue Deus per ſe ipſum, ſiue per lumen ſuppleat efficientiam, quæ deeſt intellectui. Ex qua ratione colligitur, neceſſarium eſſe, vel lumen, vel maius quoddam auxilium Dei, quod D ſuppleat efficientiam luminis. Quod etiam docent Scot. loco citato, imò Durand. cui ſolet contrarium ſine cauſa tribui.

Tertio id probari poteſt, quia de facto actus fidei, & charitatis interdum fit ex ſpeciali auxilio ſine efficientia habitus, quod auxilium non eſt qualitas diſtincta ab ipſomet actu, ſed eſt ipſamet actio ſpecialiori modo à Deo procedens. 6 Aſſumptum patet in actibus, quibus diſponimur ad habitus recipiendos, iuxta ſententiam, quam nos ſequimur, & probabiliorem reputamus. Vnde Sotus ſupra non potuit aliter ſoluere hoc argumentum, niſi negando actum fidei, & charitatis eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, quod E de viſione affirmat, ſed illud etiam eſt planè falſum, nec ferè eſt maior ratio de charitate, quam de viſione.

Dices. Si in via interdum fiunt hi actus ſine concurſu habituum, cur etiam quando primo infunditur lumen, non ita fiet viſio in Patria? 7 Obiectio. Reſpondetur, quia in via proceditur ab imperfecto ad perfectum, & ideo homo, qui caret habitibus eſt capax diſpoſitionis, ideoque præparari debet, & diſponi, vt obtineat habitus; non poteſt autẽ diſponi per actum procedentem in ipſo habitu, quia talis diſpoſitio omnino ſupponitur, & ratio ne illius infunditur habitus. Reſponſum. At verò in Patria, homo ſupponitur diſpoſitus per gratiam, & merita, & à principio efficit illam viſionem connaturali,

turali, & perfecto modo, neque ad lumen recipiendum diſponitur per viſionem ipſam. Ex quo poteſt obiter ſumi argumentum contra eos, qui dicunt primum actum, qui eſt diſpoſitio ad habitum, procedere ab illo effectiuè, ſic enim dicere poſſent, vel etiam deberent, viſionem eſſe diſpoſitionem ad lumen, licet ab illo procedat.

CAPVT XVII.

An viſio Dei ſit connaturalis intellectui lumine gloriæ informato.

1 *Duplici modo dici tur actio naturalis.* QVoniam ratio ponendi lumen gloriæ præcipuè ſumpta videtur ex connaturalitate actionis, & modi operandi, ideo principium hoc amplius declarare neceſſe eſt, ſimulque aliam proprietatem illius viſionis exponemus. Duobus enim modis dici poteſt actio naturalis. Vno modo quatenus naturalis actio diſtinguitur à ſupernaturali: altero modo quatenus diſtinguitur à libera, & idem eſt, quod neceſſaria actio, & de vtroque ſenſu dicendum eſt breuiter.

2 *Caietani opinio. Caiet. Ferrar.* Circa priorem partem Thomiſtæ diſſentiunt inter ſe, Caietan. prima parte quæſtione 12. articul. quinto dicit, intellectui illuminato non eſſe ſupernaturale, ſed naturale videre Deum, atque idem ferè docet Ferrar. 3. contra Gentes, capite 54. Addit verò limitationem nimirum, eſſe naturalem intellectui non ſimpliciter, ſed quatenus informato lumine, ſicut aquæ ſimpliciter non eſt naturale calefacere, tamen aquæ calidæ, vt informatæ calore, naturale eſt calefacere. Et ratio eſt, quia intellectus vt illuminatus iam habet principium connaturale illius actionis: nam lumen eſt principium connaturale viſionis beatificæ. Confirmatur, nam præcipua ratio ponendi lumen eſt, vt actus ſit connaturalis operanti.

3 *Vera aſſertio. Sotus. Scotus. Durand.* Nihilominus Sot. in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. artic. 4. negat, viſionem eſſe dicendam naturalem etiam reſpectu Beati habentis lumen gloriæ, quia illa viſio in ſe, & abſolutè eſt ſupernaturalis. Scot. etiam, & Durandus citati, cap. 15. inconueniens reputant, quod illa viſio ſit naturalis intellectui, qualibet in eo ſuppoſita perfectione per modum actus primi, ipſi enim ex hoc principio impugnant lumen gloriæ, quia non poteſt intellectus cum lumine habere magis connaturalem ordinem ad viſionem, quam ſecundum ſe. Sed licet in hoc faueant huic ſententiæ, in alio fauēt priori, in eo ſcilicet, quòd poſito lumine exiſtimant ſequi, actum debere eſſe naturalem, licet hoc reputent inconueniens.

4 Veruntamen reſolutio facilis eſt ex his, quæ diximus, & ideo breuiter reſpondetur, aliud eſſe loqui de illa viſione abſolutè, & ſecundum ſe, aliud reſpectiuè, ſeu comparatiuè. Priori modo conſtat ex dictis viſionem illam eſſe abſolutè ſupernaturalem actum, ſiue fiat per lumen, ſiue non, quia eſt talis ex vi ſuæ ſubſtantiæ, & naturæ, quam ſemper obtinet eandem. Item quia ſemper eſt talis, vt nulli ſubſtantiæ creatæ poſſit eſſe connaturalis, & hoc eſt eſſe ſimpliciter, & abſolutè ſupernaturalem. Poſteriori autem modo poteſt illa viſio comparari, vel ad lumen, vel ad intellectum, vel ad totum compoſitum, ſcilicet intellectum informatum lumine, vel ſim- A pliciter ad hominem, vel Angelum. Reſpectu luminis connaturalis eſt viſio, vt patet ex dictis, & hoc probant fundamenta primæ ſententiæ. Reſpectu verò intellectus ſemper eſt viſio ſupernaturalis, etiam ſi in illo ſupponatur lumen, & ſiue comparatio fiat ad intellectum vt principium agens, ſiue vt recipiens. Primum patet, quia dictum eſt, intellectum, etiam quando cum lumine concurrit, operari vltra naturalem virtutem, per potentiam obedientialem actiuam, & vt inſtrumentum Dei. In quo differt hæc actio à calefactione procedente ab aqua calida, quia tota eſt à calore, vt principio connaturali. Secundo probatur ex parte principij paſſiui, nam (vt dictū B eſt) viſio fit, & educitur de ſola potentia obediētiali, intellectus. At verò ſi comparatio fiat cum toto compoſito; vix poteſt ſimpliciter reſponderi, ſed ſub diſtinctione: nam illud compoſitum miſtum eſt, ſeu conſtans ex re naturali, & ſupernaturali. Placet tamen modus reſpondendi Caietani, quòd ratione luminis ille actus dicatur connaturalis, quia lumen eſt veluti vltima forma conſtituens intellectum in actu primo, & ratione illius formæ debitum eſt, ipſi intellectui, vt eleuetur ad modum agendi, & recipiendi neceſſarium ad huiuſmodi actum, & ideo intellectui ſic eleuato ſimpliciter eſt connaturalis ille C actus. Homini autem, vel Angelo ſimpliciter eſt dicendus ſupernaturalis, quia cōparatur ad ſubſtantiam, cui abſolutè eſt ſupernaturalis, quia eſt ſupra omne debitum illius.

Circa poſteriorem ſenſum, ille actus intellectus dicitur naturalis, qui non pendet à voluntate, vel quoad ſpecificationem, vel quoad exercitium, ſed naturaliter manat, poſitis principijs, eius. Et quidem de ſpecificatione nulla poteſt eſſe quæſtio. Nam cum ille actus ſit clarus, & euidens, non poteſt aliter eſſe, quam ſit, vnde clarum eſt, in illo eſſe neceſſitatem quoad ſpecificationem. Tamen de neceſſitate quoad exercitium videtur eſſe poſſe aliqua ratio du- D bitandi. Quia intellectus natura ſua pendet à voluntate in agendo, ſaltem quoad applicationem, & exercitium, ſed in illa viſione nulla intercedit ſpecialis ratio, ob quam hic naturalis ordo mutetur, ergo. Confirmatur quia intellectus non concurrit ad illum actum per facultatem naturalem, vt naturalis eſt, ergo ex parte intellectus, & naturæ eius non poteſt actus ille habere neceſſitatem: nec vero ex parte Dei, qui eſt principale agens eleuans intellectum, quia Deus ſecundum ſe liberè agit, & quando eleuat cauſam ſecundam ad agendum accommodat ſe naturæ eius. 5

Nihilominus dicendum eſt, illam viſionem 6 *Aſſertio.*
E eſſe naturalem, id eſt, neceſſariam, etiam quoad exercitium. Sumitur ex D. Thom. 1. part. quæ- *D. Thom.* ſtione 10. articu. 5. ad 1. vbi ait illam viſionem menſurari æternitate participata, quia eſt immutabilis ab intrinſeco. Quod ibi Caietanus, & *Caiet.* omnes Thomiſtæ ſequuntur, & in 1. 2. quæſtione 5. articu. 4. Nec diſſentiunt alij Theologi, qui communiter docent, viſionem illam menſurari, vel æternitate, vel æuo. Eſt etiam valdè conſentaneū illi viſioni, vt Beatitudo perfecta eſt, quia beatitudo perfecta debet eſſe immutabilis. Poteſtque à fortiori ſuaderi ex voluntate, quia charitate informata neceſſario amat Deum clarè viſum, ergo multo magis intellectus informatus lumine neceſſitatur ad videndum. Probatur conſe-

quentia, quia non minori impetu naturæ fertur intellectus in obiectum, & finem ſuum, quā voluntas in ſuum, & alioqui intellectus non eſt potentia formaliter libera, ſicut voluntas.

7 Secundo ſic poteſt declarari, quia intellectus in primo actu ſuo non pendet à voluntate, quia voluntas neceſſario ſupponit obiectum cognitum, & ideo primus actus intellectus ſemper eſt naturalis, vel per ſe, ſi talis actus ex natura ſua, & per ſe ſit primus, vel ex accidenti, ſi tantum per accidens hic & nunc ſit primus. At vero illa viſio per ſe, & natura ſua eſt in ſuo ordine primus actus, & ideo cum primum elicitur, non poteſt pendere ab applicatione voluntatis, volentis videre Deum, quia illa viſio per ſe nihil ſupponit, quod excitet voluntatem ad huiuſmodi actum, ergo ſignum eſt intellectum informatum lumine, ex ſe, eſſe determinatum ad talem actum, & ideo non pendere ex applicatione voluntatis. Exemplum item eſſe poteſt in Angelo cognoſcente ſe ipſum; nam quia ille actus natura ſua eſt primus in illo ordine, eſt etiam quaſi fundamentum omnium aliorum, imo etiam omnium actuum volūtatis Angelicæ, & ideo eſt ab intrinſeco neceſſarius, & independens à voluntate Angeli, vt eſt communior opinio in 1. p. quæſt. 58. Ad eūdem ergo modum comparatur viſio Dei Ad Beatos, ſeu ad gratiam perfecto modo operantem.

8 Vnde etiam poteſt vltimo declarari, quia lumen intellectuale naturaliter determinatur ad ſuum primarium, & connaturale obiectum, & maximè proprium, & ideo quilibet Angelus naturaliter intuetur ſe, & Deus primario, ac per ſe neceſſario videt ſeipſum, lumen autem gloriæ habet pro obiecto maximè connaturali, & primario eſſentiam Dei, naturaliter ergo determinatur ad viſionem eius, & in hoc aſſimilatur lumini diuino per eſſentiā, cuius eſt altiſſima participatio. Ex quibus expedita eſt ratio dubitandi, quia neque omnis actus intellectus pendet ab applicatione voluntatis, neq; neceſſe eſt, vt Deus eleuet intellectum ad hunc actum cum dependentia à voluntate, ſed iuxta exigentiam, & naturam talis luminis, quod in hoc multum differt à lumine fidei; quod eſt obſcurum, et à pia affectione pendens.

CAPVT XVIII.

An viſio Dei ſit cognitio quidditatiua, & intuitiua Dei, habeatque omnes conditiones perfectæ ſcientiæ.

1 Ratio dubitandi. RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia quidditatiua cognitio rei ſimpliciſſimæ eſt comprehenſiua eius, at viſio Dei non poteſt eſſe comprehenſiua illius, vt ſupra oſtenſum eſt ergo nec quidditatiua, cognitio eſſe poteſt. Maior declaratur, quia vt aliqua cognitio quidditatiua ſit, debet totam eſſentiam rei manifeſtare vſq; ad vltimam quaſi differentiam, ſeu rationem conſtitutiuam eius, non poteſt autem amplius ad comprehenſionem deſiderari: maximè in Deo, qui nec cauſas habet, nec proprietates à ſua eſſentia diſtinctas, vt oſtenſum eſt.

2 Prima cōcluſio. Dicendum imprimis eſt, cognitionem illam eſſe euidentem, & claram, ac certam, ac proinde perfectam ſcientiam Dei. Concluſio eſt certa, nam viſio illa opponitur, obſcuræ, & ænigmatice cognitioni, & dicitur eſſe facie ad faciem 1. Corint. 13. vbi etiam habetur illud: *Tunc cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* & illud: *Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur, quod ex parte eſt.* 1. Cor. 13. Vnde colligimus, uiſionem illam excludere obſcuritatem fidei, ac proinde eſſe claram, & uidētem manifeſtationem Dei. Quod etiam ſatis declarauit Ioan. 1. epiſt. cap. 3. dicens: *Videbimus eum, ſicuti eſt*, nam uerbum, *videndi*, cum alijs circunſtantijs claram cognitionem dicit. Ioan. 3. Item eſt hoc neceſſarium, vt cognitio illa ſatiet appetitum hominis fidelis quærentis Deum: hoc autem præſtat illa cognitio, iuxta illud Pſalm. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Pſal. 16. Et ideo etiam dicitur viſio illa excludere ſpem ad Rom. 8. Rom. 8. Ratione denique declaratur; quia illa cognitio non nititur aliquo medio extrinſeco, neque auctoritate dicentis, neque probabili ratione, ergo fundatur in ipſa euidentia rei viſæ in ſe, vt præ ſe fert nomen ipſum viſionis. Probatur conſequentia, quia impoſſibile eſt, veritatem aliquam intelligibilem videri in ſe, & ſine medio, niſi aperte, & clare. Adde, cognitionem illam non ſolum eſſe euidentem, ſed etiam euidentiorem omni alia cognitione creata, etiam cognitione primorum principiorum, quod patet, tum ex perfectione principij, quia procedit à lumine perfectiſſimo, & altioris ordinis, tum ex parte, obiecti, cuius veritas ſimpliciſſima eſt, & in ſe maxime clara, & vna. Vnde etiam fit, cognitionem illam eſſe certiſſimam, & ſummè infallibilem, quia omnis cognitio euidens, eſt certa, & quo illa eſt euidentior alijs, eo eſt certior. Item oſtendit veritatem ſummè neceſſariā, ergo generat aſſenſum ſumme infallibilem.

3 Dubium. Hic verò inquiri poteſt, an ſit certior fide, ſed de hoc latius in proprio loco, nunc breuiter dico quantum ad excludendam dubitationem ex parte obiecti, & periculum falſitatis eſſe illas cognitiones æquales, quia vtraque fundatur in diuina veritate, tamen quātum ad poſitiuam perfectionem viſio illa poteſt dici certior, non ſolum ex parte ſubiecti, quod neceſſitat, & ab eo excludit omnem motum dubitationis, ſed etiā, quia habet omnem perfectionem, quæ reperitur in fide, & aliquid amplius. Procedit enim ex lumine ſupernaturali, & perfectiori, & fundatur in prima veritate, non loquente, ſed in ſe exiſtente, & manifeſtante totam ſuam primam veritatem, et eſſendi neceſſitatem, in qua fundatur infallibilitas, & certitudo fidei. Et præterea ſuperat illa viſio in euidētia, & quodammodo comparatur ad fidem, ſicut ſcientia ſubalternans ad ſubalternatam, oſtendit enim originem, vnde fides habet certitudinem ſuam. Eſt ergo viſio non ſolum euidentior, ſed etiam certior.

4 Secunda cōcluſio. D. Thom. Caiet. Dico ſecundo, viſionem illam eſſe quidditatiuam, & intuitiuam cognitionem Dei. Ita ſentit D. Thom. 1. part. q. 12. artic. 12. & 13. & in 4. d. 49. q. 2. artic. 3. & q. 8. de verit. artic. 1. ad 8. & docet Caiet. d. quæſt. 12. artic. 1. in principio, vbi rectè declarat, quæ dicatur cognitio quidditatiua. Eam enim nihil aliud eſſe intelligimus, quàm propriam rei cognitionem per eſſentiam, vel per propriam ſpeciem eius; per quam de illa re cognoſcuntur omnes proprietates eſſentiales eius. Nihil enim amplius deſiderari poteſt ad quidditatiuam cognitionem; hæc autem omnia habet illa viſio reſpectu Dei, vt ratio dubitandi in principio facta probat; & latius in capitibus

tibus ſequentibus declarabitur. Atque hinc etiã A conſtat viſionem illam eſſe cognitionem intuitiuam. Quin potius addo contra Scotum in 2.d. 3.q.9.& in 4.d.49.q.11. non poſſe eſſe quidditatiuam cognitionem Dei, quin ſimul etiam ſit intuitiua. Quod bene docuit Durand.q.3.prologi, & Capreol.in 2.d. 3. q. 2. ad argumenta contra 6.concluſionem, & d.23.quæſt.1. Ratio eſt, quia non poteſt cognoſci quidditatiuè Deus, quin cognoſcatur actu exiſtere, quia de eſſentia eius eſt actu exiſtere; cognitio autem intuitiua dicitur, qua videtur res vt exiſtens, & ſub omnibus conditionibus exiſtentiæ.

Scotus. *Capreol.* *Durand.*

5 Effugiũ.

Reſponderi autem poteſt, non ſatis eſſe ad cognitionem intuitiuam quod cognoſcatur res vt B exiſtens, nam de re abſente poſſumus cognoſcere euidenter eam exiſtere, oportet ergo vt cognoſcatur res vt præſens, poſſet autem aliquis per ſpeciem cognoſcere quidditatem Dei, & exiſtentiam eius non tamen intueri illum vt preſentem. Sed hoc fieri non poteſt; quia licet per cauſam, vel effectum poſſit cognoſci res vt exiſtens, etiã ſi abſens ſit, & in ſe non videatur; tamen quod exiſtentia rei euidẽter cognoſcatur in ſe ipſa abſque alio modo cognitæ, intelligi non poteſt abſque præſentia rei, maximè ſi talis cognitio ſit propria ipſius rei prout in ſe eſt. Deinde inquiro, quid nomine *Præſentiæ* intelligatur, ſi enim eſt C indiſtantia localis, hæc & neceſſaria non eſt ad intuitiuam viſionem, vt patet in viſu corporeo, & intellectu Angelico, qui intueri poteſt res etiã ſi loco diſtent, & præterea hoc non habet locum in Deo, qui cum ſit immenſus videri non poteſt vt loco diſtans à vidente. Aut illa præſentia eſt obiectiua, & hæc deeſſe non poteſt reſpectu actus, quia fit per ipſammet viſionem; ergo non poteſt eſſe viſio rei exiſtentis in ſe ipſa, & prout in ſe eſt, quin illa res ſit obiectiuè præſens intellectui per ipſam viſionem.

Refutatur.

6 Obiectio. Reſpõſio.

Dices, hanc præſentiã in hoc conſiſtere, quòd obiectum per ſe ipſum adſit potentiæ, & coniungatur illi ad efficiendam intuitionem ſui. At hoc D etiam reperietur in viſione Dei, vt viſum eſt. Et præterea falſum eſt, hoc per ſe requiri ad viſionem intuitiuam vt ſic, fieri enim poteſt per ſpeciem obiecti, etiam ſi ipſum per ſe non ſit intra ipſam potentiam, vt patet in viſu corporeo, & cognitione intuitiua, quam vnus Angelus habet de alio, & ideo dixit D.Tho.quodlib.7.q.1.non obſtare cognitioni immediatæ, ac intuitiuæ, quod fiat per ſpeciem. Et ratio clara eſt, quia cognitio non habet, quod ſit intuitiua formaliter ex principio efficienti, ſed ex modo, quo terminatur immediatè ad obiectum in ſe, & prout in ſe exiſtit, & hoc habere poteſt, ſiue fiat per ſpeciem, ſiue alio modo: eſt ergo viſio Dei quidditatiua, neceſ E ſario etiam intuitiua.

D.Thom.

7 Ad rationem dubitandi. Primum dubium.

Ratio dubitandi in principio poſita poſt diſcurſum ſequentium capitum tractanda eſt, eſt enim maxima difficultas huius materiæ. Nunc breuiter negatur ſequela, quia plus ad comprehẽſionem requiritur, quam ad quidditatiuam cognitionem, quid autem illud ſit, paulatim explicabitur. Nunc ſupereſt expedire non nulla breuia dubia, quæ de proprietatibus illius viſionis interrogari poſſunt. Vnum eſt, an illa viſio ſit cognitio ſimplex, & incomplexa. Quod tractant Ochamus in 4. quæſtione 13. Et ibi ſupplemen. Gabriel, Sotus, & alij diſtinct. 49. Dico tamen breuiter, eſſe ſimplicem cognitionem ſine vlla

Reſolutio *Ocham.* *Gabr.* *Sotus.*

comparatione, vel diſcurſu. Eſt enim ſcientia altioris, & diuini ordinis, vnde ſicut Deus ſine cõpoſitione videt prædicatum in ſubiecto, & eorum vnionem inter ſe, & effectum in cauſa, ſeu concluſionem in principijs, ita multo magis videt Beatus ſimplici intuitu omnia, quæ per eam ſcientiam cognoſcit. Quod quidem maximè verum eſt de viſione illa, quatenus ad Deum terminatur, nam, vt ſic, etiam ex parte obiecti ſimpliciſſima eſt, quia in eo oſtẽdit ſimpliciſſimam veritatem in qua nulla eſt compoſitio. Si vero terminatur ad creaturam, etiam, vt ſic, eſt in ſe ſimplex, quia per vnam ſimpliciſſimam, & eminentiſſimam ſpeciem oſtendit omnia, ac denique eſt vnus, & idem actus ſimpliciſſimus cum ipſa viſione Dei. Eminenter tamen cõtinet vim compoſitionis, & diſcurſus. Neque in hoc eſt vlla difficultas, quia licet homini ſit naturale per compoſitionem, & diſcurſum cognoſcere, tamẽ ſuper naturaliter eleuari poteſt ad altiorem modum cognoſcendi.

Secundo ſolet inquiri, an hæc cognitio ſit apprehenſiua, vel etiam iudicatiua. Quia non ſolemus ferre iudicium, niſi componendo, & vnum alteri tribuendo. Vnde Bonauen.in 3.d.14. ar.1. q.vlt. videtur diſtinguere viſionem à iudicio; formidat enim concedere, eum, qui videt Deum, iudicare de ipſo Deo, ſed ſolũ de ſua viſione, quod ſit conformis Deo. Sed neque ipſe perſiſtit in ea ſententia, nec dubitari poteſt, quin illa viſio ſit perfectiſſimum iudicium, quia per illam perfectè cognoſcit Beatus V. G. quod Deus ſit, & quod ſit perfectus, omnipotẽs, nihil aliud eſt per intellectum iudicare de aliqua re, quam cognoſcere, quid illi rei conueniat, ſeu veritatem, quę in illa reperitur. Item notitia iudicatiua non repugnat cum ſimplicitate, nos enim propter imperfectionem componimus ad iudicandum, Deus autem, & Angeli per ſimplices actus iudicãt de quacunq; veritate, ſiue in ſe ſimplex, ſiue compoſita ſit, ergo idem facient Beati per illam viſionem, quę & eſt perfectior ſcientia, quã Angelica, & eſt eminentiſſima participatio diuinæ ſciẽtię. Vnde ad hoc iudicium non oportet intelligere reflexionem illam, & quaſi comparationẽ viſionis ad obiectum, ſed ſatis eſt directa cognitio perfecta ipſius obiecti, de quo iudicat, quod, & quale ſit.

8 Secũdum dubium. *Bonauen.*

Reſponſum.

Tertio quæri ſolet, an illa viſio ſit directa tantum, vel etiam reflexa. Nam Ocham. ſupra, q.13. articul.10. quem ſequuntur Gabriel in 3. diſt. 14. Et ſupplem. eius in 4. diſt. 49. negant illam viſionem eſſe reflexam, ſed tantum directam, exiſtimantes non poſſe has duas rationes eidem actui conuenire. Quia, vt notitia ſit reflexa, exiſtimant neceſſarium eſſe, vt ſit etiam complexa. Vnde inferunt poſſe aliquem eſſe Beatũ videndo Deum, qui omnino ignoret, ſe videre Deum, & ſe eſſe Beatum. Nam hæc cognitio includit actum reflexum, qui cum ſit à viſione diſtinctus, erit ab illa ſeparabilis. Mihi autem imprimis falſum videtur, notitiam reflexam debere eſſe neceſſario per compoſitionem, quia nulla eſt ratio, vel fundamentum, propter quod talis neceſſitas aſſeratur. Item quia aliàs Angeli non poſſent reflexionem facere ſuper ſuos actus, niſi componendo, quod eſt friuolum, nam ſi alias veritates poſſunt cognoſcere ſimpliciter, cur non hanc, ſcilicet, ſcire ſe cognoſcere? Denique diuina ſcientia eminentiſſimè continet reflexionem, & cognitionẽ ſui cum ſumma ſimplicitate; Vnde valdè pro-

9 Dubium tertium. *Ocham.* *Gabr.*

babile iudico illam viſionem intimè, & per ſe ipſam eſſe reflexam, ita vt non poſſit Beatus videre Deum, quin videat, ſe videre. Nulla eſt enim ratio; cur hoc repugnet eidem actui; nam ſicut lux manifeſtando alia, ſe etiam manifeſtat, ita facilè hoc intelligi poteſt in eodẽ actu intellectus, imò hoc maximè pertinet ad perfectam claritatem, & certitudinem eius. Adde, hoc etiam ſpectare ad perfectionem Beatitudinis, & per ſe eſſe maximè credibile de illa viſione, quæ participatio diuinæ ſcientiæ eſt in ſupremo gradu, & ordine. Atque ita ſenſit Bonauen. 3. d. diſt. 14. art. 1. quæſt. 3. ad vltimum.

10 Quartũ dubium. Quarto interrogari ſolet, an illa viſio ſit ſcientia practica, vel ſpeculatiua, vel vtrunque ſimul. Sunt enim opiniones variæ. Prima affirmat tantum eſſe ſcientiam practicam, quia eſt regula voluntatis, quam mouet ad operandum, & dictat, quid ſecundum rectam rationem agendum ſit. *Scotus.* Sic Scot. in prologo. q. 4. vbi non loquitur in particulari de viſione, ſed de Theologia, & de quacumque cognitione creata Dei, imò idem probabile cenſet de increata ſcientia, quam Deus habet de ſe, de qua infra libro tertio dicemus.

11 Secunda opinio. *D.Thom. Palud.* Secunda opinio eſt, illam ſcientiam tantum eſſe ſpeculatiuam, quia eſt de obiecto non operabili à nobis. Quæ tribuitur D. Thomæ 1. 2. q. 3. art. 5. & ſumitur etiam ex eodem 2. 2. q. 181. art. 4. Citatur etiam Palud. in 4. d. 49. q. 3. artic. 2. Ille tamen in Beatis ponit ſcientiam ſpeculatiuam, & practicam, vt neceſſariam ad integrandã Beatitudinem, & fatetur viſionem ipſam eſſe ſcientiam ſpeculatiuam; dubium tamen relinquit, an practica ſit ab illa diſtincta nec ne. Tertia opinio. *D.Thom. Caiet. Sotus. Richard.* Eſt ergo tertia opinio, quod ſimul ſit practica, & ſpeculatiua, ſicuti D. Thomas docuit de Theologia 1. parte quæſtione 1. artic. 4. Sic Caietan. 12. quæſtione 3. artic. 5. Sot. 4. diſtinct. 49. quæſtione 1. art. 4. vbi Richardus artic. 1. quæſtione 8. idem ſentit. Differt tamen ab alijs, quia exiſtimat illam viſionem principalius eſſe practicam, quam ſpeculatiuam, quia principaliter ordinatur ad amorẽ. Alij è contrario dicunt principalius eſſe ſpeculatiuam, quia primarium in illa eſt, quod ſit quidditatiua cognitio naturæ diuinæ, & vt ſic eſt ſpeculatiua, hinc vero conſequenter habet, quòd ſit affectiua, ſeu directiua voluntatis, ex quo habet, quod practica ſit.

12 Lis componitur. Hæc diſceptatio ſolum de modo loquendi eſſe ſolet, ideoque ita videtur breuiter expedienda. Conſiderari enim poteſt illa viſio, vel vt eſt de Deo ipſo, vel vt in illo, & per illũ aliqua alia manifeſtare poteſt. Priori modo dico eſſe ſimpliciter, & omnino ſpeculatiuam, quia eſt ſuprema contemplatio primæ veritatis, & eſt de re nullo modo operabili à vidente. Imò licet ſimul videatur Deus, vt diligibilis ab ipſo vidente, & ideo reſpectu amoris videatur eſſe de re operabili, & regulabili ab ipſo. Nihilominus etiam ſub illa ratione non cenſeo eſſe practicam, vt infra etiã de ipſa ſcientia Dei dicam. Quia neque eſt ſcientia practica per modum artis, ſeu ſcientiæ factiuæ, quia non docet, quomodo ſit eliciendus amor, ſeu phyſicè faciendus, vt per ſe conſtat, nec eſt practica per modum prudentiæ, quia ille amor neceſſarius eſt, vnde non regulatur per prudentiam, ſed per ſuum obiectum, vnde illa viſio non excitat amorem practico modo, ſed per ſolam contemplationem obiecti applicando illud.

13 At vero prout illa viſio iudicat de aliquibus actionibus extra Deum, poteſt eſſe practica. Primo per modum prudentiæ, quatenus per illam viſionem iudicare poteſt Beatus de alijs rebus agẽdis, vel vitandis ſecundum diuinam rationem, ſeu voluntatem. Secundo per modum artis, quia illa viſio conferre poteſt cognitionem, quæ de ſe ſufficiat ad dirigendam artificioſam operationem. Neque enim eſt inconueniens, vt ſcientia altioris ordinis vtranque rationem complectatur præſertim cum ex vi primarij obiecti ſpeculatiua ſit, practica vero ſolum circa ſecundarium obiectum. Ex quo intelligere licet, viſionem illã, quatenus formaliter pertinet ad Beatitudinem eſſentialem, eſſe tantum ſpeculatiuam, & non practicam, & hic eſt ſenſus Diui Thomæ 12. quæſtione 3. artic. 5. *D.Thom.* Quia illa viſio non eſt Beatitudo, niſi prout terminatur ad rem increatam; quia ſolum obiectum increatum eſt Beatitudo obiectiua eſſentialis, vt in 1. 2. loco citato latius tractandum eſt.

CAPVT XIX.

Sitne Dei viſio eiuſdem ſpeciei eſſentialis in omnibus Beatis, ita vt Deus vno tantum modo viſibilis ſit.

HAec quæſtio, ad declarandam amplius perfectionem illius viſionis, hoc attributum inuiſibilitatis Dei conferre poteſt. 1 Supponimus autem viſionem illam, & ratione obiecti excedere in perfectione eſſentiali omnes cognitiones aliarum rerum extra Deum, & ratione modi eſſentialiter differre ab omni cognitione Dei, qua non videtur Deus, prout eſt in ſe, eamque ſuperare. Quæ duo, & per ſe nota ſunt, & ex diſcurſu capitis fient notiora. Inquirimus ergo, an in illa viſione ſit eſſentialis diuerſitas.

Primus dicendi modus eſſe poteſt, eſſe in illa viſione ſpecificam diuerſitatẽ, ita vt omnis Beatus, qui perfectiorem habet Beatitudinem; habeat etiam viſionem eſſentialiter perfectiorem. 2 1.Opinio. Primo quidem, quia vnus videns Deũ, eſt eſſentialiter Beatior alio, ſed eſſentia Beatitudinis eſt in viſione, ergo oportet, vt is, qui Beatior eſt, habeat viſionem eſſentialiter perfectiorem, alioqui non eſſet eſſentialiter Beatior, ſed accidẽtaliter. Secundo poſſumus argumentari, quia viſiones non eodem modo manifeſtant Deum, ſed quædam oſtendit ipſum cum habitudine ad plures creaturas, quàm alia, quæ diuerſitas non poteſt oriri niſi ex ſpecifica diſtinctione, vt videtur, ergo. Probatur min. quia viſio eſt imago quædam rei cognitæ, ſiue illa ſit Deus, ſiue creatura, ſed non videtur poſſe intelligi, quòd duę res omnino eiuſdem ſpeciei, & in ſe indiuiſibiles in entitatibus ſuis, ſint imagines rerum diuerſarum, cum ratio imaginis ſumatur ex ordine ad rem repræſentatam, ergo. Nec refert, ſi dicatur, Deum repræſentari primario, & creaturam ſecundario, quia quicquid de hoc ſit, nihilominus illa indiuiſibilis entitas viſionis immediatè repræſentat creaturam in ſe ipſa, etiamſi illi hoc conueniat ratione alterius obiecti, & ideo dicatur ſecundario conuenire.

Tertio ſaltem in intellectibus ſpecie diuerſis erit illa viſio ſpecie diuerſa, id eſt, in Angelis erit viſio alterius ſpeciei, quàm in hominibus, & ſimiliter in Angelis inter ſe iuxta ſpecificam diuerſitatem eorum: vt opinatur. Maior in 3 *Maior.*

in 4. diſtinct. 49. quæſt. 11. Et ratio eius eſt, quia à potentijs ſpecie diſtinctis neceſſe eſt, prodire actus ſpecie diuerſos. Quam opinionem probabilem exiſtimat Palud. ibi, quæſt. 5. licet affirmare non audeat. Quod ſi inferas, conſequenter dicendum eſſe, intellectum nobiliorem in ſpecie elicere viſionem ſpecificè perfectiorem. Maior concedit ſequelam, & videtur loqui conſequenter, quia ſi non obſtante ſpecifica diuerſitate intellectuum, poſſet inferior intellectus eleuari ad eliciendam viſionem eſſentialiter perfectiorem, ergo & ad eliciendam æquè perfectam, atque adeo eiuſdem ſpeciei, ergo ex diuerſitate ſpecifica intellectuum non poſſet colligi diuerſitas ſpecifica viſionum, quod eſt deſtruere ipſius ſententiam. Loquitur ergo conſequenter, & ita etiam docet, infimum Angelum habere viſionem Dei eſſentialiter perfectiorem, quam animam Chriſti. Quod ſi vlterius inferas, eſſe etiam magis Beatum talem Angelum: negat ſequelam, quia ille exceſſus, inquit, in ſpecifica perfectione poteſt compenſari per plures gradus intenſionis, & claritatis in inferiori ſpecie. Imò ſunt, qui dicant, ſpecificam viſionum diuerſitatem, ſeu inæqualitatem nihil referre ad diuerſitatem Beatitudinis, quia licet viſiones in ratione viſionis differant ſpecie, in ratione Beatitudinis erunt eiuſdem ſpeciei, quia quod beatificat, eſt Deus clarè viſus, & hoc eiuſdem rationis eſt in omnibus, etiam ſi entitates viſionum inter ſe ſpecie differant in genere entis. Atque eadem ratione ſola inæqualitas in ſpecie viſionis non ſufficiet facere magis Beatum, ſed hoc aliundè ſumendum erit ex parte obiecti viſi.

4 Prima concluſio. Dicendum primo, de facto in omnibus Beatis viſionem beatificam eſſe eiuſdem ſpeciei eſſentialis, atque adeo illam viſionem eſſe actum cognitionis ſummè perfectum, qui eſſe poteſt in intellectu creato ſecundum legem ordinariam. Hæc eſt communis ſententia Theologorum quam ſupponit Diuus Thomas prima part. quæſtione 12. *D.Thom.* Vbi generatim loquitur de intellectu creato, Angelico, & humano, & articu. quinto, cenſet lumen gloriæ eſſe idem in omnibus, & articu. ſexto, addit, inæqualitatem viſionis ſumi ex maiori, vel minori intenſione luminis. Expreſſius hoc docuit Durandus in ſecunda diſtinctione 23. quæſtione 2. & in 3. diſtinctione 14. quæſtione 1. & in 4. diſtinctione 49. quæſtione 6. *Durand.* Marſil. in 3. quæſtione 10. articul. 2. Sotus in 4. diſtinctione 49. quæſtione tertia, artic. 2. *Marſil. Sotus.* Et ratio Theologica eſt, quia homines dicuntur in Beatitudine futuri æquales Angelis, Matth. 22. *Matt. 22.* Quod Patres, & expoſitores intelligunt præcipuè dictum eſſe ratione viſionis beatæ, erunt ergo in hac æquales, & non in gradu, vel claritate, vt infra videbimus; ergo in ratione ſaltem ſpecifica, & eſſentiali. Quod benè confirmat Durand. quia gratia eſt eiuſdem ſpeciei in Angelis, & hominibus, & ſimiliter charitas per ſe infuſa, vt conſtat ex 1. part. quæſt. 62. & ex materia de Gratia. Et ex Auguſtino libro de Correptione, & Gratia, cap. 11. & 12. de Ciuitate, capit. 9. *Auguſt.* Anſelmus libro de caſu Diab. capit. 1. & ferè per totum librum.

5 Ratio. Et adiungi poteſt ratio, quia gratia eſt participatio diuinæ naturæ altioris ordinis, vnde à ſolo Deo infunditur, & ad illam creatura intellectualis ſolum eſt in potentia obedientiali, non ergo eſt, vnde in gratia ſanctificante reperiatur diuer-A ſitas ſpecifica, ergo neque in viſione beata; nam illa viſio natura ſua eſt actus proportionatus tali gratiæ, & vltimus finis, ac Beatitudo connaturalis illi. Et hanc rationem attigit Diuus Thomas q. 9. de verit. art. 1. vſque ad 17. vbi concludit, lumen gloriæ eſſe eiuſdem ſpeciei in Angelis, & hominibus. *D.Thom.*

6 2. Ratio. Declaratur ſecundo hoc modo, quia de hominibus inter ſe nullus vnquam Theologorum dubitauit, quin viſiones beatificæ in eis ſint eiuſdem ſpeciei, quia omnes homines ſunt eiuſdem naturæ ſpecificæ, ergo ordinatur ad finem, & Beatitudinem eiuſdem ſpeciei; & ita Scriptura ſacra ſemper promittit omnibus idem præmium B per eandem Beatitudinem, quod ſaltem neceſſe eſt intelligi de identitate ſpecifica, & eſſentiali Beatitudinis; ergo & viſionis. Nam hic non eſt ſermo de Beatitudine obiectiua, quæ non tantum eſt vna ſpecie, ſed vna numero ſecundum fidem. Loquimur ergo de Beatitudine formali, quæ eſt ipſa viſio Dei, quatenus attingit Deum, qui eſt Beatitudo obiectiua, ergo ſi viſio eſt ſpecie diuerſa, forma beatificans, vt ſic, erit ſpecie diuerſa, ergo ſi in viſione, vt viſio eſt, datur diuerſitas ſpecifica etiam in formali Beatitudine neceſſario danda eſt, & qui habuerit perfectiorem viſionem in ſpecie, erit ſine dubio perfectiori modo Beatus eſſentialiter, præſertim ſi C cætera ſint paria. Ergo è conuerſo ſi tota humana natura de ſe ordinatur ad eandem Beatitudinem formalem, eſſentialiter æqualem, neceſſe eſt, vt ordinetur ad viſionem eiuſdem rationis. Sicut quia eleuata eſt ad iuſtitiam, & ſanctitatem eiuſdem ordinis, & rationis, neceſſe eſt, vt in tota humana natura gratia formaliter iuſtificans ſit eiuſdem rationis, quamuis in ea eſſe poſſit latitudo, & graduum inæqualitas.

7 Rurſus, ſi naturam Angelicam, vel inter ſe, vel cum humana cõparemus, nulla eſt ratio fingendi in illa diuerſitatem ſpecificã viſionis, quia ſi aliqua eſſet, maximè quia intellectus ſpecie differunt in his naturis, ſed hoc nullius momẽti eſt, D ergo. Probatur Minor primo, quia à principijs ſpecie differentibus poſſunt interdum eſſe effectus, vel actiones eiuſdem ſpeciei, ſi non operentur, quatenus diuerſa ſunt, ſed quatenus in aliqua ratione conueniunt. Et hoc ſpeciali ratione locum habet in his intellectibus reſpectu talis viſionis, quia non concurrunt ad illam propria virtute naturali, ſed prout eleuati, & quatenus per potentiam obedientialem capaces ſunt illius viſionis. Propter quam cauſam, (vt infra dicam) naturalis perfectio intellectus nihil confert ad maiorem, vel minorem perfectionem illius viſionis, ergo multo minus diuerſitas ſpecifica in natura facit diuerſitatem ſpecificam in E viſione.

8 Tertia ratio. Tertio oſtendi poteſt à poſteriori, quia ſequitur, quemlibet Angelum habere perfectiorem viſionem eſſentialiter quolibet homine, & conſequenter eſſe beatiorem, quod eſt erroneum, vt ait D. Thomas 1. part. quæſtione 108. artic. 8. & in 2. diſtinct. 9. quæſt. 1. artic. 8. & 3. contra Gentes, capite 53. & 57. *D.Thom.* Patet ſequela, quia maior excellentia ſpecifica non poteſt ſatis compenſari quacunque perfectione intenſiua in inferiori ſpecie. Licet enim in ordine ad effectum extrinſecum, vel vtilitates humanas, interdũ multitudo, vel intẽſio in re, vel forma inferioris rationis cenſeatur æquiualere perfectiori formæ melioris in ſpe-

ſpecie,tamen in ordine ad proprium, & connaturalem formæ affectum, nunquam accidentalis perfectio poteſt cum eſſentiali cóparari. Sed viſio illa formaliter,& natura ſua facit Beatum, & manifeſtat Deum clarè, prout in ſe eſt, ergo quæ fuerit eſſentialiter perfectior, conferet talẽ effectum perfectiorem ſimpliciter. Sicut intellectio naturalis Angelica eiuſdem obiecti ſemper eſt perfectior intellectione naturali humana, quantumuis ſupponatur hæc intenſione illa ſuperior.

9 Philoſophica ratio. Vnde concludi poteſt philoſophica ratio, quia nullum eſt principium diuerſitatis ſpecificę in illa viſione:nam viſio illa(ſicut & alij actus animæ) ſumit ſpeciem ab obiecto, & modo attingendi illud, ſed obiectum ſpecificans eſt omnino idem, ſcilicet Deus prout in ſe eſt,qui eodẽ modo coniũgitur per eſſentiam ſuam omnibus Beatis,vt ab eis videatur, & eodem modo per ſe ipſum immediate terminat omnium viſiones, ergo.

10 Secunda cóclufio. *Caietan.* Hinc dico ſecundo, probabile eſſe in illa viſione non poſſe eſſe ſpecificam diuerſitatem etiam de potentia abſoluta,licet,hoc non ſit certum. Priorem partem inſinuat Caietanus 3. parte quæſt. 10. art. 4. vbi de lumine glorię loquitur, eſt autem eadem ratio. Nimirum quia nullum eſt,neque excogitari poteſt principium ſpecificę diuerſitatis in tali viſione, nã in obiecto, & modo attingendi illud, eſt quædam participatio illius viſionis,qua Deus ſe ipſum videt,perfectiſſimi ordinis,qui à nobis poteſt intelligi. Obiectio. Dices, ſicut viſio creata,& increata Dei eſſentialiter differũt à ſe ipſis,p̃ entitates ſuas,ita fieri poſſe duas viſiones creatas Dei, quæ ſpecie differant, non ratione obiecti, ſed abſolute per ſuas entitates. Reſponſum. Reſpondetur, non eſſe ſimile, quod adducitur, quia viſio increata non habet ſpecificationem ab obiecto, & differt plus quam genere, cum ſit ſubſtantia,& actus puriſſimus.

11 Deinde ille reſpondẽdi modus confirmat alteram partem aſſertionis, ſcilicet rem hanc eſſe incertam. Tum quia illa reſponſio non poteſt euidenter refutari, tum etiam quia fortaſſe diuina virtus plus in hoc poteſt, quàm nos poſſumus intelligere. Preſertim cum hic non appareat euidens implicatio contradictionis. Tamen ſi nobis loquendum eſt iuxta modum, quo intelligimus ſpecificari, & diuerſificari actus animæ, nõ inuenimus,vnde poſſet oriri in illa viſione diuerſitas eſſentialis,nam cum ex natura ſua reſpiciat obiectum,ſicut alij actus intelligendi,non videtur poſſe per entitatem ſuam differre ſpecificè, niſi in obiecto,vel habitudine ad illud intelligatur aliqua diuerſitas: hæc autem nulla eſt in obiecto primario, obiectum autem ſecundarium non dat actui ſpeciem vt dicemus,ergo.

12 Ad argumenta. Vnde ad primum argumentum de inæqualitate Beatitudinis reſpondetur,eſſe æquiuocationem in termino. Erit enim inæqualitas in Beatitudine eſſentiali (vt capite ſequenti dicemus) id eſt in forma, qua eſſentialiter beatificamur, ipſa vero inæqualitas non erit eſſentialis, ſed intenſiua,vel indiuidualis. Sicut in via eſt inæqualitas in gratia eſſentiali,non tamen eſt inæqualitas eſſentialis. Ad 2. Ad ſecundum argumentum de repræſentatione creaturarum in Deo reſpondetur, argumentum fore alicuius momenti, ſi repræſentatio, & ſimilitudo viſionis eſſet per formalem conuenientiam, & vnitatem cum re repræſentata. At vero cum illa tantum ſit ſimilitudo repræſentationis,nulla eſt difficultas, quia illa viſio tantum repræſentat intentionali modo, & extenditur ad creaturas ex vi primarij obiecti perfectius cogniti,à quo ſumit ſpeciem ſuam, & ideo non ſequitur, inter illas viſiones eſſe differentiam ſpecificam, ſed gradualem, vel indiuidualem, vt ex dicendis in ſequentibus capitibus conſtabit.

Ad 3. reſpondetur, ſententiam Maioris falſam eſſe, & fundamentum eius de naturali diuerſitate ſpecifica intellectuum parui momenti eſſe,vt oſtenſum eſt. 13 Ad 3. Quod etiam ait,quemlibet Angelũ habere viſionem Dei perfectiorem eſſentialiter,quam ſit viſio animæ Chriſti,ab omni veritate,& pietate alienum eſt,vt in 1. tom. 3. p. diſp. 26. diximus. Diſtinctio autem illa de viſione in ratione viſionis,vel Beatitudinis ſatis facere non poteſt,tum quia Chriſti anima non ſolũ excedit Angelos in viſione, vt Beatitudo eſt, ſed etiam, vt ſciẽtia eſt: tum etiam quia in ratione Beatitudinis non poſſet exceſſus ille eſſentialis per accidentales perfectiones compenſari: tũ denique quia diſtinctio illa impertinens eſt cum in tali Beatitudine eſſentialiter includatur ratio viſionis. Eſt etiam valde abſurdum dicere perfectionem Beatitudinis non attendi ex perfectione viſionis, ſed ex ſolo obiecto, quia obiectum non facit formaliter Beatum, ſed viſio. Item quia vel eſt ſermo de re,quæ eſt obiectum ſecundum ſe ſpectata. Et ſic ex illo dogmate ſequeretur, omnes Beatos eſſe æquales, vt Beati ſunt: quod eſt contra fidem, vt capite ſequenti oſtendemus: vel eſt ſermo de re illa vt viſa, & ſic neceſſario includit viſionem, nec poteſt in ea dari magis,& minus,niſi ratione viſionis.

CAPVT XX.

An viſio Dei æqualis perfectionis ſit in omnibus videntibus ipſum.

EX reſolutione ſuperioris capitis conſtat, viſiones eſſe æquales in perfectione eſſentiali, 1 Error hæreticorũ. ideoq; conſequenter videndum eſt,an hoc ſufficiat,vt ſimpliciter æquales cenſeãtur. Fuit enim antiquus error affirmans æquales eſſe, cuius auctor fuit Iouinianus, qui dicebat (teſte Hieronymo lib. 2. contra illum) iuſtos non operari,ut mereantur amplius, ſed ne perdant, quod acceperunt. *Hieron.* Idem refert Hieronym. epiſt. 17. ad Damaſum,tom. 7. ſignificat Auguſtinus hæreſ. 82. *Auguſt.* D. Thomas opuſc. 19. capite 6. *D. Thom.* Hunc errorem ſecuti ſunt Lutherus,& ſequaces, ut referunt, & impugnant Hoſſius in confeſſ. capite 87. *Hoſſius.* Vega, libro 10. in Tridentinum per totum, *Vega.* Sotus. 2. de Nat. & Grat. capite 20. & in 4. diſtinct. 49. q. 3. artic. 2. *Sotus.* Et quod mirum eſt, Duran. diſt. 49. *Durand.* quæſtion. 2. dicit,hanc ſententiam eſſe probabilem, aliam uero huic oppoſitam dicit eſſe ſecuriorem. Lutherani nituntur alijs erroribus, ut quod in nobis nulla ſit uera iuſtitia, nec meritũ, ſed ſola impetratio iuſtitiæ Chriſti,qui æquè pro omnibus mortuus eſt; de quibus hic non eſt dicendum. Fundamentum Iuuiniani, ut refert Hieronymus, præcipuè fuit ſumptum ex Parabola Matthæi 20. *Matt. 20.* ubi finito labore unius diei idem denarius diurnus datur omnibus, qui in uinea laborauerant: in quo ſignificatur æqualitas præmij, ut indicatur illis uerbis; *Pa-*

res

res nobis illos feciſti, qui portauimus pondus dies, & æſtus.

2 2. Opinio. *Palud.* *1. Cor. 15.* Secunda ſententia aſſerit, omnes homines futuros eſſe inæquales omnino in Beatitudine ſic Palud. in 4. diſtinct. 4. quæſtione 1. Et poteſt fundari primo in illo 1. ad Corinth. 15. *Sicut ſtella differt, &c.* Ipſe vero ſolum fundatur in quadam proportione inter Angelos, & homines. Nam, teſte Gregorio, inquit, homines erunt æquales Angelis in multitudine, & perfectione, ſed omnes Angeli ſunt inter ſe inæquales, ergo & omnes homines. Excipit tamen ab hac proportione Chriſtum, & Virginem, qui ſine vlla comparatione perfectiores ſunt omnibus Angelis. Aliter ſumi poſſet proportio, nam eſt multorum Patrũ B ſententia, homines aſſumi ad reparandas ſedes Angelorum, ſed ſi Angeli, qui ceciderunt, ſtetiſſent, omnes fuiſſent inæquales in gloria, ergo & homines, &c.

3 Prima cõcluſio. Dicendum primo, non omnes videntes Deũ futuros eſſe æquales in perfectione viſionis, ſeu Beatitudinis eſſentialis. Concluſio eſt de fide. Probatur primo ex Scriptura, in qua primum teſtimonium eſt illud Ioannis 14. *Ioan. 14.* *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt, quod* Iouinianus exponebat de Eccleſia militante, & de varijs ordinibus Hierarchiæ eius, ſed hoc euidenter impugnatur ex contextu; nam apertè Chriſtus loquitur de gloria cœleſti, ad quam tendebat, & de qua C dixit; *Vado parare vobis locum.* Aliter reſponderi poſſet, Chriſtum dicere eſſe multas manſiones, non vero inæquales. Tamen omnes ſancti intelligunt dictas eſſe *multas*, propter varietatem earum. *Auguſt.* Optimè Auguſt. libro de ſancta Virgin. ca. 26. & tract. 67. in Ioann. *Cyrillus.* Cyril. ibi lib. 9. cap. 31. *Nazian.* Nazianzen. orat. 16. Cyprian. libro de habitu Virginis, in fine, vbi notat, Chriſtum dixiſſe, eſſe varias manſiones, vt nos excitet ad procurandas meliores; *Ambr.* Idem lib. de Laude Martyrij, Ambr. libro de Bona morte, cap. 12. *Tertull.* Tertull. libro contra Gnoſticos, cap. 6. & libro de Monogami. cap. 10. *Gregor.* Gregorius 35. Moralis capit. 14. alias 24. & lib. 4. D dialog. capit. 26. *Theodor.* Theodoret. libro 3. in Cantic. *D. Thom.* Diuus Thom. opuſcu. 3. contra errores Græcorum cap. 9.

4 *1. Cor. 35.* Secundum teſtimonium eſt illud citatum ex 1. ad Corint. 15. *Sicut ſtella differt a ſtella in claritate, ſic erit reſurrectio mortuorum.* In quo conſtat, non comparare Apoſtolum corpora Beatorum ad alia corpora non humana: hoc enim cõprehenderat iam illis verbis, *Alia cœleſtium gloria, alia terreſtrium;* cõparat ergo ipſa beata corpora inter ſe, & dicit fore inæqualia in perfectionibus gloriæ. Vnde etiam colligitur, gloriam animæ futuram inæqualem; nam illa proportionatur huic, & ex illa naſcitur. Sic intellexerunt hũc E locum citati Patres, & expoſitores ibi, præſertim *Ambroſ.* Ambroſ. & *Beda.* Beda. *Chryſoſt.* Chryſoſt. *Theod.* Theodoret. & alij Græci, & Hilarius Pſalm. 46. *Pſ. 64.* circa id, *Beatus, quem elegiſti, &c.* *Baſilius.* Baſil. libro de Spirituſancto, capit. 16. *Tertull.* Tertullian. libro de Reſurrect. carn. capit. 52. *Auguſt.* Auguſt. lib. de ſanct. Virgin. cap. 26. & optimè *Bernard.* Bernard. in Apologe. ad Guilliełmum, ferè à principio. Ac denique *Hierony.* Hieronymus libro 2. contra Iouin. vbi expendit etiam alia verba illius capitis; nam cum dixiſſet Paulus omnes fore in Chriſto viuificandos, ſubdit. *Vnus quiſque autem in ſuo ordine*, id eſt, in ſuo gradu, & perfectione: loquitur enim de ordine dignitatis, vt omnes exponunt. Et licet præcipuè conſtituat ordinem in generali inter Chriſtum, & bonos, ac malos; tamen etiam indicat ordinem perſonarum. Nam Martyr reſurget in ordine Martyrũ, Virgo in ordine Virginum, vt ibi dicunt D. Th. & Anſel. qui etiam exponit *in ſuo ordine* in ſuorum meritorum dignitates.

Tertio congeri poſſunt teſtimonia, in quibus 5 pro ratione virtutis, & meriti promittitur præmium, vt eſt parabola de fructu trigeſſimo, ſexageſſimo, & centeſſimo Matth. 13. & Matth. 19. *Matt. 13. & 19.* *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. Si vis perfectus eſſe vade, &c. Et habebis theſaurum in cælis.* Vbi etiam eſt illud, *in qua menſura menſi fueritis, remetietur vobis.* Eſt etiam euidens illud 1. Corinth. 13. *1. Cor. 13.* *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem.* Et illud 2. Corinth. 9. *2. Cor. 19.* *Qui parce ſeminat, parce & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*, & cap. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet, &c.* Vnde formari poteſt duplex ratio, prima, quia beatitudo datur hominibus vt corona, & merces, ſeruatur ergo ratio iuſtitiæ diſtributiuæ in ea conferenda. De quo legi poſſunt Parabolæ Matth. 25. & Luce 19. Secunda ratio eſt, quia non omnes mali æquales erunt in pęna, vt clare dicitur Apoc. 18. ergo nec boni in præmio, quia *Matt. 25. Luc. 19. Apoc. 18* non eſt Deus minus iuſtus in præmiando, quam in puniendo, imo magis eſt pronus ad benefaciendum.

Tandem diffinita eſt hæc veritas in Concil. 6 Florent. in Litter. vnion. *Concil. Florent.* refertur etiam Concil. Telenſe ſub Siricio Papa; *Concil. Telenſe.* tamen in eo Concil. Telenſi, quod 1. tom. conciliorum habetur, nihil de hac cauſa tractatur. Ponitur autem ibi epiſtola quædam Concilij ad Siricium, in qua damnatur error Iouiniani, *qui diuerſos gradus abrogabat meritorum.* Sed illa Epiſtola non fuit Concilij Telenſis, ſed eſt Ambroſij cum alijs Epiſcopis ſuæ diœceſis, eſtq; 81. inter Ambroſij Epiſt. Et probabilius eſt illud Concilium Telenſe non fuiſſe Italicum, ſed Africanum, & in illo non præfuiſſe Ambroſ. ſed Donatianum, vt in procœmio eius dicitur. Et non fuiſſe celebratum tempore Siricij, ſed Zozimi vt dicit Baron. to. 4. *Baron.* Annal. anno 418. num. 31. Qui etiam ait, nihil in eo Concil. de rebus fidei actum eſſe, ſed tantum ibi fuiſſe lectam Epiſt. Siricij Papæ ad Epiſcopos Africæ. Quæ eſt 4. Siricij, & in eodem Concilio nunc legitur. Vnde epiſtola Ambroſ. quæ ibi ſubiungitur, non eſt reſponſio ad 4. epiſtolam Siricij, ſed ad 2. quæ ad Mediolanenſem Eccleſiam ſcripta fuerat, in qua epiſtola non fit mentio dicti erroris Iouiniani in particulari, ſed generatim dicitur, eum in multis erraſſe.

Dicendum ſecundo: non eſt neceſſe, omnes 7 Secunda cõcluſio. homines eſſe inæquales in viſione Dei. Veritas huius concluſionis euidentius patet in infantibus, qui cum eodem genere remedij decedunt, illi enim ſecundum legem ordinariam decedũt æquales in gratia, erunt ergo æquales in viſione. Huiuſmodi ſunt omnes circuncisi inter ſe, & baptizati, & forte omnes Martyres innocentes. Nam Baptiſmus æqualem effectum habet in æquè diſpoſito, nec poteſt afferri in his fundamentum probabile inæqualitatis, de adultis vero inter ſe nihil certum affirmari poteſt; tamen nullum eſt inconueniens, quod multi ſint æquales. Paulus enim non dicit omnes ſtellas eſſe inæquales in claritate, & probabile eſt multas eſſe æquales. Quod vero Palud. ait de omnimoda propor-

proportione hominum & Angelorum in habenda gloria in gradibus diuerſis, & inæqualibus, & gratis dictum eſt, & de ipſis Angelis etiam incertum eſt, an inter ſe ſint omnes in viſione inæquales. Neque etiam exiſtimo, homines aſſumi ad illam beatitudinem ſolum quaſi per accidés occaſione peccati Angelorum, ſed per ſe primo ex primaria Dei intentione, & prædeſtinatione, vt infra tract. de Prædeſtinatione dicam.

Parabola vineæ Matth. 20. exponitur.

Variæ expoſitiones. *Matt. 19.* *Matt. 20.* Prima.

8 Solum ſupereſt, vt de Parabola vineæ Matt. 20. a Chriſto propoſita, pauca dicamus, quia & Antiquorum Hæreticorum fundamẽtum fuit, & noui hæretici ex illa colligunt, viſionem beatam non dari vt mercedem iuſtitiæ, ſed pro Dei voluntate omnibus æqualiter dari per Chriſtũ. *Omnes autẽ hæretici inde argumentantur quod omnibus in vinea laborantibus*, datus eſt denarius diurnus. Variæ autem ſunt Catholicorum expoſitiones, ad quas intelligendas oportet exponere ſenſum illorum verborum Chriſti, quæ habẽtur in fine cap. 19. Matthæi. *Erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi*. Quæ verba repetit in fine Parabolæ Matth. 20. Vnde licet colligere, hanc eſſe quaſi concluſionem parabolæ ad quam probandam, & declarandam parabola adducta eſt. Primo ergo quidam exponunt, primos vocari, qui ſaluantur, nouiſſimos, qui damnantur. Ita vt ſenſus ſit, multi, qui videntur electi, & multum in vinea Dei laboraſſe, reprobi erunt, & multi, qui videntur reprobati, & parum, aut nihil boni habere ſalui fient. Hanc expoſitionem indicat Baſilius in regulis breuior. in 255. Et poteſt ſuaderi ex verbis, quæ ſtatim Chriſtus adiungit in fine Parabolæ, *Multi enim ſunt vocati, pauci vero electi*. Quibus verbis reddit rationem, cur nouiſſimi ſint primi, ſcilicet, quia electi, & quomodo primi ſint nouiſſimi, ſcilicet, quia non erant electi. Vnde Lucæ 13. nouiſſimi dicuntur, qui eijciuntur a regno, primi autem, qui accumbunt in regno Dei.

Luc. 13.

Secunda expoſitio.

9 Alij exponunt *primos*, & *nouiſſimos* dici in vocatione, & præmio, quia multi, qui ſunt primi in vocatione, ſunt nouiſſimi in præmio recipiendo, & è conuerſo, qui ſunt nouiſſimi in vocatione ſunt primi in præmio. Quæ videtur ſimpliciſſima expoſitio, tum quia verba ipſa proprie hoc ſignificant, tum etiam, quia hoc ipſum exercetur in tota Parabola, alij enim citius, alij tardius vocantur, & poſtea, qui poſtremi vocati fuerant, primi accipiunt præmium, & ipſe Pater familias videtur hoc modo voces illas expoſuiſſe, dicens procuratori ſuo. *Da illis mercedem, incipiens a nouiſſimis vſque ad primos*, vocat ergo nouiſſimos vltimo loco vocatos & facit illos primos in ordine recipiendi præmium. Deinde alij non ita fiunt nouiſſimi vt damnentur, nam illi etiam recipiunt præmium; & ita omnes Patres exponunt ibi fieri comparationem inter eos, qui ſaluantur, non inter reprobos, & electos, vt mox videbimus; Nec in alia verba, *Multi enim ſunt vocati, pauci vero electi*, contrarium ſuadent, quia non afferuntur a Chriſto tanquam æquiualentia prioribus, ſed vt ab eis ſumatur argumentum a quaſi fortiori: nam ſi multi ſunt vocati, qui non ſaluantur, quid mirũ, quod multi ſint prius vocati, qui non ſint in premio primi, etiam ſi aliquod conſequantur?

10 Iuxta priorem ergo expoſitionem illorum verborum, intentio Chriſti eſt, oſtendere per illam Parabolam, negotium ſalutis non pendere præcipuè ex labore, & induſtria humana, ſed ex gratia, & electione diuina, & id oſtendit, quia multi, qui videntur maximè laborare, etiam ex diuina vocatione, tandem damnantur, alij vero, qui nihil facere videntur, ſaluantur; vnde murmuratio operariorum, qui plus laborarunt, non repræſentat murmurationem ſaluãdorum: hæc enim nulla erit: ſed indicat indignationem reproborum, eo quod Deus non eos elegerit, nec ſuam gratiam ita communicauerit; nec laborum ipſorum rationem habuerit. Et hoc indicat reſponſio Patris familias, *Amice non facio tibi iniuriã. An non licet mihi quod volo facere?* &c. vnde qđ ait *Tolle quod tuum eſt, & vade*, non intelligitur iuxta hanc ſententiam de præmio vitæ æternæ, ſed vel aliquo temporali pręmio huius vitæ, vt exponit Baſil. vel vt quidam exponunt, *Tolle quod tuum eſt*, id eſt, peccatum, & præmium eius.

Impugnatur prima expoſitio.

11 Hæc expoſitio in primis eſt contra communem ſentẽtiam Patrum, vt ſtatim allegabo. Deinde a principio Parabolæ vſque ad finem violentiam quãdam infert verbis. Quomodo enim dixit Pater familias procuratori: *Voca operarios, & redde illis mercedem*, ſi non omnes fuerunt illa digni? vel quæ eſt illa merces? aut quomodo rectè applicatur illud. *Volo huic nouiſſimo dare ſicut & tibi:* ſi nullum præmium commune omnibus fuit. Denique ſolum poteſt accommodari Parabola per quandam generalem analogiam, ſeu proportionem, non vero ſententias eius accomodando, vel ferè nullam. Quod valde violentum eſt. Præterea eneruatur hæc Parabola, vt ex ea colligi non poſſint, vel iuſtorum merita, vel retributio ex iuſtitia, quod planè eſt contra vim verborum eius, vt bene Maldonatus põderat, & omnes qui de meritis iuſtorum hoc tempore ſcribunt.

Gregor. Nazian. Auguſt. Tertull.

12 Iuxta aliam verò expoſitionem illorum verborum de nouiſſimis, & primis intentio Chriſti in Parabola eſt, oſtendere nõ ſemper præmium gloriæ mẽſurari antiquitate vocationis, nec diuturnitate laboris, ſed habere apud Deum aliam rationem altiorem, fundatam quidem in voluntate ſua, & dominio, ſalua tamen ſemper ratione iuſtitiæ in redditione præmij. Hæc expoſitio eſt conſentanea Patribus omnibus, qui parabolam illam intelligunt de denario mercedis vitæ æternæ, vt conſtat ex Gregorio homil. 16. in Ezechiel. & Nazianzeno orat. 40. Auguſt. ſupra, homil. 59. de Verbis Domini, Tertulliano libro de Monogam. cap. 13. Hieronymo d. lib. 2. contra Iouin. & in Matth. vbi etiam Anſelmus, & Chryſoſtomus cum Græcis. Ad hanc etiam Chriſti intentionem optimè accommodantur omnia verba parabolæ, & nihil eſt in ea difficultatis, præter illam, quæ poſita eſt de denario diurno, & de quærimonia operariorum.

Gregor. D.Thom.

13 Ad priorem autem reſpondent Auguſtinus, Hieronymus ac ferè alij Patres citati, & Gregorius 4. Moral. capit. 31. alias 43. quos explicant, & ſequuntur D. Thomas 1. part. quæſt. 12. artic. 6. & 1. 2. quæſt. 5. artic. 3. & alij Theologi in 4. d. 49. Reſpondent (inquam) illud denarium eſſe diuinam eſſentiam, vt eſt Beatitudo obiectiua ſanctorum, in qua omnes ſunt æquales, licet in viſione ipſa, quæ eſt formalis Beatitudo, æquales non ſint. Sed contra, quia vel in hac inæqualitate

æqualitate prælati ſunt, qui prius vocati ſunt, & A plus laborauerunt, & ſic deſtruitur parabola, falſo enim tales operarij dixiſſent, *Pares illos nobis feciſti*, vel prælati ſunt nouiſſimi etiam in formali præmio, & ſic ſequitur, magis augeri difficultatem, quia non ſolum æquales, ſed etiam excellentiores erunt in gloria, qui in meritis, & laboribus fuerunt inferiores, vnde non dicerent alij, *Pares illos nobis feciſti*, ſed maiores.

14 Reſpondent aliqui, præmium gloriæ non ſolum explere merita, ſed etiam dari vltrà debitũ, & in hoc exceſſu poſſe fieri ęqualitatem pro Dei voluntate, vel dando maiorem exceſſum illi, qui minus meruit, vel dando omnibus æqualem ſuperabundantiam, etiam ſi inæqualiter laborauerint. B Sed hoc falſum omnino eſt, primo quia nõ conſonat ſcripturis dicentibus, quod recipiet vnuſquiſque ſecundum ſuum laborem, & prout geſſit. Secundo quia inde facile inferri poteſt error de æqualitate viſionis in omnibus Beatis; nã licet habeant inæqualia merita, & vnuſquiſque in primis accipiat condignum præmium, poſtea per voluntariam donationem Dei omnes poſſunt fieri æquales, & ſuppoſita illa doctrina, nulla ratione oſtendi poteſt non ita fieri. Tertiò quia eſt contra tenorem parabolæ, *voca operarios, & da illis mercedem*, & ex hoc ipſo orta eſt murmuratio? Dicendum ergo eſt, illam inæqualitatem omnino eſſe iuxta proportionem meritorũ, atq; C adeo nouiſſimos, ſi maius, vel æquale præmium receperũt cum primis, habuiſſe æqualia, vel maiora merita.

15 Obiectio. Dices ergo operarij illi, qui primo vocati ſunt nullam habuerunt murmurandi occaſionem, quia ipſis condigna merces data eſt, & alijs non eſt data vltra condignum, item cur reſpondiſſet Pater familias: *Non licet mihi quod volo facere?* & non potius ſeruatam eſſe cum omnibus æquitatem, & iuſtam diſtributionem, ſeu compenſationem. Denique ſi præmium re vera inæquale eſt, cur tanquam æquale ibi proponitur, quia denarius nobis promiſſus non eſt Deus ipſe ſecundum ſe, D ſed vt viſus, atque adeo proximè ipſa viſio, quæ eſt tota merces, vt ſæpe Auguſt. dicit.

16 Reſponſum. Ad primum reſpondeo, verum quidem eſſe operarios illos non habuiſſe veram occaſionem, vel rationem querimonię, tamen habuiſſe apparentem, quod ad parabolam ſatis eſt; nec enim in diuino iudicio futura eſt murmuratio, vel querimonia inter eos, qui præmium recipiunt, ſed repræſentatur per modum querelæ ad explicandũ myſterium diuinæ gratiæ, à cuius efficacia, & abundantia magis pendet qualitas meritorum, quam ex temporis diuturnitate, & humano labore. Et inde maximè oritur admiratio quædã, quia hæc ipſa gratia abundantius ſepe confertur E his, qui nouiſſimè vocantur, & paruo tempore conſumantur, & breui ſpatio explent tempora multa. Hęc ergo admiratio per illam murmurationem repræſentata eſt, & quia admiratio prouenit ex ignorantia, ideo introducuntur illi primi operarij tanquam ignorãtes vim meriti aliorum, & illud ex ſolo tempore penſantes, atque adeo vt ex tali ignoratione murmurantes, vnde rectè Nazianzenus & Chryſoſto. ſupra dicunt, per nouiſſimos intelligi eos, qui in hac vita minus laboraſſe videntur, quod vltimo vitæ tempore vocati ſunt, cum tamen re vera nõ minus, quam alij meruerint.

17 Ad ſecundam interrogationem eleganter ibi Maldonat. reſpondet, Patrẽ familias ita reſpondiſſe, quia voluit perſonæ decorem ſeruare, & facti ſui rationem vili operario non reddere, illum docens, pro ratione ſatis eſſe ſuam voluntatem. Addo, Chriſtum inducere Patrem familias ita reſpondentem ad inſtructionem noſtram. Reſpexit ergo ad radicem gratiæ, à qua prouenit, vt breui tempore aliquis habeat maiora merita, quia Deus ſua voluntate præuenit maiori, & abundantiori gratia, quos vult. Potuiſſet ergo reſpondere Pater familias, iuſtitiam eſſe ſeruatam, tamen quia replicari poſſet in gratiæ diſtributione ſeruatam non eſſe, ideo radicitus omnes rationes querimonię euellit, & gratiam ſuam, ac liberalem denominationem commendat.

18 Ad 3. interrogationem reſpondetur, ad intentionem parabolæ ſolum ſpectaſſe oſtendere in reddendo illo præmio non haberi rationem antiquitatis, vocationis, nec diuturnitatis temporis, quod eodem modo oſtẽditur, ſiue præmium detur maius, ſiue æquale, nam in hoc ipſo videtur fieri inæqualitas, quòd primis, & magis laborantibus non datur maius. Et ideo non curaſſe Chriſtum de diſtinctione premiorum, ſed generatim de mercede, vel denario loquutum eſſe. In eo etiam, quod nouiſſimè vocatis precipitur primo loco dari præmium, declaratur inæqualitas per ſe intenta in parabola, reliqua accidentaria ſunt, in quibus locum habet regula Chryſoſtomi in parabolis non oportere ſingula verba ad aliquid ſignificandum applicare.

19 Atque hæc, vt exiſtimo, eſt vera expoſitio, & reſponſio ad Hæreticos, iuxta quam, non ſolum ex illa parabola non colligitur æqualitas Beatorum in viſione Dei, ſed potius colligi poteſt inæqualitas fundata in gratia, quia proximè dandũ eſt illud præmium, vt merces meritorum. Addẽdum verò occurrit, quoties Chriſtus Dominus profert illam ſententiam, *Erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi.* principaliter videri loqui de aduentu ſuo, & de vocatione hominũ ad legem gratiæ, & ad vocationem, ac bona gratiæ, quæ in illa communicantur. Et hoc modo videtur vocare, *primos*, Iudæos, *nouiſſimos* autem, gentiles, vel *primos* omnes, qui ante ſuum aduentum ad Eccleſiam vocati ſunt, *nouiſſimos*, quos ipſe vocabat, & poſtea vocandi erant. Quod videtur probari ex illo loco Lucæ 13. *Cum videritis* *Lucæ 13.* *Abraham, Iſaac, & Iacob, & omnes Prophetas in regno Dei: vos autem expelli foras. Et venient ab Oriente, & Occidente, & Aquilone, & Auſtro, & accumbent in regno Dei, & ecce ſunt nouiſſimi qui erant primi, & ſunt primi qui erant nouiſſimi.* Vbi aperte loquitur Chriſtus de Iſraelitis ante vocatis, quos *primos* vocat, & de vocandis ex vniuerſo orbe ad Eccleſiam ſuam, quos vocat *nouiſſimos*. Deinde Matth. 19. & Marci. 10. poſt quam *Mar. 19.* Chriſtus declarauit excellentiam vocationis ad perfectionem euangelicam, & magnum premiũ eius, dicens, *ſi vis perfectus eſſe vade, & vende omnia, quæ habes, &c.* Et infra, *vos, qui ſecuti eſtis me in regeneratione cum ſederit Filius hominis, ſedebitis, & vos, &c.* concludendo ſermonem adiungit, *Multi autem erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi.* Significans, eos eſſe nouiſſimos, qui ab ipſo vocantur, & futuros eſſe primos dignitate, & excellentia præmiorum, quia altiori vocatione, & gratia trahendi ſunt, & preferendi illis, qui videbantur eſſe primi, quos proinde dicit nouiſſimos futuros.

Hoc

10 Hoc ergo ſenſu vocat Chriſtus primos, & no A nouiſſimos, licet non ſemper eodem modo de eorum permutatione loquatur. Nam Lucæ 13. *Luc. 13.* aperte ſignificat, tam magnam futuram eſſe inter eos permutationem, vt primi non ſolum inferiores fiant, ſed etiã expellantur a regno (quod non de omnibus dictum eſt, ſed pro maiori parte, vel fortaſſe pro omnibus illis, qui etiam poſt aduentum ſuum ſequi volunt antiquam vocationem, & inſtitutionem, vt ſunt perfidi Iudæi) Nouiſſimos autem dicit eſſe ſeſſuros cum Abraham, Iſaac, & Iacob in regno cęlorum; quod etiam regulariter intelligendum eſt, & ſub conditione, ſi cooperentur vocationi. At vero apud Matth. ſolum fit comparatio inter iuſtos, & in- B ter vocationem ipſam quaſi ex genere ſuo. Nouiſſimi enim licet tardius videantur vocari, ad eadem, vel excellentiora bona vocantur, & ad hoc declarandum ſubiungit Chriſtus ſtatim dictam parabolam. Quæ ſubinde poteſt rectè intelligi de vocatione ad diuerſa bona gratiæ in hac vita, vt Ianſenius ſenſit. Tamen quia hæc differẽtia in donis gratiæ eſt principaliter ex gratia, & nõ ex meritis, & Chriſtus aperte loquitur in parabola, de mercede, eiuſque retributione, ne cogamur hæc impropriè interpretari; rectè diximus, intẽtionem quidem Chriſti Domini fuiſſe peculiarem gratiam ſuæ vocationis, & legis commendare; eam vero explicuiſſe in ordine C ad præmium, quia potens eſt facere, vt breuiſſimo tempore, & labore aliquis cõſequatur, quod prius vix multo tempore, & labore obtinebatur, & ita reuoluimur in datam interpretationẽ communem, quæ ſine dubio ſolida eſt.

CAPVT XXI.

Vnde proximè oriatur inæqualitas viſionis in Beatis.

1 DVo nobis explicanda ſuperſunt. Vnum eſt, in quo poſita ſit hæc inæqualitas viſionum, alterum eſt, quæ ſit proxima ratio eius. Pri- D mum longiorem diſputationem requirit: ſecundum autem breuiter expediri poteſt, & ideo in hoc c. illud expediemus, poſtea de alio dicere aggrediemur. Loquimur autem de ratione proxima; quam phyſicametiam appellare poſſumus, nam remota, & moralis ratio eſt diuerſitas meritorum, & remotior eſt gratia, & vocatio Dei, & remotiſſima, & quaſi primaria dici poteſt diuina prædeſtinatio. Sed de his non eſt hic dicendi locus. Agimus ergo de cauſa propria, & phyſica, nam viſio effectus quidam realis eſt, & inæqualitas eius in ipſamet reali, ac phyſica perfectione intercedit, ergo oportet, vt cauſa illius inæqualitatis, ex cauſa proxima illius viſionis o- E riatur; nam inęqualitas effectus ex cauſæ inæqualitate oritur maximè *vbi cauſa proxima non impediri poteſt.*

2 Hæc autem quæſtio locum non habet in opi- *Prima ſententia.* nione eorum, qui dicunt viſionem non fieri effectiue a vidente, ſed a ſolo Deo infundi, nam tunc neceſſario dicendum eſt, inæqualitatem eſſe ex voluntate Dei volentis infundere vni maiorem viſionem, quam alteri, vel ſine alia diſpoſitione proxima præter merita pręcedentia, vt ſentit Durand. in 4. diſt. 49. q. 2. Vel ad ſummum diſponendo potentiam per intentius lumen, vt dixerunt Nominales. Et eadem ratione nõ habet locum quæſtio in opinione Soti, & aliorum, qui dixerunt totã actiuitatem eſſe a lumine, nam tũc etiam neceſſe eſt ab eodem eſſe inæqualitatem, ſicut reſpondet toto, vtens exemplo aquæ calidę, quod non eſt ad rem, vt ſupra dixi. Hæ verò opiniones nituntur falſis fundamentis, vt ſupra oſtenſum eſt. Nos ergo ſupponimus intellectũ, & lumen, & obiectum effectiuè concurrere ad illam viſionem. Et ideo inquirimus ex quo illorum oriatur, vt vna viſio ſit perfectior alia, an ex omnibus illis, vel ex quolibet illorum, vel altero tantum. Et quoniam certum eſt inæqualitatem luminis poſſe ad hoc ſufficere, ſi ex parte intellectuum ſit ęqualitas, quia ſpecies vel obiectum ratione ſpeciei accommodatur potentiæ, vt dicemus, ideo tota quæſtio ad hoc ferè reducitur, an inæqualitas intellectuum in naturali perfectione conferat aliquid ad viſionis inæqualitatem, cęteris paribus.

3 Prima ergo ſententia eſt, perfectiorem viſionem poſſe interdum prouenire ex inæquali intellectu, etiam ſi in lumine gloriæ ſit inæqualitas. *Scotus.* Ita ſentit Scot. 3. d. 12. q. 3. & in 4. d. 50. queſt. 6. *Richard.* Richard. d. 49. art. 2. quæſt. 8. Mai. q. 10. Duran. *Maior.* in 3. d. 14. q. 1. Palud. ibi, ſupplem. Gabr. in 4. d. *Durand.* 49. q. 2. art. 3. Caiet. 3. quæſt. 10. art. 4. qui in eandem ſententiam adducit D. Tho. ibi. ad 2. Fundamentum eſt, quia vtrumque principium habet actiuitatem circa viſionem, ergo ex quocũque creſcat actiuitas creſcet effectus, ſed poſita maiori perfectione in quocunque principio erit magis actiuum, ergo ſatis eſt illud, vt creſcat effectus. *Palud. Gabriel. Caietan. D. Thom.* Confirmatur primo, quia quando totalis cauſa coaleſcit ex multis partialibus aucta quacunque illarum, eſt cauſa totalis maior, vnde poteſt efficere maiorem effectum, ſed ita ſe habent illa principia in præſenti. Neque obſtabit, etiam ſi intellectus dicatur eſſe cauſa inſtrumentaria, quia etiam ſolet creſcere effectus ex perfectione inſtrumenti, vt artifex inſtrumento melius apto melius operatur, & idem oculus cũ meliore ſpecie melius videt. Confirmatur ſecundo, quia in via melior intellectus cum æquali auxilio, ſeu lumine fidei melius operatur, etiam ſi actus fidei ſupernaturalis ſit, ergo ſimiliter in patria.

4 *Aſſertio.* Nihilominus aſſero, proximam cauſam, & radicem inæqualitatis in viſione poſitam eſſe in lumine gloriæ. Itaque qui habuerit perfectius lumen, perfectius videbit, etiam ſi habeat intellectum minus perfectum. Ita D. Thom. 1. p. q. 12. *D. Thom.* art. 6. in corpore, & ad 3. vbi ait. *Attendendam eſſe diuerſam viſionem ſecundum diuerſam facultatem intellectus, non naturalem ſed glorioſam.* Idem tenet Ferrar. 3. contra gentes, c. 55. & 58. *Ferrar.* Sot. in 4. d. 49. quæſt. 3. art. 2. Medina 1. 2. quæſt. *Sotus.* artic. 2. Et recentiores Thomiſtæ. Item Henr. *Medin.* Quodlibet. 12. quæſt. 6. qui addit, quod licet per- *Henr.* fectior intellectus non iuuet ad perfectius videndum, iuuat tamen ad *expeditius*. Quo Verbo neſcio quid ſignificet, quia non poteſt dici actio fieri expeditius, niſi quia fit velocius, vel quia fit minori reſiſtentia, & difficultate, neutrum autem habet locum in viſione, quia a quocunque intellectu etiam imperfecto fit in inſtanti, & non habet contrarium, neque impedimentum in ea eliciendum eſſe poteſt.

5 *Reſponſum.* Hac ergo limitatione omiſſa probatur aſſertio primo a poſteriori, ratione Theologica, quia qui habuerint æqualia merita habent æquale lumen glorię, & ſi in intellectu ſint inęquales, ergo elicient

elicient æqualem viſionem,alioqui exiſtentibus æqualibus meritis eſſet inæqualis viſio, quod eſt abſurdum,ergo melior intellectus cum æquali lumen non videt melius. Reſpondent aliqui nō eſſe inconueniēs, vt qui habet æqualia merita perfectius videat ex pfectione,& actiuitate ſibi cōnaturali, quia gratia nō deſtruit naturā, ſed perficit ſi ergo natura cooperetur gratię nil impedit quo minus ex hac parte aliquā maiorē perfectionem habeat in ipſa viſione,vltra illā, quæ debetur ex meritis. Sed hęc reſpōſio eſt parū conſona principijs fidei,quia viſio beatifica datur,vt merces filiorum Dei, & ideo fieri non poteſt, vt aliquis abſq; pluribus meritis,& maiori gratia,perfectius videat. Item quia nihil perfectionis poteſt eſſe in illa viſione quod non oriatur ex diuina gratia iuxta id, *Gratia Dei vita æterna*.

Eneruatur.

6 Alia euaſio.

Secundo reſponderi poteſt, illos, qui ſunt inæquales in perfectione naturæ, æquales vero in meritis habere æquale lumen, tamen ne inæqualiter videant, Deum cōtinere concurſum ſuum, & non relinquere intellectum,vt cum illo lumine quantum poteſt operetur, ſed quātum eſt meritis proportionatum. Sed hæc eſt fuga contra rationem,quia hoc ipſo, quod cauſa ſecunda habet principium ſufficiens ad aliquam operationem,vel ad tantam perfectionem eius,eſt illi debitus concurſus ad talem operationem,etiam ſi nulla merita intercedant, præſertim ſi homo nō demeruit priuari illo concurſo, quod de Beatis dici non poteſt. Item,quia illud eſſet perpetuum miraculum. Item,quia ex parte Dei eſt incredibile fieri,vt beatus non amet ipſum,quātum poteſt,ergo idem eſt de viſione.

Reijcitur.

7 3. Reſponſio.

Tertio negari poſſet in eo caſu dari æqualia lumina habentibus æqualia merita, ſed dari in ea proportione, quæ ſufficiat, vt habeant æquales viſiones. Quia proprium præmium meritorū eſt viſio, lumen vero datur vt principium, ſeu conditio neceſſaria ad viſionem, & ideo nō tantum luminis vnicuique datur,quantum viſionis meruit, ſed quantum eſt illi neceſſarium ad eliciēdam viſionem proportionatam meritis. Hęc reſponſio habet minora incōmoda, videtur tamen mihi parum cōſentanea Concilio Vienenſi dicenti, per lumen gloriæ eleuari intellectum ad videndum. Nam hinc rectè infertur ad melius videndum eſſe eleuandū per melius lumen. Præterea ſequeretur,habitum Charitatis infundi minus perfectum ei, qui habet perfectiorem naturam cum meritis æqualibus,ne magis amet in actu ſecundo. Quia ſi perfectior intellectus cum æquali lumine perfectius videt,etiam perfectior uoluntas cum æquali charitatis habitu perfectius amabit: illud autem conſequens incredibile eſt,quia ex illo ulterius ſequitur,etiam habitum gratię eſſe minus perfectum,& intenſum in habente æqualia merita, ſi habeat perfectiorem naturam;nam gratia,& charitas ſeruant proportionem in perfectione,& reuera eſt eadem ratio de lumine, nam hæc tria ſibi reſpondent, ſicut eſſentia animæ intellectus, & uoluntas. Tandem negari non poteſt, quin ipſummet lumen ſit magna perfectio animæ, nulla autem ratio ponitur,ut qui æqualiter meruit, minorem decorem, ac perfectionem ſupernaturalem accipiat, ſolum quia maiori pollet ingenio,eſt ergo hęc ratio a poſteriori ſatis efficax.

Non admittitur.

8 Phyſica ratio.

Secunda uero, & phyſica ratio eſt, quia ut dixi, intellectus non concurrit ad uiſionem uirtute naturali, vt naturalis eſt, ſed vt eleuatus per ipſummet lumen, ad hanc autem eleuationem tam eſt aptus imperfectus intellectus,ſicut perfectiſſimus,ergo perfectio, vel imperfectio naturæ, neque addit,neque tollit facultatem videndi,nihil ergo conferre poteſt ad perfectiorem viſionem,ſi cætera ſunt paria. Concurrit itaque intellectus vt inſtrumentum diuinæ gratiæ per potentiam actiuam obedientialem,hæc autem eſt,qualis in omnibus intellectibus, etiam ſi in perfectione naturæ ſint inæquales, quia omnes ſunt æquè capaces diuinæ gratiæ, & æquè eleuari poſſunt, vnde maior perfectio naturæ in hoc opere in inſtrumento materialiter tantum ſe habet,talis autem maior perfectio inſtrumenti nihil confert ad actionem.

Præterea etiam ſi dicatur intellectus concurrere cum lumine virtute ſuæ naturæ, nihilominus non eſt dicendum ſolam maiorem perfectionem intellectus ſufficere ad meliorem viſionem. 9 Quia (iuxta illam opinionem ſano modo intellectam) dicendum conſequenter eſt,intellectum ex ſe non habere completam virtutem ad viſionem, neque ad aliquem gradum eius in quo multum differt illa virtus intellectus (ſi illam habet) à virtute circa actus naturales, ad quod habet cōpletam virtutem requiſitam ex parte potentiæ, & ideo poteſt illos elicere ſine illo habitu,vel eleuatione. Ad viſionem vero,& in vniuerſum ad actus ſupernaturales, & ad minimum gradum eorum, non habet intellectus completam virtutem ex parte ſua,niſi eleuetur per gratiam, ſed ad ſummum habet inchoatam, ergo non poteſt ſecundum virtutem naturalem operari,niſi quatenus per facultatem ſupernaturalem completur: hæc autem facultas in præſenti eſt lumen ipſum, ergo.

Maiorem difficultatem habet hæc probatio in opinione eorum,qui dicunt, intellectum ex ſe habere totam actiuitatem naturalem, neceſſariā ex parte potentiæ ad illum actum vidēdi Deum: & lumeñ gloriæ non deſeruire niſi vt ſpeciem obiecti, quia actiuitas potentiæ multum confert ad perfectionem actus, cæteris paribus ex parte ſpeciei intelligibilis. Nihilominus etiam in illa opinione dicunt,qui illam defendunt, viſionem non poſſe excedere perfectionem luminis. Quia licet potentia ex ſe conferat totam vim neceſſariam ad intelligendum ex parte potentiæ,tota illa eſt incompleta reſpectu viſionis, quia ſolum eſt ad viſionem ſecūdum rationem genericam. Vnde circa viſionem, vt viſio eſt, fatentur, non habere intellectum natiuam virtutem, ſed eleuari vt inſtrumētum per ipſammet ſpeciem, quam lumen appellant. Ex quo inferunt,perfectiorem intellectum non poſſe ſufficere ad meliorem viſionem,vt viſio eſt, & conſequenter, nec ad meliorem intellectionem,vt intellectio eſt,quia non poteſt actus produci perfectior ſecundum rationem genericam,niſi etiam fiat perfectior ſecundum ſpecificam, at intellectus perfectior non poteſt hoc præſtare circa viſionem Dei, ergo nec illud prius. 10

Quæ ratio, & conſequutio optima mihi videtur, & ad defendendam veram doctrinam de ſupernaturalitate illius actus magis accommodata. 11 Tamen non videtur ſatis conſequens ad priora principia. Tum quia ſi intellectus non habet innatam vim actiuam circa viſionem, vt viſio eſt, ſaltem hac ratione indigebit lumine diſtincto

cto

ctio a ſpecie: quia ſpecies, vt ſic, non dat hanc vir A tutem, ſed ſolum determinationem ad tale obiectum, concurrendo ad illam effectiuè ex parte obiecti. Tum etiam quia potentiæ cognoſcitiuç non habent virtutem naturalem ad ſuos actus tantum ſecundum rationem genericam, ſed ẽt ſecundum ſpecificam, quia eum operantur ita illos efficiunt, & tunc non accipiunt virtutem a ſpecie, quia propria actiuitate diſtincta ab influxu ſpeciei attingunt differentiam ſpecificã actus ſeu actum, ſecũdum rationem ſpecificam. Item quia actus, etiam vt talis eſt, intrinſece poſtulat fieri a principio vitali. Et è conuerſo ſpecies vim habet influendi etiam in actum, ſecundum rationem genericam. Non eſt ergo virtus innata B ad rationem genericam, & non ſpecificam, ſed eſt ad totum, non totaliter, ſed incompleta quadam ratione. Vnde in præſenti ſi intellectus habet innatam virtutẽ ad viſionem Dei prout intellectio eſt, certe habebit ẽt vt viſio eſt. Maxime, quia ẽt viſio, vt viſio, debet eſſe a principio vitali, ergo ſi de ratione principij vitalis eſt, vt operetur per virtutem innatam, id eſt, naturalem & principalem, hoc modo concurrit intellectus ad viſionem, vel ſi id nõ eſt de ratione principij vitalis, non erit neceſſarium, vt ad viſionem concurrat illo modo, etiam vt intellectio eſt. Et re vera ita eſt, quia etiam ipſa ratio intellectionis in tali viſione ad ordinem ſupernaturalem eleuata C eſt, & ideo intellectus virtute naturali, vt naturalis eſt, nihil poteſt in illam viſionem, etiã vt intellectio eſt, in re ipſa: effectio enim verſatur circa rationes omnes reales, prout ſunt in re, at in re ipſa etiam illa ratio ſupernaturalis eſt. Igitur vera ratio eſt ſupra poſita, quod virtus intellectus ad totum illum actum incompleta eſt, quia eſt imperfecta, non ſolum comparata ad concurſum obiecti, quod habet reſpectu cuiuſcunq; intellectionis, ſed ẽt comparata ad virtutem intelligendi neceſſariam ex parte cognoſcẽtis, completur autem per lumen, & ideo nunquam poteſt viſio excedere perfectionem luminis.

12 Ad argu. Ad argumenta alterius ſententiæ, quidam diſtinguentes in actu viſionis ſubſtantiam, & modum & affirmantes, ſubſtantiam eſſe naturalẽ, & modum ſupernaturalem, dicunt, intellectum ſua virtute efficere ſubſtãtiam actus, & ſic actũ fore perfectiorem a perfectiori intellectu, lumen autem efficere modum, & ideo modum ſemper commenſurari lumine, & quia ex modo habet actus, quod ſit viſio, ideo in ratione viſionis ęqualitatem, vel inæqualitatem perfectionis menſurari ex lumine. Sed hoc ſupra refutatum eſt, cũ oſtendimus illũ actu eſſe ſupernaturalem, quoad ſubſtantiam, & per ſe eſt intelligibilis illa reſponſio, nam ſi ibi ſit actus aliquis perfectior in ſubſtantia a perfectiori intellectu, interrogo, cuius obiecti? quam ſpeciem habeat? quia ſupponitur eſſe quaſi ſubiectum modi, & ideo oportet, vt ſit entitas in aliqua certa ſpecie collocata. Quem ẽt formalem effectum meliorem habet illa viſio in perfectiori intellectu ratione ſuæ ſubſtantiæ? nam cum ſit forma aliquẽ formalem effectũ habere debet, & cũ ſit perfectior, ẽt intellectus, aliquid melius percipiet per illã ſubſtantiam actus. Hoc autẽ inexplicabile eſt, quia totus ille actus non hẽt alium formalem effectum niſi videre Deũ. Vnde ẽt è cõtrario de illo modo interrogari põt, an ſit vitalis? nã ſi eſt, debet ab intellectu fieri, & redit difficultas, ſi vero nõ eſt vitalis, nõ conſtituet viſionem, nec reddet videntem. Eſt ergo ille modus differentia ſpecifica, & connaturalis entitati illius actus, & ideo tota ſupernaturali principio commenſuratur. Ad rationem ergo in contrarium reſpondetur, negando ſubſumptam propoſitionem: nam ex ſola perfectione naturali intellectus non creſcit actiuitas principij proprij, & completi illius viſionis, propter rationem iam dictam: quia actiuitas, quam confert intellectus ſemper eſt commenſurata eleuationi, non perfectioni ſuæ, quia eſt ſecundum rationem obedientialis potentiæ, vel ſecundum quod completur in ratione potentiæ per lumen. Ad 1.

13 Ad 2. Ad alteram confirmationem reſpondetur, principium illud de cauſis partialibus complentibus, cauſam totalem, tantum eſſe verum, quando principium partiale augetur ſecundum propriam rationem cauſæ, vel ſaltem ſecundum aliquam virtutem completam in ſuo genere. Hic autem cum intellectus augetur in perfectione naturali, illud augmentum quaſi materialiter ſe habet ad actiuitatem intellectus circa talem viſionem, quia, vt dixi, tanta virtus actiua obedientialis eſt in inferiori intellectu, ſicut in perfectiori. Sicut capacitas obedientialis tanta eſt in vno, ſicut in alio, neque augetur ex augmento naturalis perfectionis. Ita ergo in præſenti non augetur virtus cauſæ, vt cauſa eſt. Vel (ſecundum alium dicendi modum) non augetur ſecundum completam actiuitatem neceſſariam ad viſionem, & ideo inde non creſcit effectus.

14 Ad exemplum. Ad exemplum vero de inſtrumentis artis reſpondetur, ibi poſſe habere locum diſtinctionẽ de actione quoad ſubſtantiam, vel modum: eſt enim in actione talis inſtrumenti aliquid, quod ſit virtute propria inſtrumenti, ſcilicet motus localis, vel expulſio alterius corporis. Et hæc eſt ſubſtantia actionis, ad quam multum confert diſpoſitio inſtrumenti, quia in ea ſe habet ad modum cauſæ principalis, ſeu proprij principij, virtute innata operantis. Eſt autem vlterius in illa D actione artificioſus modus, qui eſt ab arte principaliter, & ab inſtrumento inſtrumentaliter. Tamen hic modus, & accommodatur ſæpè actioni ſubſtractæ, & ab illa pendet, & hinc prouenit, vt inſtrumentum deſeruiens ad meliorem actionẽ, quoad ſubſtantiam eius, conſequenter conferat ad melius artificium, etiam ſi ars ſit æqualis, quia ineptum inſtrumentum impedit artem, quia impedit actionem ſubſtractam directioni artis. At in præſenti ſimpliciſſima eſt actio, nihilque eſt in illa, quod ab intellectu fiat vt proprio, ac principali principio operante quoad actionem, quæ fit, licet in ea actione reperiatur ratio communis cũ actionibus naturalibus, quæ iuuare non poteſt, E quia illa non eſt in re diſtincta, nec per ſe fit, ſed vt contracta ad talem ſpeciem.

15 Ad aliud exẽplum. Ad aliud verò exemplum de oculo, & ſpecie reſpondetur, id eſſe verum, quando vis actiua viſus non adæquat actiuitatem ſpeciei. Viſus enim per ſe habet ſuam virtutem agendi completam in genere talis potentiæ reſpicientis tales actus, & ſpecies etiam habet actiuitatem ſuam neceſſariam ex parte obiecti; interdum autem fieri poteſt vt viſus impediatur, ne adæquatè vtatur tali ſpecie ſecundum totam actiuitatem eius v. g. ex defectu attentionis, & diſtractionis phantaſiæ, alius vero operetur ſecundum totam actiuitatem ſpeciei. Nunquam autem fieri poteſt, vt per æqualem ſpeciem vnus viſus melius videat

deat, quam alius, ſi vterque vtitur ſpecie ſecundum totam actiuitatem illius. In præſenti autem quilibet intellectus quantumcumque imperfectus influit ſecundum totam actiuitatem luminis, & ideo non poteſt inæqualitas viſionis ex naturali perfectione intellectus oriri. A

16 Ad ſecundam confirmationem negatur aſſumptum, loquendo de proprio actu fidei. Qui aſſenſus ſupernaturalis, & certus, tantum eſt melior propter maius auxilium, vel perfectiorem habitum, quia vero cognitio fidei in via applicatur naturali modo per ſpecies, apprehenſiones, & diſcurſus naturales, ex hac parte poteſt perfectio intellectus conferre ad concipiendam perfectiorem fidem.

CAPVT XXII.

An videntes diuinam eſſentiam neceſſario videant omnia attributa, quæ in ea formaliter ſunt, ita vt ex hac parte non poſſint viſiones eſſe inæquales in obiecto.

1 Viſiones eiuſdē obiecti dupliciter ſunt inæquales.

Viſiones eiuſdem obiecti, et ſpeciei, duobus modis poſſunt intelligi inæquales quaſi accidentaliter; videlicet, formaliter, & obiectiuè, id eſt, vel in ſuis entitatibus, quia vna eſt intenſior, vel clarior accidentaliter, ſeu indiuidualiter, vel quia in ipſo obiecto aliquid amplius vna repræſentat, quā alia. Prior inæqualitas eſt omnino neceſſaria, ſi ſupponātur viſiones eſſe eiuſdem obiecti, & ſpeciei, vt in præſenti ſupponuntur, et alioqui etiam ſupponuntur eſſe inæquales. Quia vel illæ viſiones habent inæqualitatem in obiecto, vel non habent, ſi non habent, ergo neceſſe eſt, vt ſaltem in ſuis entitatibus illam habent, ſi vero in obiecto illam habent, multo magis neceſſe eſt, vt in entitatibus ſuis aliquam habeant. Quia viſio ex perfectione ſua repræſentat obiectum, ergo ſi in obiecto aliquid amplius repræſentat, ex perfectione peculiari id habet, vnde etiam in ſe perfectior eſt, cæteris paribus. Itaque ſupponimus viſiones beatificas eſſe inæquales formaliter. Primo in intenſione, quæ ſolet eſſe prima inæqualitas in qualitatibus eiuſdem rationis, & ſic etiam lumina gloriæ inæqualia ſunt, ſicut in via ſunt inæquales gratiæ, & habitus infuſi, ſecūdo hinc habent vt ſint inæquales viſiones in claritate repræſentationis, quia lumen intentius clarius etiam eſt. Difficultas ergo tota eſt de inæqualitate obiectiua; poteſt autem tractari & de poſſibili, & de facto, & de vtroq; dicemus, diſcurrendo per omnia, quæ in Deo ſunt ſiue formaliter, ſiue eminenter, ſiue neceſſario, ſiue libere, abſolutè, ſiue relatiuè. Et paulatim hoc modo explicabimus effectum formalem illius viſionis. Ac tādem reddemus rationem, cur illa viſio Dei non ſit comprehenſio. In hoc ergo capite ſolum agimus de his, quæ ſunt in diuina eſſentia abſolutè, ac neceſſario, quæ ſolent dici attributa Dei, vt Deus eſt. Et licet res videatur ex ſupra dictis clara, nihilominus ex cogitari ſūt varij modi opinandi.

2 Primus modus dicendi.

Primus eſt, non ſolum de facto non videre Beatos omnia hęc attributa, ſed neque etiam videri poſſe oīa ſimul ab intellectu creato. Quam ſententiā videtur indicaſſe Ocham. in 4. q. 13. quatenus dicit, ſolum Deum poſſe videre in ſe omnia prædicata, quæ ſibi conueniunt: alios autem Beatos non videre omnia, ſed fortaſſe loquitur de prædicatis reſpectiuis ad creaturas in ſpeciali, vt eſſe poſſe cauſam huius, & illius rei: non vero de proprijs prædicatis eſſentialibus. Præterea fauet Richard. in 3. d. 14. art. 1. q. 4. ad vlt. ait enim virtutem diuinam eſſe ſimplicem, & infinitam, & quatenus ſimplex eſt totam videri, quatenus vero eſt infinita, aliquid de illius profunditate latere omnem intellectum creatum. Atque idem ſignificat Bonau. ibidem artic. 1. q. 2. Ferrar. 3. contra Gentes, c. 56. circa finem dicit, Beatos non videre diſtincte omnes diuinas perfectiones, quæ ſunt infinitæ, licet videant ſimplicem eſſentiam omnes illas perfectiones continentem. *Richard.*

B 3 Poteſt autem probari hæc ſententia, quia hęc attributa ſunt infinita, cū Deus ſit infinite perfectus: ergo non poſſunt omnia ſimul, & diſtincte videri vna finita viſione, quia videtur hoc ſuperare omnes vires finitas. Vt patet vtendo vulgari argumento, nam ad uidēdum unam ex his perfectionibus requiritur aliqua uirtutis, ergo ad uidendas duas eſt neceſſaria maior uirtus, eiuſdem ordinis, ergo ad uidendas ſimul omnes, & infinitas erit neceſſaria infinita uirtus.

Secundus modus dicendi eſt, omnia quidem attributa uideri à quolibet uidente Deum, non tamen omnem modum uniuſcuiuſque attributi, non ſolum quod ex parte uidentis non omnimodo uideatur, hoc enim non faceret inæqualitatem ex parte obiecti, ſed quod non omnem modum, quem in obiecto attributa habent, uideant omnes uidentes talia attributa. Hanc ſententiam indicare uidetur Ferrar. d. cap. 56. dum ait, Beatos uidere infinitatem Dei, ſed non totā. Quia non poteſt uirtus creata intueri totam infinitatem intenſiuam Dei, quia uidetur ad hoc neceſſaria infinita attentio, & efficacia: & ſuadetur primo, quia ex hac penetratione infinitatis Dei ſequeretur comprehēſio eius; nam ut ait Auguſt. 12. de Ciuit. cap. 12. Illud comprehenditur aliqua ſcientia, quod ſcientis apprehenſione finitur, qui autem uideret totam infinitatem Dei, finiret illam, ut ſic dicam, non quia illam finitam conſpiceret, ſed quia totam illam abſque termino exhauriret. Secundo, quia eum, qui ſic uideret Deum, nihil Dei lateret, quia uideret totam Dei infinitatem; illud autem comprehenditur, quod ita uidetur, ut nihil eius lateat, ut Auguſt. ait epiſt. 112. cap. 8. Tertiò declaratur in attributo immenſitatis, immenſitas enim Dei eſt quidam modus præſentiæ diuinæ ſubſtantię, ratione cuius eſt quaſi infinite diffuſa, & præſens de ſe infinitis ſpacijs, quæ nos imaginamur, non quia illa aliquid ſint, ſed quia nos hac cogitatione utimur ad explicandum hunc modum exiſtendi diuinæ ſubſtantiæ. Iam igitur impoſſibile uidetur intellectum creatum uno intuitu finito concipere clare, & diſtinctè totam hāc immenſitatem Dei, & prædictum modum exiſtēdi infinitum, propter rationes factas, quia & hoc eſſet comprehendere immenſitatem, & quia ad talem intuitum uidetur neceſſaria infinita uis, et attentio. Vnde Henric. in ſumma artic. 75. q. 9. dixit, Deum ſibi ſoli notum eſſe ſecundum rationem immenſitatis, non autem creaturis etiam Beatis. 4 Secundus modus. C *Ferrar.* D E

Quarto in attributo Omnipotentiæ, uel ſcientiæ poteſt hoc explicari uarijs modis, primò quia ſub illo conceptu confuſo omnipotentiæ comprehenditur potentia creandi, potentia tranſubſtan- 5

A ſtantiandi, & aliæ ſimiles infinitæ, quæ in Deo formaliter ſunt, & non poſſunt omnes uideri diſtinctę a beato, ergo. Præterea eſt ſimile argumentum de eminentia creaturarum, nam licet creaturæ ſint in Deo eminenter, tamen illa eminentia, in qua cótinetur creatura, in Deo eſt formaliter, & attributum eius, & tamen qui videt Deum nó poteſt videre has omnes eminentias, quia non poteſt videre omnes creaturas. Denique poteſt fieri idem argumentum de ideis, quæ ſunt in ſcientia Dei formaliter, & tamen nó omnes videri poſſunt a vidente Deum.

6 Tertius modus. Tertia opinio eſſe poteſt, Beatos de facto videre omnia hæc attributa propter perfectionem Beatitudinis, non tamen hoc eſſe neceſſarium ex vi viſionis Dei, ſed abſolute poſſe videri eſſentiam ſine attributis. Hæc opinio attribuitur Scoto; nam licet in terminis nunquam eam aſſeruerit, ſequitur ex duobus principijs eius. Vnum eſt, hæc attributa diſtingui formaliter ab eſſentia, aliud eſt, hanc diſtinctionem formalem ſufficere, vt vnum poſſit ſine alio videri, vt patebit ſeq. cap. Hæc opinio iuuari poteſt ex argumentis factis, præſertim vltimo.

7 Quartus modus. *Capreol. Durand.* Quarta opinio, licet neget poſſe videri diuinã eſſentiam, quin videantur eius attributa, nihilominus ſuppoſita viſione, per quã omnia videantur, ait per alium actum poſſe videri vnum attributum ſine alio. Hæc videtur fuiſſe opinio Capreol. in 1. d. 17. q. 2. art. 3. ad 8. Durandi contra primam concluſionem, vbi docet, beatum habere vnum verbum adæquatum, quo videt diuinam ſubſtantiam, & omnia eius attributa, & addit formare ẽt beatũ verba quę inadæquata vocat, per quæ cócipit vnum attributum ſine alijs, eaque ratione diſtinguit: ſignificatque per hæc verba non minus clare, ac perfectè videri ſingula attributa, quam per adæquatum verbum, ſeu viſionem diuinæ ſubſtantiæ. *Ferrar.* A qua ſententia nó diſſentit Ferrar. 1. cont. Gentes c. 53. nec Caiet. 1. p. q. 27. art. 1. dub. 3. & multi Thomiſtæ admittunt hæc verba inadæquata, quamuis nec de adæquatis inter ſe conſentiant, nec ſatis declarẽt, quomodo videantur attributa per illa inadæquata verba, nec rationem ponendi illa.

8 Aſſertio. Dicendum nihilominus eſt, omnes videntes Deum videre, & perſpicere omnia attributa, & omnem eſſentialem perfectionem Dei formaliter in ipſo exiſtentem, neque aliter fieri poſſe, etiam de potentia abſoluta, ſuppoſita clara Dei viſione, prout in ſe eſt. Hæc eſt communis ſententia Thologorum D. Thom. 1. p. q. 12. art. 7. ad 2. vbi dicit, beatos non cóprehendere Deum, non quia non videant quicquid in eo eſt, ſed quia non perfecte uideant. Et in ſolutione ad 3. explicat, hanc perfectionem non eſſe conſiderandam ex parte obiecti, ſed ex modo uidendi, nam obiectum totum uidetur, & omnis modus, qui in ipſo eſt, ſcilicet, quòd infinite exiſtat, & infinite ſit cognoſcibilis, quamuis non infinite uideatur. *Bonauen. Richard. Durand. Maior. Capreol. Caietan. Palud. Sotus. Henric.* Sic Bonauent. in 3. d. 14. art. 1. q. 2. & 4. d. 49. ar. 1. q. 6. Richard. ar. 2. q. 8. Durand. q. 2. num. 28, Maior. q. 2. c. Caiet. Palud. & Sor. qui latius hoc diſputat, alij enim fere ſine diſputatione id ſupponunt. Item Henr. quodlib. 13. q. 1. Ratio eſt, quia illa uiſione uidetur Deus, prout in ſe eſt, iuxta illud: *Tunc cognoſcam ſicut & cognitus ſum*, uidebitur ergo Deus in ſua entitate, & natura, conceptu proprio, & ut ita dicam indiuiduali ipſius Dei; nam hoc eſt uidere Deum, prout in ſe eſt, ergo neceſſe eſt videre in Deo totam illam perfectionem, quæ formaliter, & eſſentialiter includitur in eſſe Dei, vt Deus eſt, ſeu quæ noſtro modo intelligendi conſtituit ipſum in eſſe Dei; huiuſmodi autem eſt omnis perfectio ſimpliciter ſimplex in ipſo formaliter exiſtens, nam vt ſupra dicebamus, omnis perfectio huiuſmodi eſſentialiter prædicatur de Deo. Quare, ſicut impoſſibile eſt videre clare, & intuitiue naturam hominis, vt humana eſt, non videndo eſſentialia prædicata eius vſque ad vltimam differentiam, aut videre indiuiduam naturam Petri, vt hęc eſt, non videndo propriam entitatem, & indiuiduam differentiam eius, ita eſt impoſſibile B videre diuinitatem, vt diuinitas eſt, non uidendo omnem hanc perfectionem eſſentialem eius, ſecundum modum indiuidualem, & proprium eius. Quia diuinitas eſſentialiter eſt huiuſmdi perfectio, & eſſentialiter eſt hæc entitas, & hoc indiuiduum. Imò tantum eſt hoc impoſſibilius in diuinitate, quanto ipſa eſt ſimplicior, & in re ipſa omnis hæc perfectio omnino, & adæquate eſt eadem res ſimpliciſſima.

Vnde propter hanc cauſam omnia hæc attributa ſunt de eſſentia obiecti noſtræ Beatitudinis. 9 Et propter eam intelligi non poteſt. quòd alicui communicetur eſſentialiter diuina natura, quin communicentur omnia hæc attributa. C Et ideo cum Pater communicat diuinitatem Filio, neceſſario communicat Omnipotẽtiam, & cætera omnia, vt infra ſuo loco videbimus, neque aliud poſſet mente concipi. Sic igitur nec intelligi poteſt, quod videatur illa natura eſſentialiter, ac proprie, vt eſt in ſe, & quod nó videatur in illa omnis hæc perfectio. Confirmatur tandem, quia vel viſo Deo neceſſe eſt videre in illo aliquod attributum huiuſmodi, vel nullum; hoc ſecundum non poteſt cogitari, quia ſi nullum attributum Dei videtur, nihil de Deo uidetur. Quomodo ergo uideretur Deus? Neceſſe ergo primum dicere, non eſt autem maior ratio de uno, quam de alio, nam omnia æquè ſunt D de eſſentia Dei, & quolibet ablato non intelligetur eſſentia Dei conſtituta, prout in ſe eſt, ſed ſolum ſecundum aliquem conceptum communem ſubſtantiæ, aut ſpiritus, uel aliquid huiuſmodi, vel ſecundum conceptum nagatiuum, & improprium, qui eſt ualde alienus a viſione faciali.

Dico ſecundo. Non oportet, ut, qui uidet Deum, uideat diuina attributa per modum plurium, ſed ut verè ſunt una ſimplex perfectio abſoluta, formaliter cótinens omnes perfectiones, quas nos multis attributis ſignificamus. 10 Secunda aſſertio. Hanc concluſionem conſtituo, ut intelligatur, quanta ſit certitudo primæ aſſertionis poſitæ, & vt commodius ſoluantur argumenta. E Aduertendum eſt igitur ex Durando in 1. d. 35. quæſt. 2. cum aſſeritur, hæc attributa Dei diſtincte uideri, uarijs modis id poſſe intelligi. *Durand.* Primo ut diſtinctio opponatur unitati, & teneat ſe ex parte actus cognoſcendi, ſeu uidendi, & hoc modo diſtincte uidere attributa, idem, erit, quod diſtinctis actibus illa concipere, & hoc modo cèrtum eſt nòn uideri diſtincte attributa diuina a beato, imò nec poſſe ſic uideri uiſione propria rei, prout in ſe eſt. Quia huiuſmodi uiſio eſt proportionata rei uiſæ, res autem in qua ſunt omnia hæc attributa, eſt una ſimẽliciſſimè, ergo non poteſt illo modo diſtincte uideri. Quod etiam patet ex

prima

prima aſſertione, nam ſi videtur diuina Omnipotentia, prout in ſe eſt, videtur diuina eſſentia illo eodem actu, quia includitur eſſentialiter in diuina omnipotentia, ergo neceſſe eſt, vt eodem illo actu videantur diuina attributa.

11 Secundo poteſt cognitio diſtincta dici ex parte rei viſæ, ita tamen vt diſtinctio, etiam opponatur vnitati, & hoc modo cognoſcere plura diſtincte erit cognoſcere illa vt diſtincta, & in hoc etiam ſenſu non videntur diuina attributa diſtincte. Et quidem ſi ſit ſermo de actuali diſtinctione, quæ ſit a parte rei, hoc eſt certiſſimum, quia ex parte rei nulla eſt diſtinctio talis inter illa, ergo non poſſunt videri vt ſic diſtincta, alias viderentur aliter quàm ſunt. Si vero ſit ſermo de dictinctione rationis, intelligi quidem poteſt; quod videns Deum tam clare videat attributa Dei, & cum tot reſpectibus ad creaturas, vt videat illa, quatenus ratione diſtinguibilia per inferiorem intellectum abſtracte illa concipientem, nam etiam Deus ipſe comprehendens ſua attributa hoc cognoſcit, vt ſupra dictum eſt in fine lib. 1. ergo, & inferior intellectus poteſt hoc videre per viſionem beatam. Non eſt tamen neceſſarium vt qui videt Deum cognoſcat ita diſtincte hæc attributa, quia nec comprehendit ipſa, nec neceſſe eſt, vt videat illa cum omni habitudine ad creaturas. Poteſt ergo ſimpliciter videre, nulla comparatione facta ad res creatas, per quam comparationem cognoſcat attributa vt ratione diſtinguibilia ab intellectu illa abſtracte cognoſcente.

12 Tertio poſſunt hæc attributa videri diſtinctè, ita vt diſtinctio non opponatur vnitati, aut actus, aut obiecti, ſed improprie, & confuſe cognitioni, ita vt illud dicatur diſtincte cognoſci quod proprio conceptu, & non communi tantum cognoſcitur. Et hoc modo dicimus attributa Dei videri diſtincte, licet ſimpliciſſimè, qa ũidentur, prout in ſe ſunt, in ſe autem tantum eſt vna ſimpliciſſima Dei perfectio eſſentialis, & abſoluta, quæ in ſe formaliter continet hæc omnia, quæ per modum plurium nos concipimus, & ſignificamus, ergo hoc modo videntur diſtinctè hæc attributa, & nullus alius modus ſtiſtinctæ cognitionis eſt ſimpliciter neceſſarius.

13 Obiectio. Dices: hæc attributa ex ſe diſtinguuntur, ſaltem fundamentaliter, ſeu virtualiter, ergo neceſſe eſt, vt hæc ſaltem diſtinctio in eis videatur.

Reſpōſio. Reſpondetur, hac in re nullam eſſe diſtinctionem, ſed eſſe potius ſimpliciſſimam, ac eminentem vnitatem, quæ ſolum per denominationem extrinſecam vocatur diſtinctio virtualis, quatenus inferior intellectus poteſt illam per plures conceptus abſtractiuos diſtinguere. Et ideo qui videt Deum, neceſſario videt illam eminentem vnitatem; nō eſt tamen neceſſe vt comparet illam ad inferiorem intellectum, vel ad plures conceptus, quos de illa formare poteſt, & ideo non eſt neceſſe, ut uideat illam ſub ea denominatione, virtualis diſtinctionis.

14 Atque hinc facile intelligitur, quam ſit certũ, Beatos videre nunc de facto in Verbo omnia hæc attributa. Quidam enim Moderni expoſitores D. Tho. 1. p. q. 12. art. 7. dicunt, ſi ſit ſermo de attributis, quæ in via cognoſcuntur de Deo per vires naturales, uel ſupernaturales, de fide omnia illa videri de facto in Verbo, ſi autem ſit ſermo de omnibus poſſibilibus, nō eſſe certum, A Beatum videre in Verbo omnia attributa, quæ de Deo cognoſci poſſunt, aut videri. Quæ doctrina nec habet fundamentum, nec conuenienti diſtinctione vtitur. Quia ſi ſermo ſit de cognitione clara, & diſtincta modo explicato, non eſt minus certum, videri in Deo omnia attributa poſſibilia, quam ea, quæ nos de facto diſtinguimus in via, quia vtrumque neceſſario colligitur ex vno principio de fide & alio euidenti, ſcilicet, quod videtur Deus, prout in ſe eſt, & quod hæc omnia attributa ſunt vna ſimpliciſſima Dei perfectio, & eſſentia. Si verò ſermo ſit de cognitione diſtincta quouis alio modo explicato, non eſt, cur ſit de fide Beatum videntem Deum B videre ea attributa, quæ nos in via diſtinguimus, quàm alia, ſi forte cogitari poſſunt, vt ratione diſtincta, quia non eſt magis reuelatum vnum, quam aliud, nec magis neceſſario ſequitur ex principijs fidei. Præſertim, quia, vt infra videbimus, non eſt de fide certum, Beatos per ipſam viſionem beatam videre aliquos effectus creatos, ergo neque etiam poteſt eſſe certum videre attributa Dei, videndo ſimul, quomodo ratione diſtingui poſſint in ordine ad effectus, vel actiones varias ab intellectu abſtracte concupiente illa. Quin potius nec eſt de fide certum uidere Beatum Omnipotentiam diſtincte concipiendo illam cum habitudine tranſcedentali ad C creaturas poſſibiles, aut miſericordiam cum habitudine ad miſeriam ſubleuandam, aut iuſtitiam cum habitudine ad ęquitatem faciendam, quia ad has cognitiones neceſſe eſt, vt illi termini, ſeu obiecta clare videantur eadem viſione beata, quod tamen non eſt de fide reuelatum, ſed ſolum quod videatur Deus, prout in ſe eſt. Eſt autem probabilius, Beatos uidere diſtincte has omnes rationes creaturarum, vt infra dicemus; atque ita eſt etiam probabilius videre hæc omnia attributa ſub his proprijs habitudinibus. Quo ſenſu etiam eſt valde probabile, videre eodem modo omnia attributa, poſſibilia, quia fortaſſe nō ſunt plura, quam quæ nobis cognoſcun- D tur, ſi de proprijs attributis loquamur. Nam ſi ſit ſermo de omnibus prædicatis analogis, quæ de Deo per ordinem ad creaturam concipi poſſunt, apprehendendo varias conuenientias inter Deum, & creaturas, facile intelligi poteſt dari proceſſum in infinitum in huiuſmodi prædicatis, præſertim in ordine ad creaturas poſſibiles. Et forte hoc ſenſu locuti ſunt, qui dixerunt, Beatum non uidere omnia prædicata, quæ de Deo dici poſſunt.

Ex his facile eſt iudicium ferre de alijs opinionibus, quod breuiter faciemus ad earum fundamenta reſpondendo. Prima ergo opinio vt a nobis eſt, propoſita omnino falſa, & improbabilis 15 Prima opinio falſitatis improbabilitatiſque arguitur.
E eſt, nec exiſtimo ab auctoribus ibi citatis in eo ſenſu eſſe traditam; ſed ſolum docuiſſe, Beatos non comprehendere hæc attributa. Ad fundamentum autem illius opinionis negatur, proprie attributa Dei eſſe infinita, quia prout in ſe ſunt, tm̄ ſunt vna ſimpliciſſima perfectio; prout autē a nobis concipiũtur, & diſtinguuntur, ſunt in numero finita. Secundo dicitur, etiam ſi concedamus, dari infinita attributa ratione diſtincta, aut diſtinguibilia, non eſt neceſſariam infinitam viſionem ad vidēda omnia illa uno ſimplicisſimo actu, prout in ſe unum ſunt. Nec argumentum factum eſt alicuius momenti, quia non rquiritur maior uirtus ad uidendum unum ex his attributis,

butis, quam ad videnda omnia; quia neceſſe eſt, vt viſa eſſentia Dei, videantur omnia, & non poſſunt aliter videri quam videndo eſſentiam, ad quam videndam non eſt neceſſaria virtus infinita, ſed virtus altioris, ac diuini ordinis. Præſertim, quia non eſt neceſſe, vt qui videt hæc attributa, videat omnes effectus, vel conceptus creatos, in ordine ad quos poſſunt ratione diſtingui, vt dictum eſt.

16 Eadem ſecunda ſententia falſitatis, & probabilitatis nota innititur.

Secunda ſententia plane falſa eſt, & improbabilis, & contra D. Thom. alioſque auctores citatos, & contra omnes in 4. d. 49. & 50. (vbi ſpecialiter Scot. q. 5.) dicentes, Beatos non eſſe inæquales in beatitudine obiectiua, ſed in formali. Ex dictis etiam euidenter refutatur illa ſententia, quia vel ille modus, quem vnus Beatus videt re vera eſt in Deo, vel non; ſi non eſt in Deo non pertinet ad viſionem Dei, alias non videretur Deus, prout eſt, ſed potius deciperetur, qui cum ſic videret: vt ait Aug. lib. 83. q. 32. Si verò modus ille eſt in Deo non magis poteſt non videri, viſo Deo, quã vnum attributum ſine alio. Imò difficilius, & impoſſibilius eſt, partiri vnum attributum (vt ſic dicam) in viſione clara; quam videre vnum ſine alio. Vnde intelligibile plane eſt, quod Ferrar. ſupra dicit, Beatos videre infinitatem Dei intenſiuam, quia vident, perfectionẽ Dei eſſe infinitam, nõ tamen cognoſcere diſtinctè illam infinitatem: *Quia hoc*, inquit, *eſſet particulariter cognoſcere omnes gradus perfectionis in ipſa coniunctos, qui infiniti ſunt ſecundum quod vnus ab alio formaliter diſtinguitur, quod eſt impoſſibile ſine diſtinctione.* Hoc, inquam, intelligibile eſt, quia in diuina infinitate nulli ſunt gradus propriè, ac formaliter diſtincti, ſed eſt una ſimpliciſſima perfectio ſumma, & infinita ſine ulla diſtinctione quam in ſe habeat, licet per comparationem ad creaturas dicatur continere infinitos gradus perfectionis, qui in creaturis diſtingui poſſunt.

Auguſt. *Ferrar.*

17 Deinde non rectè dicitur, Beatos uidere infinitatem ſolum quoad, an eſt, non etiam quoad, quid eſt, nam uident clare, quid ſit Deus, ut ſupra oſtenſum eſt, & tradit Diuus Thomas in 4. diſtinctione 49. quæſtione 2. artic. 3. ad 5. & q. 8. de uerit. artic. 1. ad 8. & artic. 2. ad 4. Non poteſt autem uideri, quid ſit Deus, niſi etiam uideatur, quid ſit infinitas eius, quia hæc infinitas nihil aliud eſt, quàm ipſamet poſitiua perfectio eſſentialis Dei, cuius excellentiam per negationem illam nos ſignificamus. Quinimo cum infinitas Dei nihil aliud ſit, niſi quantitas perfectionis eſſentialis ipſius Dei, intelligi non poteſt, hanc infinitatem in ſe, per ſe, ac ſine ullo medio uideri, quòd ſit, & non quid ſit. Quia non poteſt uideri hæc infinitas eſſe in Deo, niſi uidendo poſitiue qualis, & quanta ſit perfectio eſſentialis Dei, neceſſe eſt ergo uidere eſſentialem rationem illius perfectionis prout in ſe eſt, & hoc ipſum eſt cognoſcere illam quoad quid eſt. Dicendum eſt ergo, Beatos uidere quidditatiue, & entitatiue infinitam Dei perfectionem; imo hoc per ſe primo pertinere ad eorum Beatitudinem, quia ſatiari non poſſunt, niſi infinito bono, quatenus tale eſt, ut rectè Scot. in 3. diſtinct. 14. quæſtione 1, ad 2. contra Aegydium, & alios Idemque eſt de quolibet alio attributo, nam quodlibet attributum totum uidetur, uiſo Deo, alias non uideretur Deus, quia tota ſapientia Dei, eſt Deus, & de eſſentia Dei, & ſic de alijs. Præſer-

D. Thom.

Tertia aſſertio.

A tim quod in ſimpliciſſimo attributo, nec eſt totum, nec pars, nec gradus, aut modus diſtinctus.

Ad primum ergo argumentum illius opinionis reſpondetur, ad huiuſmodi uiſionem infinitatis Dei non eſſe neceſſariam uirtutem infinitam, ſed lumen alterius ordinis. Quia Beati licet infinitum uideant, nõ tamen infinitè, & eadem ratione non ſequitur illam uiſionem eſſe comprehenſiuam, quia comprehenſio aliquid addit ultra quidditatiuam cognitionem, ut D. Thom. explicuit 1. part. q. 12. art. 7. & infra latius dicturi ſumus. 18

B Ad tertium ſimiliter reſpondet D. Thomas q. 8. de uerit. artic. 2. ad 6. dicens, Beatum uidere immenſitatem Dei, ſed non immenſe, quia licet totam uideat immenſitatem, ſed non totaliter. Idemque ſentit Scot. 1. d. 22. q. 1. neque aliud uoluit Henric. niſi immenſitatem Dei à nullo, niſi ab ipſo Deo comprehendi. Poteſt autem uideri ſine comprehenſione. Quod ita declarari poteſt. Nam licet Deus talem habeat exiſtentiæ, ſeu preſentiæ modum, ut ex ui illius, ſine ulla ſui mutatione, poſſit eſſe intime præſens in omnibus rebus, & corporibus, non ſolum quæ facta ſunt, ſed etiam quæ fieri poſſunt. Nihilominus illa Dei præſentia eſt in ſe prorſus indiuiſibilis, C & tota eſt in omnibus rebus, & tota in qualibet, & in quolibet puncto, quia in re ipſa nullo modo diſtinguitur à ſubſtantia Dei. Vnde fit, ut Beati uidentes Deum, & realem preſentiam, & exiſtentiam eius, neceſſario uideant totam Dei immenſitatem, etiamſi fortaſſe illam non uideant quaſi infinitè diffuſam, & ſub hoc comparatiuo conceptu, ſcilicet, quatenus de ſe apta eſt, ut ſit intime preſens infinitis ſpatijs realibus, ſi fiant, abſque ſui mutatione. Quia, ut in ſecunda concluſione dixi, non eſt neceſſe, ut uidentes Deum diſtincte cognoſcant omnes huiuſmodi habitudines, & ueluti comparationes. Quod ſi hoc uerum eſt, multum iuuare poteſt ad intelli- D gendum, quomodo licet Beati uideant Dei immenſitatem, non tamen illam comprehendant: nõ eſt tamen illud certum, nam fortaſſe uideant Beati ſubſtãtiam Dei, & modum exiſtendi eius cum infinita preſentia, quatenus noſtro modo intelligendi eſt quaſi extenſa, & infinite diffuſa, nam ad hoc ſufficere poteſt ſupernaturalis illa uiſio, ex hoc ſolum, quòd eſt altioris ordinis, quamuis infinita non ſit. Ad 4. de Omnipotentia dicendum eſt latius in ſequentibus, ſolum enim probat uidentem Deum non uidere omnia, quę ſunt in Deo diſtinctiſſimè, et ſecundum omnes habitudines, quibus cognoſci poſſunt. Quomodo autem intelligendum ſit, pendet ex E his, quæ dicenda ſunt de cognitione creaturarum in Deo. 19

D. Thom. *Scotus.* *Henric.*

De tertia opinione nihil eſt, quod dicamus; nam fundamẽtum eius de formali diſtinctione attributorum ſatis in ſuperioribus improbatum eſt; intellectum de actuali diſtinctione, quæ in re ſit. Si autem quouis alio modo explicetur de diſtinctione fundamentali, virtuali, aut rationis ratiocinatæ non poteſt illa ſola ſufficere, vt vnum ſine alio videatur; in his præſertim, quæ ſunt adęquate idem, & eſſentialiter mutuo ſe includũt, vt de attributis ſupra oſtenſum eſt. 20

Tandẽ in quarta opinione non ſatis intelligo, quid auctores eius induxerit ad fingenda iſta verba inadequata attributorum Dei, aut qualia eſſe intel- 21

intelligant: nam aut per illa concipiuntur tantum abſtractiue hæc attributa, & hoc modo poſſibile eſt illa præciſe concipere, ſed huiuſmodi conceptus non eſſent proprij, ſed connotatiui, aut negatiui, aut aliquid huiuſmodi, qui & ſine uiſione Dei haberi poſſunt, & ad illam impertinenter ſe habent. Non poſſunt enim illa verba inadæquata ſubintellecta talia eſſe, ut per ea non minus clare uideantur ipſa Dei attributa, quam per uiſionem adæquatam eſſentiæ Dei. Ergo loqui oportet de conceptu proprio, quo uidetur unumquodque attributum intuitiue, prout in ſe eſt. At in hoc ſenſu impoſſibile eſt tale uerbum eſſe inadæquatum reſpectu eſſentiæ, quia, ut probatum eſt, uiſo attributo quodlibet, neceſſe eſt videre eſſentiam, & omnia alia in eo eſſentialiter, & per omnimodam identitatem, & ſimplicitatem incluſa. Ac præterea impertinens eſt huiuſmodi uerba multiplicare, quia lumen gloriæ, & ſpecies, quæ illi correſpondet ad uidendum Deum, quæ non eſt alia; quam ipſa eſſentia Dei, unum actum adæquatum, & proprium habent circa tale obiectum, per quem perfecte uidetur, quantum per tale lumen uideri poteſt, ergo ſine cauſa finguntur alij actus inadæquati circa idem obiectum immediatè, & in ſe, illos enim neceſſe eſſet, ab eodem lumine, & per eandem ſpeciem intelligibilem fieri. Alioqui eadem ratione poſſet quis fingere, ſimul elicere Beatum plures uiſiones Dei ſuo lumini adæquatas. Igitur unum attributum ſine alio, nec per uerbum adæquatum, nec per inadæquatum uidetur aut uideri poteſt; ſi prout in ſe eſt uideatur.

CAPVT XXIII.

Vtrum neceſſe ſit, Beatos videntes Diuinam eſſentiam videre ſimul tres perſonas; ac ſubinde etiam in hoc viſiones omnes ſint æquales.

1 Prima opinio Scoti.

PRima ſententia eſt Scoti in 1. d. 1. quæſt. 2. Qui de potentia abſoluta affirmat, poſſe uideri Deum eſſentialiter ſubſiſtētem in diuinitate, non uiſis relatiuis ſubſiſtentijs, & conſequenter affirmat, poſſe uideri duas perſonas inter ſe relatas, ut Patrem, & Filium, non uiſa tertia, ad quam per illas relationes duas non referuntur. Negat tamen poſſe uideri unam perſonam non uiſa alia, ad quam refertur, quia relatiua ſunt ſimul cognitione: non autem explicat Scot. an è conuerſo uideri poſſint ſpiratio actiua, & proceſſio non uiſis Paternitate, & Filiatione. Fundamenta illius ſunt. Primum quia relationes non ſunt de eſſentiali ratione obiecti beatifici.

Fundamētum primum.

Sed hoc fundamentum non refert ad præſentem quæſtionem, quia eſto verum aſſumat, nihilominus in ordine ad uiſionem, ut cognitio quædam eſt, poſſunt habere relationes neceſſariam connexionem cum eſſentia. Atque eadem ratione non eſt neceſſarium fundamentū, quod Caiet. & alij Thomiſtæ in præſenti quæſtione ſumunt contra Scotum, ſcilicet, quia ſola eſsentia uiſa ſine relationibus non ſatiaret appetum hominis; tum quia hoc in rigore falſum eſt; nam eſsentia, hic Deus eſsentialiter ſubſiſtens, eſt ſummum bonum, & infinitum ſimpliciter, & eminenter continens omnia, etiam relatio-A nes. Tum etiam quia licet id eſset uerum, adhuc ſupereſset locus præſenti quæſtioni; an poſſit ſcilicet dari uiſio eſsentiæ, quæ non attingat relationes in ſe ipſis, ſiue illa uiſio ſatiet, aut beatificet, ſiue non.

Secundum fundamentum eſt, quia reſpectu viſionis: eſſentia diuina eſt obiectum primariū, relationes autem ſecundarium, quando vero actus habet duplex obiectum huiuſmodi, poteſt manere circa primarium, quamuis non attingat ſecundarium. Hoc etiam fundamentum non eſt efficax, quia ſi obiectum ſecundarium intelligat illud, a quo non pendet eſſentialiter actus, ſeu cum quo non habet neceſſariam connexionem, petit principium, dum aſſumit relationes B pertinere ad obiectum ſecundarium. Si vero per ſecundarium obiectum intelligat id quod per ſe, ſeu in ſe cognoſcitur, ſed per aliud re, vel ratione diſtinctum, ſic eſt falſa minor. Sæpè enim obiectum ſecundarium, hoc modo, eſt ita coniunctum cum primario, vt non poſſit vnū ſine alio cognoſci. Vt patet exemplo ab eodem conceſſo, nam quādo cognoſcitur relatio cum ordine ad terminum reſpectu talis cognitionis relatio eſt obiectum primarium, & terminus ſecūdarium, & tamen non poſſunt illa duo obiecta in cognitione disiungi. Denique in illo fundamento ſupponit Scot. poſſe fieri, vt eadem viſione, qua nūc C primario attingitur eſſentia, & conſequenter relationes, videatur eſſentia, & nō relationes, quod eſt euidenter falſum, vt infra oſtendam. 2 Fundamētum ſecūdum.

Tertium fundamentum eſt, quia relationes, & eſſentia diſtinguuntur formaliter. Sed hoc etiam ſumit falſum, ſi ſit ſermo de diſtinctione actuali, quæ in re exiſtat, ſi autē ſit ſermo de qualibet alia, illatio non eſt formalis, vt patet ex his, quæ dixi de attributis. Vnde Thomiſtæ potiſſimam vim argumenti contra Scotum ponunt in identitate eſſentiæ, & relationum. 3 Tertium fundamētum.

Quartum fundamentum eſſe poteſt, quia ex hoc, quòd videatur eſſentia ſine relationibus, D nulla ſequitur implicatio contradictionis, etiam ſi inter eſſentiam, & relationes non ſit actualis diſtinctio in re. Probatur, quia ſi aliqua eſt implicatio, maximè, quia ſi relatio, & eſſentia ſunt omnino idem a parte rei, uidere unam ſine alia eſſet videre, & non uidere eandem rem, quia & videtur, nam hoc ſupponitur, & non uidetur, quia id, quod eſt idem cum ipſa non uidetur. Quæ implicatio varijs modis explicatur. Primo quia impoſſibile eſt videre Petrum, non uiſo Petro, ſed tam idem eſt Paternitas cum eſſentia, ſicut Petrus ſecum. Secundo, non poteſt uideri Paternitas, non viſa Paternitate, ergo nec non uiſa eſsentia, quia tam idem eſt cum eſsentia, E quàm ſecum. Tertio ſi in Deo eſset vna perſona, non poſset uideri diuina natura ſine perſona, ſicut nunc etiam de facto cōſtat ex dictis capite præcedenti, non poſse uideri diuinitatem ſine ſubſtantia abſoluta: ſed tam idem eſt Deitas cum tribus perſonis, ſicut tūc cum eſset una, ergo. Quarto, quia eſse trinum eſt ita intrinſecum Deo, & de ratione eius, ſicut eſt intrinſecū homini eſse rationale, ſicut ergo implicat uideri hominem, non viſo rationali, ita uidere Deum, non uidendo trinum. 4 Quartum fundamētum.

At verò hæc argumenta, quæ ſunt potiſſima in hac materia, non oſtendunt contradictionē, quia non obſtante hac identitate inter relationem, & eſsentiā, Pater æternus cōmunicat Filio ſuam 5

ſuam eſſentiam, & non relationem ſuam. Propter quod probabile eſt, poſſe eſſentialem ſubſiſtentiam vniri hypoſtaticè naturæ creatæ, non vnitis relationibus ſecundum ſe. Ex quo ſic etiã conficio argumentum; nam eſſentia diuina poteſt vniri intellectui per modum ſpeciei intelligibilis, non vnitis relationibus, ut patet ex dicto exemplo, & quia in præſenti videtur eſſe maior ratio; nam hæc vnio per modũ ſpeciei, eſt ad efficiendum; efficientia autem cõuenit eſſentiæ independenter a relationibus, per ſe loquendo, ſed id, quod precisè vnitur per modum ſpeciei, poteſt etiam videri præcisè, cum ratio videndi ſit ſpecies, ergo poteſt hoc fieri non obſtante identitate.

6 Et ratio adiungi poteſt, quia licet eſſentia, & relatio idem, ſit, nõ tamen ſunt adæquate idem, quia non cum quocumque identificatur eſſentia, identificatur relatio, in quo deficiunt omnia argumenta, & exempla, quæ adducuntur. Petrus enim eſt idem ſecum adæquate, & ſimiliter Paternitas ſecum, & ſi in Deo tantum eſſet vna perſona, eſſet natura tam incommunicabilis, ſicut perſona, atq; ita eſſent adæquate idem. Vnde etiam fit, vt non obſtante identitate, quæ nũc eſt inter relationes, & eſſentiam, relationes non ſint de eſſentia diuinitatis, ſeu Dei vt ſic, in quo eſt magnum diſcrimẽ inter illas & ſubſtantiam eſſentialem. Et ideo non eſt ſimile de rationali, quod in argumẽto quarto ſumebatur; quin potius poteſt retorqueri argumentum, quia non implicat contradictionem videre aliquam naturam quidditatiuè videndo ea, quæ ſunt de eſſentia præcisè, & non videndo hæc, quæ ſunt extra eſſentiam, ſed relationes ſunt extra eſſentiã Dei. Vnde Pater communicat Filio totam eſſentiã Dei non communicando relationem, nec dando illi, quod ſit trinus. Sicut ergo identitas non impedit, vt vnum ſit de eſſentia, & non aliud, vel vnum communicatur, & non aliud, ita non obſtat quòd vnum videatur, & non aliud. Neq; ſequitur videri, & non videri, ſicut non ſequitur communicari, & non communicari.

7 Tandem ex eo, quod illa viſio ſit intuitiua, & quod terminetur ad Deum, ſicut eſt, non rectè inferri videtur, quòd ſicut Deus in ſe eſt trinus, ita neceſſario debet videri trinus, quia non eſt de ratione viſionis intuitiuæ, vt uideatur omnis modus, quem res habet a parte rei; nam dæmon intuitiuè uidet Chriſti humanitatem, non uidet modum unionis, quem habet in Verbo; unde non licet colligere; videt illam humanitatem, prout eſt in ſe, ſed in ſe eſt unita Verbo, ergo uidet unitatem. Cum enim dicitur res uideri, prout in ſe eſt, dupliciter id poteſt intelligi, primo ut uideatur ſecundum omnem modum, quem in re habet, ſecundo, ut ſecundum id, quod uidetur, ita ſit, hoc eſt, ut exiſtat a parte rei, ſicut uidetur, ſeu a contrario, ut per uiſionem ita repræſentetur clarè, ſicut in re ipſa exiſtit. Ad uiſionem ergo intuitiuam ſatis eſt, quod uideatur res, prout in ſe eſt in hoc poſteriori ſenſu, ut patet ex adducto exemplo, & quia nihil aliud uidetur poſſe colligi ex ratione intuitionis. Atque hæc videtur eſſe tota uis, & probabilitas huius opinionis.

8 Secunda opinio. Secunda opinio diſtinguit inter notitiam apprehenſiuam, & iudicatiuã, & de apprehenſiua intuitiua negat poſſe uideri eſſentiã ſine perſonis propter rationes ſupra dictas inter referendam

A Scoti opinionem. De iudicatiua vero dicit fieri poſſe, vt cognoſcatur eſſentia ſine perſonis, quia poteſt Beatus iudicare, Deum eſſe vnum non aduertendo, nec iudicando, quomodo generet, & Deus poteſt concurrere ad vnum, non concurrendo ad aliud. Ita Sot. in 4. d. 49. quæſt. 3. art. 3. concluſ. 2. non nulli Thomiſtæ, licet non defendant hanc opinionem, dicunt eſſe probabilem. *Sotus.* At profecto, ſi Sotus intelligeret illa duo poſſe ſeparari in ipſa viſione beatifica improbabilis eſſet opinio, quia viſioj intrinſecè eſt iudicium de omnibus, quæ videntur, vt ſupra oſtenſum eſt, & Sotus ipſe fatetur ibidem. Dicens, *per viſionem beatam neceſſario fieri iudicium de perſonis ſimul* B *cum eſſentia.* Ergo in aſſertione neceſſe eſt, vt loquatur de iudicio per aliam cognitionem extra eſſentiam: & ſic vera eſt ſententia. Tamen diſtinctio etiam eſt impertinẽs, quia hoc modo poteſt dari notitia apprehenſiua eſſentiæ ſolius, ſine perſonis, vt ſtatim ipſe docet.

Dicit ergo ſecunda opinio, neceſſarium omnino eſſe, vt viſa eſſentia, videatur perſonæ omnes, eodem modo, quo videtur eſſentia. Hæc cenſetur opinio D. Thomæ 1. p. q. 12. art. 7. ad 2. & 3. quamuis ibi ſolum loquatur de facto, & abſolutè de Deo, quem dicit totum videri, ſi videtur. At 3. p. q. 3. artic. 3. dicit, de eo, qui cognoſcit Deum ſicuti eſt, *non poſſe circunſcribere aliquid à Deo,* & C loquitur de abſtractione eſſentiæ à perſonis quãuis probabile ſit, ibi loqui de abſtractione negatiua, & in ſenſu conditionato, vt ibi latius dixi clarius 2. 2. q. 2. art. 8. ad 3. dicit, non poſſe videri eſſentiam ſine perſonis. Vbi Caiet. latè diſputat contra Scotum, eãdem opinionem ſequitur Gabr. in 1. d. 1. q. 5. vbi refert Nominales; itẽ Henr. quodlib. 2. q. 7. & Quodlib. 3. q. 1. reliqui Scholaſtici in 3. d. 14. & in 4. diſtinct. 49. potius ſupponunt, quam diſputent hanc ſententiam, quæ, vt opinor, vera eſt. 9

Dico ergo primo. De facto certum eſt omnes Beatos videre Deum trinum, & vnum, prout in D ſe eſt. Hæc eſt certa concluſio de fide, ſub his enim terminis traditur in Concilio Florent. in Liter. vnion. Et colligitur ex ſcriptura, & Patribus, quos ſtatim referam. Nunc ſufficiat illud 1. ad Corint. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Ex quibus verbis intelligitur, viſionem reſpondere fidei, & ea eſſe clarè videnda de Deo, quæ in hac vita credũtur. Sicut ergo credimus diſtinctè myſterium Trinitatis, ita videbimus, vnde eſt illud Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum,* iuxta probabilem expoſitionem aliquorum, vnde Nazianz. orat. 20. circa finem, *Beatam,* inquit, *Trinitatem* E *purius, pleniuſque cernentes, &c.* & orat. 23. cum proceſſionem perſonarum explicuiſſet, ſubdit. *Quod ſi modum quæris, quid his relicturus es, quos ſolos mutuo ſe cognoſcere, atq; cognoſci, ſcriptura ſacra teſtatur, aut his etiã qui poſtea diuinitus illuminabuntur? fac prius opera eorum, ac tunc tãtum cognoſces, quantum hi mutuo à ſe ipſis cognoſcuntur.* Idem Athanaſ. lib. de æterna ſubſtantia Patris, & Filij contra Gregales Sabellij, & orat. contra Arrianos, & in expoſitione fidei. 10 Prima cõcluſio. *Concil. Florent.* *1. Cor. 13.* *Ioan. 17.* *Nazian.* *Athan.*

Dico ſecundo: *Viſio intuitiua eſſentiæ diuinæ natura ſua, & ſecluſis miraculis, neceſſario etiã eſt viſio perſonarum.* Hanc concluſionem negat Scot. ſed eam potius ſupponit in dicta quæſt. 2. §. *quantum ad tertium.* Poteſtque probari vulgari teſtimo- 11 Secunda concluſio. *Scot.*

Ioan.15. teſtimonio Ioan. 14. vbi Philippo petenti, *Oſten de nobis Patrem* Reſpondit Chriſtus, *Tanto tempore vobiſcum ſum, & non cognouiſtis me? Philippe qui videt me, videt & Patrem meum. Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* Quæ

Expoſitio loci. verba aliqui exponunt de viſione corporali, qua videbatur Chriſtus in humanitate ſua, quæ per communicationem idiomatum erat viſio Dei. Quæ expoſitio mihi probari non poteſt, nam licet de ea uiſione potuiſſet dicere Chriſtus, *Qui videt me, videt Deum*, nõ tamen proprie dicere:, *videt & Patrem*, quia ea, quæ per communicationem idiomatum tribuuntur Deo ratione humanitatis aſſumptæ, non poſſunt vere de Patre prædicari, ſicut eſſet falſa hæc locutio. Qui Chriſtum interficit, interficit & Patrem.

Ioan. 14.

12 Secunda expoſitio. Secunda expoſitio eſt, vt intelligatur de viſione per fidem, quia qui credit in Chriſtum, neceſſe eſt, vt credat in Patrem. Hanc ſignificat Tertullianus lib. contra *Praxham* cap. 13. vbi ſic exponit *Qui videt me, et verba & opera mea, & præcepta credit, neceſſe eſt, ut videndo me, id eſt diuinitatem meam, per fidem, videat etiam & Patrem quia Pater in me manens ipſe facit opera.* A qua expoſitione non multum diſcrepant Cyrillus libro 9. in Ioan. capit. 37. 38. & 39. Chryſoſtomus homil. 37. in Ioan. Eſtque probabilis expoſitio, ſed per illam non excluditur ſequens expoſitio, cum & verba, & ratio Chriſti proprijſſime illi accommodentur, & contextus non repugnet.

Cyrillus. Chryſoſt.

13 Tertia expoſitio. Tertia ergo expoſitio eſt de clara viſione intellectuali. Tamen inquit Scotus illis verbis ſolum affirmari non poſſe vnam perſonam videri ſine ſua correlatiua, quod ipſe non negat, ſed animaduertere oportet ad rationem, quam Chriſtus ſubdit, non enim fundat illam concomitantiam perſonarum reſpectu viſionis in oppoſitione relatiua, ſed in vnitate eſſentiæ, hoc enim ſignificant illa verba: *Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* Ex quibus æqualitatem perſonarum ſimul cum earum diſtinſtione colligunt. Athanſ. Chyſoſt. Cyrill. & Tertullian. locis citatis, & alij, quos referam: ergo docuit Chriſtus ex vnitate eſſentiæ neceſſario ſequi, vt videantur perſonæ.

Athanaſ. Chryſoſt. Cyryſoſt. Tertull.

14 Sed aiunt quidam, ex dictis verbis, etiam de viſione clara intellectis, ſolum colligi, quod viſa eſſentia videantur Pater, & Filius, vt ſunt vnus Deus non vero ſecundum proprietates, in quibus diſtinguuntur. Sed hæc expoſitio non conſonat verbis Chriſti, nec ſanctorum interpretationi, qui ex hoc loco colligunt diſtinctionẽ perſonarum. Nam qui videret hunc Deum vt ſubſiſtentem in Deitate præciſe, & non videret proprietates reuelatiuas, vt ſic, re vera nec Patrem, nec Filium videret, nam qui non videt formam conſtituentem, neque conſtitutum videre poteſt; Chriſtus autem loquitur de viſione Patris, & Filij; Nam Philippus propriam perſonam Patris videre cupiebat. Senſus ergo verborum Chriſti eſt. *Qui videt me ſecundum diuinitatem meam videt & Patrem*, quia licet ipſe ſit a me diſtinctus, tamen *ego in ipſo, & ipſe in me eſt* per naturæ identitatem.

15 Sed obijcitur, quia Philippus non petebat viſionem diuinitatis, imo nihil aliud, quam de viſione corporali cogitabat, ſicut enim videbat Chriſtum, ita Patrem videre cupiebat: Nam ſi viſionem diuinitatis deſideraret, potius diceret:

A *Oſtende nobis te.* Tamen de Chriſti viſione non erat ſolicitus, quia iam illum ſatis videbat, oculis ſcilicet corporeis, ergo eodem modo volebat videre Patrem, vel quia de illo etiam corporaliter cogitabat, vel certè quia in ſpecie aliqua viſibili illum cognoſcere cupiebat, vel ad ſummum, petebat dari ſibi aliquam notitiã Patris, quia quis eſſet non ſciebat. Et hoc modo interpretantur Patres illam Philippi petitionem. Ergo nec Chriſtus in ſua reſponſione de viſione beatifica tractat, ſed de cognitione per doctrinam ſuam, & fidem: Nam ex doctrina, & operibus eius cognoſcere iam poterat Philippus ipſum eſſe Deum, & non aliũ quã Deũ, Patrẽ ſuũ vocare, quia eſt eiuſ B dẽ naturæ cũ ipſo. Et hoc eſt quod Chriſtus ſubdit, *Nõ credis, quia ego in Patre, et Pater in me eſt.*

Ego admitto, & quidem veriſimilius eſſe credo, Philippum non cogitaſſe de viſione diuinitatis, atque beata, ſed ſolum deſideraſſe maiorem notitiam de Patre: quia non intelligebat, quiſnam eſſet ille Pater, de quo Chriſtus loquebatur, vt Auguſtinus notat epiſtola 112. capit. 6. & alijs locis ſtatim citandis: Nihilominus tamen nego, Chriſtum non fuiſſe locutum de omni propria, & diſtincta cognitione Patris, & Filij, ſiue per fidem, ſiue per ſpeciem vt attigit Maldonatus, qui hunc locum magna cum breuitate ſubtiliter, & vtiliter tractat. Solet enim Chriſtus occa C ſione arrepta ex rudi alterius interrogatione, magna fidei myſteria declarare. Atque ita locum illum expoſuerunt communiter Patres. Chryſoſtomus, Cyrillus locis citatis, & latius Hilarius 7. de Trinitate circa finem ſic etiam Nazianzenus Orat. 49. de fide, *Non immerito*, inquit, *qui Filium videt, videtæ & Patrem, quia vnitate ſubſtantiæ, & maieſtate diuinitatis vnum ſunt.* Auguſtinus tractatu 70. in Ioann. ad Philippum, inquit, *Cur in ſeparabilis ſeparatim deſideras noſſe?* & 1. de Trinitate capite 8. dicit, quod Philippus non dum intellexerat, ſicut dixit, *Oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis, ita potuiſſe dicere: oſtende nobis te, & ſufficit nobis, vt enim hoc intelligeret, reſponſum ei a Domi- D no, eſt, Tanto tempore vobiſcum ſum, &c.* Idem in enarratione Pſalm. 84. circa illud: *Oſtende nobis Domine miſericordiam tuam*, & in Pſal. 85. circa illud: *Reſpice in me* vbi hunc locum tractans, & illum Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, &c.* Concludit: *Patris, & Filij ſeparari non poteſt viſio, vbi non ſeparatur natura, & ſubſtantia* Idem epiſtola 112. capit. 4. vbi dicit, Chriſtum dixiſſe illa verba propter vnitatem Dei Patris, & Filij; ac denique libro Quæſtionum noui teſtamenti, quæſt. 43. *Per id*, inquit, *quod vnum in ſubſtantia ſunt, qui vnum videt, ambos videt.*

16 Enodatur obiectio.

Auguſt.

Maldona.

Chryſoſt. Cyrillus. Nazian.

Auguſt.

Secundo principaliter probatur ratione concluſio, & imprimis contemnenda non ſunt om- E nia, quæ inſinuata ſunt referendo opinionem Scoti. Pimo quidem quia negari non poteſt, quin natura viſionis intuitiuæ ſit, vt per eam uideatur res, quomodo eſt; & ſecundum condiriones exiſtentiæ, quas a parte rei habet, vt ſit in creaturis, conſiderata natura viſionis intuitiuæ, & ſecluſis miraculis, ſed illa viſio Dei eſt perfecte intuitiua, & modus exiſtendi diuinitatis eſt in tribus perſonis, ergo ex natura talis viſionis non impeditæ, neceſſe eſt hæc omnia videri: ſecundo etiam hoc perſuadet ratio illa de identitate, nam per ſe eſt valde veriſimile, ea, quæ in re non diſtinguuntur, neque ex na-

17 Ratione probatur cõcluſio.

tura rei ſimul neceſſario uideri, quando uidentur, prout in ſe ſunt. Poteſtque in hunc modum urgeri, nam qui concipit rem, prout in ſe eſt, concipit illam ſecundum propriam rationem formalem, quam in re habet, ergo ſi in illa ratione formali eſſentia, & relatio ſunt idem, neceſſe eſt de natura rei, ut uiſa una uideatur alia.

18 Tertio addi poteſt, quod eſſentia, & relatio non ſolum ſunt idem, ſed ita ſunt inter ſe connexæ, ut eſſentia ex ui ſuæ rationis eſſentialis petat terminari per relationes, ergo non poteſt uideri eſſentia ſecundum omnia prædicata eſſentialia, quin ſimul uideantur relationes. Explicatur conſequentia, quia unum ex his prædicatis eſſentialibus eſt, quod illa eſſentia ſit infinita, & ita fœcunda, ut poſtulet communicari tribus: unde ſicut nō poteſt uideri perſona, quin uideatur incommunicabilis, ita è cōtrario non poteſt uideri illa natura, quin uideatur communicabilis tribus perſonis, & in particulari his tribus, quia natura ſua non eſt alijs communicabilis; illa autem communicabilitas eſt omnino actualis in tali natura: ergo cum uiſione talis naturæ neceſſario eſt coniuncta uiſio trium perſonarū, quia illa communicabilitas non poteſt concipi ſine ſuo termino.

19 *Tertia cō cluſio.* Dico tertio, fieri non poſſe, etiam per potentiam Dei abſolutam vt videatur clare, & intuitiuè diuina eſſentia, non viſis eodem modo diuinis relationibus. Ratio huius aſſertionis communiter aſſignatur ex ſola identitate inter eſſentiam, & relationes: quia impoſſibile eſt videre aliquid prout eſt in ſe, & non videre, quicquid idem cum illo. Quia ſi eſſentia diuina videtur, prout eſt in ſe, ergo non aliter apparet in mente Beati quam ſit in ſe, ſed in ſe non diſtinguitur a perſonis, ergo neceſſe eſt, vt videatur non diſtincta a perſonis; nam ſi cognoſceretur, vt diſtincta, iam non proprio conceptu, nec prout in ſe eſt, cognoſceretur. Sed hoc non videtur cogere, tum quia licet videretur eſſentia non viſis perſonis, non videretur aliter quam ſit, ſed ſolum non videretur omni modo quo eſt, quod eſt longè diuerſum. Tum etiam quia licet videretur eſſentia ſine perſonis, non videretur, vt diſtincta, quia aliud eſt videre præſcindendo in mente; aliud diſtinguendo: qui ergo ſic videret, non iudicaret eſſentiā, & relationes eſſe diſtinctas, ſed ſolum videret eſſentiam, & ibi ſiſteret, nihil de identitate, vel diſtinctione iudicando. Igitur licet ex identitate adæquata optimum fiat argumentum; tamen ſuppoſito Trinitatis myſterio, & quòd non obſtante illa identitate, eſſentia vt eſt in ſe datur Filio a Patre, nō data relatione, non videtur ſatis conuincens argumentum ex ſola identitate quaſi inadæquata inter eſſentiam, & relationem, niſi ex peculiari ratione viſionis intuitiuæ magis explicetur ratio.

20 *Explicatur.* Ad hoc ergo explicandum hoc vtor diſcurſu, quia ſi videri poſſet eſſentia ſine relationibus; aut illud eſſet per eandem viſionem, quam Beati nunc habent, faciente Deo, vt repræſentet eſſenitam, & non perſonas; vel per aliam viſionem diſtinctam ab ea, quæ nunc eſt. Neutrum autem dici poteſt, vt oſtendam. Priorem itaque modum videtur inſinuaſſe Scot. in ſecunda ratione ſua. Sed apparet planè impoſſibile, quòd illa viſio ſit, quin formaliter faciat videre omnia, quæ nunc repræſentat.

A Quia in illa nihil aliud eſt repræſentare, quam eſſe quandam formam, & actum vltimum, qui formaliter facit rem cognoſcere, prout in ſe eſt; ergo ſi illa viſio ex natura ſua habet conferre hunc effectum formalem, cui eſt repræſentare eſſentiam & perſonas, impoſſibile eſt, quod illa viſio maneat in intellectu, & informet illum, quin ei conferat hūc formalem effectum. Quia impoſſibile eſt impedire effectū formalem formæ actu inhærentis, & informantis, ſicut in eadem viſione impoſſibile eſſet, manere in intellectu, & per illam nihil videre.

Dices, fieri poſſe, vt maneat illa viſio, non in totum in ſe immutata, ſed ex parte diminuta, & B ideo manere poſſe repræſentando eſſentiam, & non perſonas, quia poteſt ab illa auferri id, quo repræſentabat perſonas, & relinqui id, quo repræſentabat eſſentiam. Sed hoc non rectè dicitur, quia illa viſio per eandem entitatem omnino indiuiſibiliter repræſentat eſſentiam, & perſonas ex natura ſua, & ideo non poteſt vnum auferri, manente alio, quia in ipſo actu ſunt omnino, & adæquate idem. Et hoc probant rationes factæ in præcedenti concluſione. Et explicatur amplius, quia ſi in actu viſionis aliud eſt, quo repræſentatur natura, & aliud, quo repræſentatur relatio, ita vt illa duo ſint ſeparabilia à parte rei, & poſſit vnum manere, alio deſtructo, neceſſe C eſt, vt in re diſtinguantur aliquo modo, ergo vel comparabuntur ad actum vt duo gradus intenſionis, vel vt duæ entitates partiales, integrantes eundem actum per modum extenſionis in ordine ad obiectum. (Hanc enim compoſitionem multi ponunt in actibus intellectus, & voluntatis) nec præter hos modos hactenus excogitatū eſt aliud genus compoſitionis, vel additionis entitatiuæ in actibus vel habitibus. 21 *Obiectio.* *Eneruatur.*

Si ergo dicatur primū, ſequitur viſionem intuitiuam eſſentiæ, & perſonarum ita eſſe à nobis concipiendam, quod viſio remiſſa, verbi gratia, vt quatuor ſufficiat ad videndam eſſentiam præ D ciſe, non perſonas, addito verò vno gradu, vel duobus ſufficiat etiam ad perſonas videndas, & ideo è contrario fieri poſſe, vt ablato illo gradu, & remittendo viſionem, poſſit manere viſio eſſentiæ ſine viſione perſonarum. Sed hic modus eſt falſus, & impoſſibilis, quia ſi illa viſio remiſſa vſque ad illum gradum adhuc eſt intuitiua eſſentiæ, ergo illa vt ſic, & abſque vlteriori intenſione habet ex natura ſua repræſentare eſſentiam, et perſonas in tali claritatis gradu. Quia de illa præcedunt rationes omnes factæ in ſecunda concluſione, quæ non fundantur, niſi in ratione intuitiuæ cognitionis, quatenus talis eſt. Item ille gradus, quo addito dicuntur videri perſonæ, E et quo ablato dicuntur non videri, neceſſe eſt, vt repræſentet relationes, & eſſentiam, quia eſſentia intime includitur, & eſſentialiter in ipſis relationibus, prout in ſe ſunt, ergo non poteſt eas repræſentare, non repræſentando eſſentiam; ergo eadem ratione cæteri gradus in ſua latitudine, & in ſuo claritatis gradu repræſentabunt omnia. Denique cum intentio ſolum confeKratur ad maiorem, vel minorem claritatem, & tota ſit eiuſdem rationis in ordine ad obiectum, ſolumque ſit diuerſitas inter gradus in ordine ad ſubiectum, quatenus vnus alium ſupponit, non poteſt intelligi, quod propter ſolam remiſſionem, vel intenſionem, idem actus manifeſtet, aut non manifeſtet perſonas. Atque hinc 22

hinc facile excludi poteſt alia pars de augméto, A vel diminutione actus per modum extenſionis. Primo, quia quælibet pars talis actus eſt intuitiua viſio eſſentiæ, & ideo natura ſua repræſentat totum obiectum, prout eſt in ſe: ſecũdo quia infra oſtendã huiuſmodi compoſitionem ex partialibus entitatibus per modum extenſionis nõ habere locum in viſione beata.

23 Quod ſi quis tandem eligat alteram partem, ſcilicet poſſe eſſentiam uideri ſine perſonis per uiſionem alterius rationis ab ea, qua nunc Deus uidetur: in primis non poteſt hoc intelligi de uiſione alterius ſpeciei; nam ſupra oſtenſum eſt nõ poſſe in illa uiſione eſſe ſpecificã diuerſitatem, uel ſaltem nos nõ habere, unde illam ſumamus, B cum obiectum proprium, & modus attingendi illud ſemper idem ſit, & lumen gloriæ uideatur eſſe in ſupremo gradu intellectualis luminis creati; quod à nobis concipi poteſt. Deinde loquendo de diuerſitate numerica, uix intelligitur ſolã illam ſufficere ad conſtituendam tantam diuerſitatem in actibus, ut unus ex natura ſua habeat repræſentare eſſentiam, cum relationibus: alius uero præſcindendo ab illis. Sed præcipue vrget hic illa ratio, quia illa uiſio cuiuſcumque modi, & rationis fingatur, eſt ex natura ſua quidditatiua, & intuitiuã cognitio eſſentiæ, quia alias nõ eſſet uiſio, de qua agimus: ergo neceſſe eſt, ut ex natura ſua habeat proprietates intrinſecas eſſen- C tiales intuitiuæ cognitionis: ergo neceſſe eſt, ut ex natura ſua repræſentet eſſentiam cum identitate, & intima coniunctione, quã habet cum relationibus. Rationes enim adductæ in ſecunda concluſione fundantur in natura intuitiuæ uiſionis ut ſic, & ideo nihil refert, quod fingatur huius, uel illius rationis quaſi materialis, dum modo illam formalem rationem retineat. Itaque ſumma totius rationis eſt, quia non poteſt fieri uiſio clara, & intuitiua Dei, quin natura ſua repræſentet totum Deum trinum, & vnum, hoc autem quod natura ſua habet, impediri nõ poteſt, ſi talis uiſio intellectum actuet, ergo nul- D lo modo fieri poteſt, ut unum ſine alio uideatur. Vnde non habet hic locum, quod dici ſolet, Deum poſſe concurrere cum uiſione, ut manifeſtet eſſentiam, non amplius: nam illa manifeſtatio eſt in genere cauſæ formalis, unde non indiget nouo concurſu, nec diuidi, aut impediri poteſt.

24 Reſpõdetur ſuperius poſitę difficultati.

Supereſt reſpondere ad difficultatem ſupra poſitam, cur diuinitas poſſit communicari realiter non communicata relatione, non poſſit autem uideri non uiſa relatione. Aliqui reſpondent, ad primum non eſſe neceſſariam diſtinctionem actualem in re, inter eſſentiam, & relationes: ad ſecundum autem eſſe neceſ- E ſariam. Sed hoc ipſum negat Scotus, illiuſque rationem poſtulamus. *Scotus.* Ratio ergo, & differentia inter communicationem, & uiſionem aſſignari poteſt duplex: prima quia communicatio eſt proprietas realis ipſius naturæ, quæ in re ipſa conuenit illi, ratione ſuæ infinitatis, ex qua habet, quod identificari poſſit omnibus relationibus, quæ cum ipſa non habent oppoſitionem, quamuis inter ſe illam habeant. Vnde etiam habet, quod poſſit in re omnino identificari cum aliqua relatione, licet non adæquate conuertatur cum illa, id eſt, quamuis non diſtinguatur ab omni illo, à quo illa diſtinguitur. At vero uideri conuenit eſſentiæ per actum extrinſecum viſionis, & ideo quod poſſit vel non poſſit videri ſine perſonis, non eſt regulandum ex infinitate ipſius eſſentiæ, ſed ex natura, & proprietate talis viſionis, in qua omnino eadem entitas eſt, qua formaliter repræſentatur eſſentia prout in ſe, & qua repræſentantur relationes, & ideo a tali viſione non eſt ſeparabile vnum, manente alio.

Secunda ratio eſt, quia communicatio, ſeu realis vnio, quæ ordinatur ad ſubſiſtendum, vel conſtituendum ens, non habet eandem connexionem cũ omnibus talibus rebus, ad quas talis res dicit habitudinem, at vero cognitio propria, & intuitiua habet cõnexionem cum illis. Exemplo declaratur ipſiſmet relationibus, quamuis enim Paternitas, & Filiatio creatæ habeant inter ſe habitudinem, nihilominus alicui perſonæ vnitur Paternitas, cui non vnitur Filiatio, quia illa vnio tantum eſt ad conſtituendum, ſeu componendum: at vero in ordine cognitionum ita ſunt connexæ, vt vna non poſſit ſine aliã cognoſci; & ideo etiam proprietas Filij Dei potuit vniri naturæ humanæ; non vnita Paternitate, licet ſine Paternitate videri non poſſit, etiam ſecundum Scotum. Cuius non poteſt eſſe alia ratio, niſi quia priori modo vnitur quaſi in ordine ad ſe tantum, prout eſt ratio ſubſiſtendi, viſio autem propria neceſſario attingit illam ſecundum habitudinem ad alium. Et quia hoc intrinſecum, & connaturale viſioni, eſt prorſus inſeparabile ab illa, vt explicatum eſt. Atque hoc modo videtur ſatisfactum difficultatibus poſitis, quantum materia petit. Ex quibus omnibus euidentius colligitur, non poſſe relationes videri, non viſa eſſentia, neq; etiam vnam relationem ſine alia, etiam ex illis quæ formaliter oppoſitæ non ſunt. 25

CAPVT XXIIII.

Vtrum Beati videntes Deum, videant, aut videre poſſint liberos actus voluntatis eius.

DE hac quæſtione pauca ſcholaſtici dicũt: eſt tamen ſine dubio ad explicandum difficilis. Duo enim modi dicendi extreme contrarij in ea excogitari poſſunt. Vnus eſt, videntem Deum neceſſario uidere omnia decreta libera uoluntatis diuinæ, atque adeo omnia conſilia, & omnes rationes operum illius. Et fundamentum eſſe poteſt, quia hoc decretum eſt formaliter in Deo, & eſt ſubſtantia eius, nec magis ab illa diſtinguitur, quam reliqua attributa, ergo ſicut uiſo Deo neceſſario uidentur attributa, ita neceſſario uidentur hæc decreta. Dices; hæc decreta addere determinationem ad tale obiectum. Sed contra, quia hęc determinatio in Deo nihil ponit a ſubſtantia eius diſtinctum, ergo uiſa ſubſtantia, uidebitur hæc determinatio ſicut uidetur actus ipſe. Et poteſt hæc ſententia confirmari; Quia uel per uiſionem Dei poſſunt uideri hæc decreta, uel non: hoc poſterius non dicetur, ut ſuppono. Poſſunt ergo uideri, ergo neceſſario uidentur. Alioqui erit poſſibilis uiſio, per quam uideantur hæc decrata, & uiſio, per quam non uideantur, & tunc incidimus in diſcurſum factum capite præcedenti, quomodo poſſint illæ uiſiones diſtingui. Quicquid enim dicatur uidetur poſſe impugnari eiſdem argumẽtis ſupra factis. Et pro hac ſententia poſſunt citari

1 Duplex dicendi modus primus.

citari illi auctores, qui dixerunt, Beatum videntẽ Deum, neceſſario videre omnia, quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis, quia non vidẽtur, habere potuiſſe aliud fundamẽtum; de quorum opinione infra dicemus.

2 Secundus modus. Secundus modus eſt, eſſe impoſſibile viſo Deo, videre in ipſo huiuſmodi decretum liberum. Et fundamentum ſumitur ex eodem principio aliter applicato, quia liberum decretum voluntatis Dei nihil addit in re ipſa actui neceſſario, quo Deus ſe amat, ergo ex vi viſionis Dei non poteſt videri in ipſo liberum decretum voluntatis prout determinatum ad hoc obiectum. Quia hæc determinatio nihil eſt in ipſo Deo, ergo non poteſt in ipſo videri per viſionem, quæ non ſit ipſe Deus. Quod ideo addo, quia Deus ipſe bene nouit in ſe ipſo huiuſmodi voluntatem, quia ipſe eſt, qui vult, etiam ſi ſuo actui nihil rei addatur. At vero in viſione alterius non intelligitur, quomodo determinatio illa videatur, cum nihil videatur in Deo præter id, quod in ipſo realiter eſt. Quod ſic explicatur amplius, nam voluntas diuina prius ratione, quam intelligatur determinata liberè ad aliquod obiectum, intelligitur neceſſario ſe amans, & indifferens ad alia amanda: fingamus ergo aliquem videntem diuinam voluntatem in illo priori ſigno, & in ſecundo intelligamus voluntatem diuinam determinari liberè ad obiectum tale, tunc concluditur argumentum ſic: Qui ſic videbat Deũ in primo ſigno, non videt in ſecundo aliquid nouum reale in ipſa voluntate Dei, quia nihil omnino illi additum eſt; ergo qua via poteſt videre, ad quid Deus ſe liberè determinauerit? Et pro hac ſententia poſſunt referri Nominales, qui negant creaturas exiſtentes poſſe videri in Verbo. Et non deſunt moderni, ſcriptoreſque qui abſolutè negent, poſſe videri in Deo voluntatis eius decreta.

3 Auctoris opinio inter vtrumque modũ medij. Nihilominus inter has ſententias media via tenenda eſt: & primo dicendum, non eſſe neceſſarium, vt qui videt Deum videat omnia conſilia libera voluntatis eius. Hanc concluſionem ſupponit Diuus Thom. (D. Thom.) nam hoc ſenſu dicit, Beatos non videre in Verbo omnes rationes diuinæ prouidentiæ, per quas res variæ ad diſtinctos effectus ordinantur. Ita docet 1. part. quæſtione 12. articul. 7. & 8. & 3. part. quæſtione 10. articul. 1. ad 4. & quæſtione 8. de verit. articul. 4. ad 1. vbi adducit Dionyſium (Dionyſ.), capite 5. de Diuinis Nominibus dicentem, inferiores Angelos illuminari à ſuperioribus de his rationibus, & conſilijs diuinis, quia non omnes ea norunt. Quod etiam tradit Dionyſius cap. 7. de cœleſti Hierarch. Theologi etiam omnes hoc tribuunt animæ Chriſti tã quam ſingulare, & proprium eius, quod omnia conſilia diuina intueatur. Et poteſt id confirmari ex communi ratione intellectualis naturæ, cui hoc eſt proprium, vt viſa ſubſtantia, & facultatibus eius, non ſtatim videantur liberæ cogitationes, & voluntates eius, imò nec videri poſſint, ipſa nolẽte, niſi à ſolo Deo, vel ex reuelatione eius, quod ſuppono ex 1. part. quæſtione 57. Ergo multo magis in diuina natura, quæ eſt ſupremè intellectualis, & non erit neceſſarium, vt viſa ſubſtantia, & voluntate eius videatur liberum decretum eius. Quia non eſt Deus in hoc inferioris conditionis, vt non poſſit manifeſtare ſubſtantiam ſuam occultando liberam ſuam voluntatem.

Confirmatur, quia minus perfectè videt Angelus Beatus Deum, quam videat meam animã, & voluntatem, ſed videndo meam animam, vel voluntatem, non neceſſario videt actum, ergo multo magis in Deo. Nam quod in voluntate mea actus ſit res diſtincta, non obſtat, quia totũ id, quod in me fit per actum diſtinctum, fit in Deo actiori modo, ſine diſtinctione actus. Imò hinc videtur ille actus eſſe occultior, vt nuper argumentabar. Et confirmatur etiam, nam licet relatio, vel denominatio extrinſeca, quam addit libera Dei determinatio, vt ſic, nihil reale addat Deo; tamen cognoſci non poteſt ſine creatura libere volita, quę eſt diſtincta a Deo, & vt ſic, nõ habet neceſſariam connexionem cum eſſe Dei, ergo ſaltem ex hoc capite non eſt eadem neceſſitas videndi hanc determinationem liberã, quæ eſt de attributis. Atque hinc ſequitur, nõ ſolum non eſſe neceſſarium, viſo Deo, videre omnia conſilia eius, ſed neque etiam aliquid. Ratio eſt, quia eadem eſt cauſa, ſeu ratio in ſingulis, quæ eſt in omnibus, quia illa determinatio libera diuinæ voluntatis habet neceſſariam connexionem cum voluntate ipſa, & includit habitudinem ad aliquod obiectum, quod non eſt neceſſarium cognoſci, viſa diuina ſubſtantia. Deniq; ratio ſumpta ex conditione naturę intellectualis æquè probat de omnibus, ac ſingulis actibus.

Quęres, quam ſit certa hæc concluſio; aliqui enim exiſtimant eſſe de fide propter verba Pauli 1. ad Corinth. 2. dicentis: *Sicut quæ ſunt hominis, nemo nouit, niſi ſpiritus hominis, ita, quæ ſunt Dei nemo nouit, niſi ſpiritus Dei*. Horum enim verborum ſenſus eſt, quòd ſicut internæ hominis cogitationes alios latent, & ſoli ipſi homini notæ ſunt, ita diuina conſilia, & voluntates ſoli ipſi Deo ſunt notæ. Ex hoc tamen loco non colligitur certitudo fidei: alias eodem modo probaretur, Beatos de facto non videre diuina concilia, & voluntates. Inde ergo ſolum colligitur, neminem ſine reuelatione diuini ſpiritus poſſe videre, quæ ſunt Dei. An verò hoc ipſo, quod alicui reuelatur ſubſtantia, & voluntas Dei, prout in ſe eſt, manifeſtentur etiam hæc conſilia, & voluntates Dei; non poteſt ex hoc loco colligi. Sicut etiam ibidem dicitur, cogitationes hominis non eſſe alijs notas: quo non obſtante, dicit alicubi Auguſtinus Beatos videre aliorum cogitationes, vt epiſt. 6. & 22. de Ciuit. cap. 29. *Patebunt*, inquit, *cogitationes meæ inuicem vobis*: igitur illud intelligendum eſt, neminem cognoſcere ſine reuelatione diuina, quæ poteſt in verbo fieri: non videtur ergo hoc eſſe certum de fide, eſt tamen omnino verum, & non caret temeritate aliqua aſſerere, omnes beatos videre omnia concilia, & omnes rationes diuinæ voluntatis. Et aliquo modo hoc confirmari poteſt ex illis verbis Hier. 31. vbi dicitur Deus *incomprehenſibilis cogitatu*, vtique in ſuis cogitationibus, & in rationibus, & concilijs ſuarum voluntatum. Nam ſi neceſſarium eſſet, viſa eſſentia, videre omnes voluntates Dei, & omnia motiua eius, quodam modo comprehenderetur in cogitationibus ſuis. Denique nullus Theologus hoc auſus eſt affirmare.

6 Secundũ aſſertum. Dicendum eſt ſecundo: non eſſe impoſſibile, viſo Deo, videre determinationem liberam voluntatis eius, imò credendum eſt, de facto beatos hæc videre, non omnes omnia, ſed ſingulos pro ratione ſui ſtatus, ac beatitudinis. Hæc

concluſio

D.Thom. concluſio eſt communiter recepta. Et D.Tho- A
mas ſupponit eam citatis locis, & eandem ſuppo
D.Dion. nit Dionyſius dicens ſuperiores Angelos videre in Verbo aliqua ex his diuinis conſilijs, de quibus illuminant inferiores: & de anima Chriſti omnes docent videre omnia, quæ Deus, ſcientia viſionis: neceſſe eſt ergo, vt videat decreta libera diuinæ voluntatis. Item per ſe videtur incredibile, quod poſſit Deus manifeſtare alicui ſuam ſubſtantiam, & potentiã, prout in ſe eſt, & quod non poſſit voluntatem ſuam clare, & in ſe oſtendere, quòd ſi hoc aliquo actu fieri poteſt, certè maximè illo, quo videtur Deus in ſe ipſo. Quod ſi hoc eſt poſſibile, facile eſt credere Beatis concedi, quia ad eorum ſtatum maxime pertinet diuinam voluntatem cognoſcere, & illa guberna- B
ri. Imò ſæpe docent ſancti in viſione diuinę ſubſtantiæ valde delectari Beatos videndo in Verbo mirabiles rationes diuinæ prouidentiæ, & præſertim circa hominum ſalutem, & vnumquemq; circa ſe ipſum: ergo & poſſibile eſt, hæc manifeſtari in Verbo, & credendum eſt, hoc ita fieri. De qua re loquitur eleganter Bernar. lib. 5. de conſideratione. c. 4. vbi primum adducit illud Pſal. 26. *Vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in Domo Domini Omnibus diebus vitæ meæ. Vt videam voluntatem Domini, ac viſitem templum eius*, Et ſubiungit. *Quid ni ibi videatur cor Dei? quid ni ibi probetur, quæ ſit volun-* C
tas Dei bona, & bene placens, & perfecta Bona in ſe, placens in effectibus, bene placens fruentibus, perfecta perfectis, & nihil vltra quærentibus. Patent viſcera miſericordiæ, patent cogitationes pacis, diuitiæ ſalutis: myſteria bonæ voluntatis, benignitatis arcana, quæ clauſa mortalibus, etiã ipſis electis ſuſpecta fuit. Quæ omnia Profecto non poſſunt de cognitione extra Verbum conuenienter intelligi; ſi conſiderentur ea, quæ c. 1. Bernadus præmiſerat. Eo vel maximè quòd hæc omnia, ſi per ipſam Dei viſionem non videntur, non poſſunt niſi per quendam modum fidei cognoſci, ſcilicet per teſtimonium reuelantis Dei, D
& ad ſummum conſtare poterit euidenter, Deũ eſſe, qui teſtificatur. Quia ſecluſa cognitione intuitiua, in abſtructiua nullum eſt medium, quo poſſint euidẽter oſtendi, præſertim intentiones, & internæ rationes prouidentiæ Dei, vt ſtatim magis declarabo. Eſt autem inconueniens arctare cognitionem Beatorum de huiuſmodi rebus ad ſolum aſſenſum in teſtificante, qui planè eſt obſcurus quoad rem ipſam in ſe. Item alias Beati non agnoſcerent per viſionem beatam, voluntatem Dei, vt regulã ſuarum actionum, quatenus pendent ex liberis decretis Dei: quod ſanè abſurdum videtur.

7 *Primus modus explicandi q. videantur.* Tota difficultas eſt in explicando modo, quo E
hæc videntur. Prima reſponſio eſſe poteſt, videri decretum liberum diuinæ voluntatis viſo obiecto illius, & aliqua mutatione in ipſo facta ex vi talis decreti: nam cum hæc determinatio diuinæ voluntatis nihil addat ipſi Deo, ſed in obiecto faciat mutationem, non poteſt videri, niſi viſo obiecto: illo autem viſo ſtatim cognoſcetur determinatio diuinæ voluntatis ad tale obiectũ. Sed hęc reſponſio non ſatisfacit primo quidem, quia rem difficilem per aliam forte obſcuriorẽ explicat; eſt enim æquè difficile explicare, quomodo videantur in Deo effectus ſecundum actualem exiſtentiam, & præſertim non viſa prius determinatione diuinę voluntatis. Secundo, q̃a illo modo non videretur voluntatis Dei determinatio in ſe ipſa, ſed potius ex effectu cognoſceretur cauſalitas voluntatis diuinæ, & inde colligeretur determinatio voluntatis diuinæ, quaſi à poſteriori.

8 Tertiò & maximè, quia in ſolis effectibus, & obiectis, quatenus ex diuina voluntate aliquam realem mutationem accipiunt, nõ poſſunt ſatis cognoſci, & videri diuinæ voluntates, & conſilia. Tum quia licet effectus oſtendãt Deum velle hoc aliquo modo, non tamen ſemper oſtendunt propter quid velit, Verbi gratia, viſo in Verbo Incarnationis myſterio, videri poteſt, Deum illud voluiſſe, tamen an voluerit illud primo, & per ſe, propter ſe ipſum, vel propter remedium peccati, non poteſt in ipſo myſterio, neque in effectibus eius cognoſci. Nam ex vtroque motiuo, & vtroque modo volendi potuerunt omnia illa fieri. Sicut in humanis actionibus, viſa exteriori actione Verbi gratia cognoſcitur manare ex voluntate, an verò ſit ex motiuo pœnitentiæ, vel inanis gloriæ non poteſt videri viſo illo obiecto, ſed oportet videre ipſum actum voluntatis in ſe ipſo. Deinde ſunt aliquæ voluntates liberæ in Deo, quę per ſe, & immediatè non habent effectum phyſicum ad extra, vt eſt voluntas finis abſoluta, vel conditionata; quomodo ergo ex vi effectus videbit Beatus, in Verbo effectum proceſſiſſe ex tali, vel tali modo voluntatis circa finem, quia ille effectus fieri à Deo potuit vtroque modo ſuæ prouidentiæ. Simile argumentum ſumitur ex voluntate, qua Deus vult aliquem obligare ad aliquid faciendum tali tempore: nam illa voluntas nihil reale phyſicum ponit in obiecto, quia obligatio non eſt entitas phyſica; ſed quid morale tantum; non poteſt ergo Beatus videre in obiecto ſe eſſe obligatum ad aliquid faciendum, vt inde videat diuinam voluntatem, ſed potius videndo diuinam voluntatem, videt ratione illius ſe teneri ad illud faciendum, ergo per viſionem obiectorum non videtur hoc ſatis explicari.

9 *Secundus modus.* Secundo reſponderi poteſt Beatos videre hęc in Verbo ex ſola libera manifeſtatione Dei, nõ ex vi luminis, quod eſt in Beato, neque ex virtute actiua eius, ſed ſolum quia Deus vult; vnde quoad hos maximè actus liberos dicitur Deus ſpeculum voluntarium, quia ſi vult, videtur, ſi non vult, non videtur, vt ait Auguſtin. epiſt. 112. & *Auguſt.* Ambr. lib. 2. in Lucam. Hæc verò reſponſio, vel rem non explicat, vel obſcuriorem reddit. Duobus enim modis intelligi poteſt Deum voluntarie manifeſtare hæc ſua decreta, primo antecedenter ad viſionem talem; ſecundo conſequenter. Antecedenter voco, quia eſt in poteſtate, & voluntate Dei dare talem viſionem qua videatur non ſolum ſubſtantia Dei, ſed etiam libera determinatio voluntatis eius. Et hoc eſt veriſſimum, non ſolum quia liberum eſt Deo ſuam ſubſtantiam manifeſtare, ſed quia eſt liberum ita manifeſtare, vt cum ſubſtantia videatur actus liber, vt patet ex concluſionibus poſitis. Et in hoc ſenſu rectè dicitur Deus ſpeculum voluntarium, non ſolum quoad actus liberos ſuos, ſed etiam quoad ſuam ſubſtantiam. Et in illo ſenſu *Auguſt.* locutus eſt Auguſtinus loco citato, vbi ſolum dicit, quod ſi vult, videtur, ſi non vult, non videtur; & hoc dicitur de ſubſtantia Dei. Tamen reſponſio in hoc ſenſu, licet dicat verum, non explicat modum, quem quærimus; licet enim

Deus voluntariè manifeſtet ſuos actus, inquirimus tamen, quid in ſe oſtendat, quo illos manifeſtet.

10 Alius ſenſus erat, vt id intelligatur conſequenter, id eſt, quod poſita viſione tali, & cum tali perfectione adhuc in voluntate Dei, & poteſtate maneat, per illam manifeſtari, vel non manifeſtari hos actus, nulla mutatione, vel additione reali facta in ipſa viſione; ad eum modum, quo dicimus ſcientiam Dei poſſe terminari ad creaturas exiſtentes, vel poſſe etiam non terminari, ſi illæ non ſint futuræ ſine vlla additione reali manifeſta ipſi ſcientiæ. Et hic ſenſus incidit in idem inconueniens dictum, quia ſolum affirmat, ſed non explicat modum, & deinde addit rationem obſcuriſſimam ſine vllo fundamento. Nam in ſcientia, vel voluntate Dei credimus terminari ad obiecta liberè volita ſine reali additione ex parte Dei, propter infinitatem, ſimplicitatem, & immutabilitatem diuini actus, ergo ſine cauſa tribuitur illa perfectio actui creato, cum nec capi poſſit, nec ſit vlla neceſſitas, cum illæ tres proprietates non ita conueniant actui creato. Et propterea contra hoc vrget ratio precedenti capite facta, quia effectus formalis formæ neceſſario fit poſita forma in ſubiecto, & ideo tali viſione poſita, vel neceſſario per illam videtur actus liber, vel ſi aliquando non videtur, videri non poteſt illa viſione, immutata manente.

11 *Tertius reſpondēdi modus ad difficultatem.*

Tertia reſponſio eſt, hunc modum eſſe ab homine inexplicabilem, quæ non eſt improbabilis, nec indigna quouis homine docto, quia res diuinæ cum non comprehendantur à nobis, mirum non eſt, quod nec explicari ſemper à nobis poſſint, quomodo fiant, neque quia ignoremus modum, ſtatim à nobis neganda ſunt, ſicut etiā non capimus quomodo Deus liberè, velit per ſolam ſuam ſubſtantiam omnino neceſſariam, ſine additione reali, & tamen non propterea id negandum, vel in dubium reuocandum eſt: ſimile autem eſt id, de quo agimus, imò tota difficultas præſens ex illa naſcitur. Vt verò aliquid dicamus, diſtinguamus tria, quæ in hoc negocio interueniunt, quæ ſunt viſio ipſa, principium viſionis, & obiectum.

12 *Iudicium Auctoris de primo modo.*

De primo dico, dari poſſe à Deo viſionem talis, ac tantæ perfectionis, quæ ſufficiat manifeſtare ſubſtantiam Dei, & actum liberum eius, quæ viſio differt ab illa viſione, qua videtur ſola ſubſtantia in ſua entitate, & reali perfectione indiuiduali. Vnde fit vt poſita tali viſione in intellectu, ſicut neceſſario videtur ſubſtantia Dei, ita neceſſario videatur actus liber eius; & hoc indicat maiorem aliquam perfectionem in tali viſione. Sicut in ipſomet Deo, quamuis ſcientia eius non neceſſario terminetur ad creaturam exiſtentem ſimpliciter loquendo, quia non eſt neceſſarium creaturam exiſtere, tamen ſuppoſito, quòd creatura exiſtit in aliqua differentia temporis, omnino neceſſarium eſt, vt ſcientia Dei ad illam terminetur: & hoc pertinet ad perfectionem illius ſcientiæ: nam ſi ſuppoſito illo obiecto in rerum natura, & ſtante ſcientia in Deo, fieri poſſet, vt per illam ſcientiam Deus non videret illud obiectum exiſtens, non poſſet videri poſtea per illam ſcientiam tale obiectum non mutata, vel augmētata aliquo modo illa ſcientia. Sic igitur eſt in viſione beata; nam cum ex parte Dei ſupponatur decretum liberum, quod ſicut eſt, ita cognoſcibile eſt, ſi viſio non ſufficiat ad manifeſtandum il-A lud, eſt imperfectio eius; vt ergo manifeſtetur per illam viſionem actus liber, neceſſe eſt, illam habere aliquam maiorem perfectionem, qua poſita neceſſario, ac formaliter illud manifeſtabit. Hęc autem maior perfectio non eſt ſpecifica, quia in viſione beata non datur hæc differentia, vt dixi, erit ergo diuerſitas indiuidualis, vt dicam capite ſequenti, vbi iterum occurret eadem difficultas.

13 *Sententia eiuſdem de ſecūdo modo.*

De ſecundo ſimiliter dico, dare Deum lumē gloriæ accommodatum tali, & tantæ viſioni, & ſimiliter dare ſpeciem, ſeu potius concurſum eſſentiæ ſuæ per modum ſpeciei. Cum enim illa viſio fiat modo maximè connaturali, neceſſe eſt, B vt detur principium intrinſecum accommodatum illi actui. Vnde etiam fit, vt cum tali lumine, & eſſentia diuina per modum ſpeciei, & ſeclu ſis miraculis, neceſſario videatur actus liber diuinę voluntatis, ſicut neceſſario videtur ſubſtantia Dei. Quia illud lumen, (vt ſupra dixi) quoad hūc actum eſt agens neceſſarium, & ideo agit, quantum poteſt, ergo neceſſario efficit viſionem tam perfectam, quantum poteſt. Poſita autem illa viſione, neceſſario videtur, & ſubſtantia, & actus liber Dei. Neque hoc eſt, inconueniens, quia illa infuſio talis luminis cum neceſſario concurſu per modum ſpeciei eſt veluti diuina locutio, qua alijs reuelat clarè cogitationes ſuas. C Vnde ſicut vnus Angelus cognoſcit virtute ſua cogitationē alterius, poſtquam ille locutus eſt, ita Beatus virtute talis luminis ſibi infuſi videt in Deo liberum decretum eius.

14 *Reſpōſio Auctoris ſecundum tertiū modum.*

De tertio dico, vnamquamque rem ex parte obiecti cognoſci, ſicut ipſa eſt, & ideo ſicut Deus vult aliquid liberè, ſine additione reali, quæ fiat ipſi Deo, ita intelligendum eſt, veritatem hanc, *Deus vult hoc*, eſſe in ſe cognoſcibilem, etſi nihil nouum reale videatur in Deo. Sicut autem, Deū velle aliquid liberè, noſtro modo intelligendi, addit reſpectum rationis ad creaturam, quæ ab actu Dei denominatur dilecta, vel aliquid ſimile, D ita ad videndam hanc determinationem liberā diuinę voluntatis, neceſſe eſt ſimul videre actum ipſum diuinæ voluntatis, prout in ſe eſt, cum obiecto ad quod terminatur; & illam denominationem quæ inde reſultat, & totum hoc videtur in ſe, & prout in ſe eſt ſine alio medio. Quod poteſt confirmari ex ſcientia ipſiuſmet Dei; nam licet ex parte principij cognoſcendi videatur in Deo eſſe aliqua ratio magis intrinſeca ad cognoſcendos ſuos actus liberos; tamen ex parte obiecti, & rei cognitæ reuera nihil aliud poteſt aſſignari; quia in re nihil aliud eſt, ergo ex parte obiecti hoc ſatis eſt, vt huiuſmodi actus videri poſſit, neque exiſtimo rem hanc poſſe amplius ex-E plicari.

15 Dices; ergo oportebit, Beatos, aut Deum ipſum concipere reſpectum rationis diuini actus ad obiectum creatum, vt illum, quatenus liberum decretum eſt, cognoſcat, quod dici non poteſt, quia iam non videretur actus, prout in ſe eſt, cum in ſe non habeat talem relationem. Reſpondeo, negando ſequelam, ſed ſolum ſequitur, videre Beatum ea omnia, in quibus nos fundamus reſpectum rationis. At hoc veriſſimum eſt, quia poſſunt aliqua eſſe connexa in cognitione, licet non habeant inter ſe verum reſpectum, vt infra dicemus, & tunc licet oporteat vtrumque uidere, eo modo quo unum eſt obiectum alterius, non eſt neceſſe fingere

rę

re reſpectum, ſed videre vtrumque prout eſt.

16 Dices rurſus, ſi Deus nihil liberè voluiſſet futurum, & videretur prout in ſe eſt viſione creata, illa non repræſentaret aliquod decretum liberum Dei; ergo nec nunc repræſentat, item diuina eſſentia tunc non poſſet eſſe ratio videndi ſuum decretum liberum, ergo nec nunc eſſe poteſt; nā eadem res eodem modo viſa, & ex parte ſui, & ex parte intellectus videntis, vel ſemper erit ratio videndi aliquid, vel nunquam erit. Nam idem, quatenus idem, ſemper eſt natum facere idem. Sed in primis hæc ratio in ipſa ſcientia diuina fieri poſſet, illa enim repræſentat actum liberum ſi habetur, & non repræſentat, ſi non habetur, ipſa eſſentia eodem modo realiter ſe habente, per ſolam obiecti ſecundarij mutationem: idem ergo cum proportione in viſione creata dici poteſt. Quia vero in hoc non eſt omnino æquiparatio facienda, vt dixi, ideo addo: hoc non fieri per vnam, & eandem viſionem, ſed per diuerſam ſaltem numericè. Vnde in eo caſu, in quo Deus nō habet actum liberum, viſio Dei non manifeſtaret actum, tamen etiam in alio caſu, in quo ſupponitur Deus habere talem actum, illa viſio illū non manifeſtaret, ſed neceſſarium eſſet mutari viſionem, & dari aliam, quæ haberet vim repræſentandi, non tantum eſſentiam Dei, ſed etiam voluntatem, & effectum ab illa futurum, & ita ceſſat obiectio facta.

17 Atque ex his tandem intelligitur, non omnes viſiones beatificas eſſe æqualiter perfectas quo ad perfectionem obiectiuam repræſentandi decreta libera Dei, quia hæc repræſentatio non eſt neceſſario coniuncta cum viſione Dei, vt ſic, ſicut oſtendimus, ergo poteſt vna viſio eſſe perfectior alia in hac manifeſtatione, imò ita eſſe de facto dubitari non poteſt, vt ex ſequentibus capitibus à fortiori conſtabit. Atque hinc incipere poſſumus aſſignare aliquam rationem ſaltem à poſteriori, ob quam nulla viſio creata eſſe poſſit comprehenſio Dei. Quia nulla talis eſt, nec eſſe poteſt, quæ ex vi ſuæ perfectionis repræſentet omnia decreta libera voluntatis Dei, omnia, inquā, quę ſunt, vel eſſe poſſunt. Nam de facto viſio animæ Chriſti repræſentat omnia, quæ Deus facere decreuit, & omnes rationes eorum, tamē ſi Deus ab æterno habuiſſet alia decreta libera, vel alias rationes eorum, prout habere potuiſſet, viſio hæc non eſſet ſufficiens ad repræſentanda omnia illa, quia nunc naturaliter, ac neceſſario repræſentat omnia, quæ poteſt, nec ſine mutatione ſua poſſet alia repræſentare, vt dixi. Signum ergo eſt per illam non videri Deum omni modo perfectiſſimo, quo videri poteſt. Eademque ratio habet locum in quacunque viſione creata poſſibili, quia ſemper eſt limitata ad certam perfectionē, & repræſentationem; decreta autem libera Dei infinitis modis eſſe poſſent, ſine variatione ex parte Dei.

CAPVT XXV.

An viſo Deo, videri poſſint in ipſo creaturæ.

1 Quæſtionis explicatio. QVamuis creaturæ non pertineant ad primarium obiectum illius viſionis, oportet inquirere, an ſaltem ad ſecundarium ſpectare poſſint, vt conſequenter videamus, an ex hoc capite poſſit intelligi inæqualitas inter viſiones, etiam circa ipſum primarium obiectum.

A Supponendum verò imprimis eſt, creaturas dupliciter poſſe conſiderari, vno modo ſecundum eſſe, quod habent in Deo, quod quidem eſſe eſt formaliter in ipſo Deo, & ratione illius creatura dicitur eſſe eminenter in Deo, & hoc modo creatura in Deo non eſt creatura, ſed eſt ipſa creatrix eſſentia iuxta illud Ioann. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, ſecundum probabilem ſenſum Auguſtini, & aliorum; qua propter cognoſcere creaturas hoc modo non eſt cognoſcere creaturas formaliter. Vnde clarum eſt, omnes Beatos videre creaturas ſecundum illud eſſe, quod habent in Deo. De hoc ergo non eſt quæſtio, ſed de cognitione, quæ terminatur ad creaturas ſecū-B dum proprias eſſentias earum, cognoſcendo nō ſolum perfectionem, quam habent in Deo; ſed etiam quam habent, vel poſſunt habere in ſe cū imperfectione admiſtam; id eſt cum limitatione, & diſtinctione earum inter ſe. *Dupliciter conſiderari poſſunt creaturæ.* *Ioan. 1.*

Secundo præmittenda eſt vulgaris diſtinctio, nam dupliciter dicitur aliquid cognoſci in Verbo, ſcilicet cauſaliter, & formaliter: cauſaliter dicitur, quando cognitio creaturæ diſtinctus actus eſt à cognitione Verbi, tāmen ex illa viſione reſultat: ſiue hæc reſultantia ſit per propriam cauſalitatem phyſicam, ſiue ſolum per proportionē quandam, quatenus ratione viſionis Dei, quæ eſſentialis beatitudo eſt, dantur Beato aliæ perfe-C ctiones. Et de hoc modo cognitionis in Verbo, neque nunc agimus, quia non pertinet ad obiectum viſionis, ſed potius ad effectus, neque eſt vlla difficultas, quia clarum eſt, huiuſmodi cognitionem eſſe poſſibilem. De facto etiam creditur conferri Beatis, per multas reuelationes, vel illuminationes diuinas extra viſionem beatam, quæ dantur ratione ſtatus beatifici; atque adeo ratione viſionis, quæ eſt prima radix illius ſtatus. Hic autem modus cognitionis in Verbo cauſaliter, licet ſumat inde hanc denominationem, tandem formaliter eſt cognitio in proprio genere, quia & fit per proprias ſpecies creaturarum, ſeu rerum, D quæ reuelantur, & ad illas per ſe primo tendit, ac terminatur. Vt in anima Chriſti, ſcientia, per ſe infuſa; quæ à Beata diſtinguitur, ſcientia eſt creaturarum in proprio genere, & tamen cauſaliter dici poterat ſcientia in Verbo, non ſolum quia erat debita ratione vnionis ad verbum, ſed etiā quia data eſt ratione viſionis Verbi, quam anima Chriſti habebat; totum ergo hoc genus cognitionis extra rem præſentem eſt. Igitur cognoſcere in Verbo propriè, & formaliter, prout nos loquimur, in primis requirit, vt eodem actu, ſpecie, & lumine, quo videtur Verbū, videatur creatura, quæ in Verbo videri dicitur. Tunc enim formaliter cognoſcitur per ipſammet viſionem bea-E tificam, qua videtur Deus, ſeu Verbum: deinde requirit habitudinem aliquam inter ipſa obiecta, vt in dicendis patebit. 2 *Dupliciter aliquid cognoſci in verbo.*

Vlterius ergo oportet varios modos diſtinguere, quibus intelligi poteſt, duas res vno actu videri, vt intelligamus, an aliquis eorum, vel nullus ad viſionem beatam applicari poſſit reſpectu Dei, & creaturarum. Primo igitur poſſunt plura per vnum actum cognoſci ex virtute, & efficientia cognoſcentis, qui poteſt vno intuitu in vtrunque tendere, ratione vnius principij, ſeu ſpeciei intelligibilis uniuerſalis, qua utitur. Quomodo Angelus per unam uniuerſalem ſpeciem intelligibilē intelligit uno actu naturam, Verbi Gratia, Leonis, & equi, non ex connexione obiectorum ſecundum 3 *Multipliciter aliquid vno actu videri poteſt.* *1. Propter cognoſcētis efficaciam.*

cundum ſe, ſed ex virtute ſua. Et hic actus, quo plura cognoſcuntur hoc modo, adhuc poteſt duplici modo excogitari; vno vt ſit actus ſimplex, indiuiſibilis, æquè primo attingens vtramque rē; ſecundo, vt ſit compoſitus ex duabus partibus, & per vnam repræſentet hanc rem, per aliam verò illam. Hæc autem vnitas actus, quocunque ex dictis modis cogitetur, non videtur ſufficiens, vt vnum partiale obiectum dicatur in alio cognoſci. Quia cum omnino concomitanter ſe habeant, vnum non dicit habitudinem ad aliud; neque actus reſpicit vnum mediante alio, ſed immediatè, & directè tendit in vtrunque, vt in corporali etiam viſione conſtare poteſt: nam licet videam plura ſimul immediatè, & in ſeipſis, non dicat videre vnum in alio, ſiue vno actu, ſiue pluribus videantur. Item explicari poteſt, quia quantum eſt ex hoc modo cognoſcendi plura, ita poteſt cognitio vnius manere ſine cognitione alterius, ſicut è conuerſo. Nam ſi fingatur ille actus compoſitus ex pluribus partibus inter ſe vnitis, facilè intelligi poſſet diminui in vna, manente alia, & è contrario, atque hoc modo poſſe illam cognitionem durare circa vnam rem, & non circa aliam, & è contrario. Signum ergo eſt, vnam non cognoſci in alia, quia hoc requirit aliquam dependentiam vnius ab alia in tali cognitione. Si verò actus ſit omnino in ſe indiuiſibilis, non poterit quidem manere circa vnam rem, quin maneat circa omnes, illud tamen non erit ob dependentiam ipſarum rerum inter ſe, ſed propter indiuiſibilitatem actus.

4 2. Propter connexionem rerū.

Secundo modo contingit plura cognoſci vno actu, non ſolum propter concomitantiam ex parte ipſius actus, ſed etiam propter connexionem rerum, quæ cognoſcuntur inter ſe, quia videlicet, ita ſunt connexæ, & eſſentialem habitudinem inter ſe dicunt, vt non poſſit vna ſine alia cognoſci, quamuis propriè vna non contineatur in alia, neque ſit propria ratio attingendi aliam, ſeu medium ad aliam cognoſcendam. Et hoc modo correlatiua Pater, & Filius cognoſcuntur ſimul vno actu, qui non poteſt terminari ad vnū, quin terminetur ad aliud, propter connexionem ipſarum rerum, quamuis non magis vnum relatiuum ſit medium ad cognoſcendum aliud, quā è conuerſo, ſed vtrumque ſimul, & æquè primo videantur. Et hic etiam modus non ſufficit, vt vnum dicatur in alio videri, quia illa particula *in alio* dicit habitudinem medij, ſeu rationis cognoſcendi, & primarij obiecti.

5 3. Propter incluſionē vnius in alio.

Tertio poſſunt plura cognoſci vno actu, quia & inter ſe habent connexionem, & præterea vnum ita in alio continetur, vel repræſentatur, vt per illud tanquam per medium cognitum cognoſcatur. Quomodo dicitur cognoſci effectus in cauſa, & concluſio in principio, quia principium eſt medium cognoſcendi concluſionem, vnde ſi talis cognitio fiat diuerſis actibus, ita vt cognitio principij pariat cognitionem concluſionis, dicetur propriè vnum cognoſci ex alio, quia ex cognitione vnius naſcitur cognitio alterius, & huiuſmodi cognitio eſt in noſtro diſcurſu. Si autem vtriuſque cognitio fiat vno actu, quo videatur principium, & in illo concluſio, tunc propriè eſt cognito vnius in alio, quomodo dicuntur Angeli videre ſimplici intuitu, & ſine diſcurſu concluſiones in principio, ſeu proprietates in eſſentia, ibi enim reperitur, & vnitas, & indiuiſibilitas actus, & connexio obiectorum, & A præterea ordo vnius ad aliud in ratione medij cognoſcendi.

6 Prima ſententia. *Henr.*

His poſitis, prima ſententia negat, poſſe creaturas videri in Deo propriè, ac formaliter, & eodem actu, ſed ſolum cauſaliter. Hæc opinio tribui ſolet Henrico Quodlib. 7. quæſtione 4. & 5. ſed alia eſt opinio eius, vt infra dicam. Hanc ergo opinionem defendunt Nominales, Ocham: in 4. quæſtione 13. qui licet neget creaturas poſſe videri in verbo vna viſione, cuius primarium obiectum ſit eſſentia diuina, & ſecundarium creaturæ, dicit tamen concomitanter poſſe diuinam eſſentiam, & creaturas videri vno actu æquè primo, & directè terminato ad utrumque obiectū. *Nomin. Ocham.*

B Idem Gabriel in 3. diſtinct. 14. quæſtione unicā, artic. 1. Almay. quæſtione 1. artic. 1. Maior quæſtione 1. & in 4. diſtinctione 49. quæſtione 5. Petrus de Aliaco in 1. quæſtione 12. Referuntur etiam pro hac ſententia Bonauentura, Scotus, Palud. & Marſil. ſed contrariam expreſsè docent, ut ſtatim referam. Imò etiam Diuum Thomam in hanc ſententiam aliqui adducunt, ſed de hoc ſtatim dicemus. Fundamenta huius ſententię uaria ſunt, quæ commodius proponemus, obijciendo contra noſtram ſententiam.

7 Secunda opinio.

Secunda opinio affirmat, poſſe uideri creaturas in Deo per eandem uiſionem, qua ipſe Deus uidetur, & in ipſo Deo. C Quam ſententiam uerā eſſe cenſeo, & ad eam explicandam dico primo, uidentes Deum eadem uiſione uidere poſſunt creaturas aliquas, iuxta perfectionem ſuæ uiſionis. Hanc aſſertionem nunc pono abſtrahendo à modo uidendi illas creaturas in Deo, uel cauſa, uel tanquam in ſpeculo, uel idea, uel ex natura uiſionis, uel ex uoluntate Dei, ſed abſolutè, quod creaturæ propriè, & ſecundum ſuas proprias naturas uideātur eadem uiſione, qua Deus. Et hoc modo eſt ſententia communis Theologorum, extra Nominales citatos. Quam imprimis defendunt omnes Thomiſtæ, Capreolus in 4. diſtinctione 49. quæſtione 6. & ibi Sotus quæſtione 3. D artic. 3. & apertè Palud. quæſtione 2. articul. 2. & diſtinctione 45. quæſtione 2. artic. 3. in fine Caietanus 1. part. quæſtione 12. artic. 8. & 3. par. quæſtione 10. artic. 2. Ferrar. 3. contra Gentes capite 56. 59. & 60. Idem tenent apertè Bonauentura in 2. diſtinctione 4. artic. 3. quæſtione 1. & 2. ubi ita exponit cognitionem matutinam Angelorum, & in 3. diſtinctione 14. artic. 2. quæſtione 3. referendo quintam opinionem, quod anima Chriſti uideat in uerbo omnia, quæ Deus uidet ſcientia uiſionis, dicit eſſe facilem, & rationabilem, & licet poſtea in aliam opinionem inclinet, aſſerentem non uidere omnia illa in actu ſemper, ſed in habitu, ſemper tamen intelligit, quando actu illa E uidet, uidere ea in uerbo. Et in fine totius quæſtionis priorem ſententiam docet eſſe magis conformem locutionibus ſanctorum. Eodem modo ſentit Scotus ibi quæſtione 2. Nam ſupponit etiam animam Chriſti uidere in uerbo omnia, licet in §. *ſed ſi iſta via*, uelit non ſemper actu uidere omnia, ſed nunc hæc nunc uero illa: ſemper tamen eadem uiſione Dei. Et in 2. diſtinctione 3. quæſtione 9. cognitionem matutinam Angelorum dicit eſſe creaturarum in uerbo. In eadem ſententia eſt Durandus in 3. diſtinctione 14. quæſtione 2. & in 4. diſtinctione 49. quæſtione 3. Richardus 2. diſtinctione 4. artic. 4. quæſtione 1. & 2. agens de cognitione matutina, & in 3. diſtinctione 14. artic. 2. quæſtione 3, & in 4. diſtin. 49. artic. 3.

Capreol. Sotus. Palud. Caietan. Ferrar. Bonauen. Scotus. Durand. Richard.

Gofred. art.3.q.3. Idem tenet Marſil.3. q.10.art. in 1.p. illius, Henricus Quodlib.7.q.4.& 5. & Gofred. (quem Capreol.refert) quodlib.6.q.2.

Quid Diuus Thomas ſenſerit.

8 Mens D. Thomæ in hac re aperitur. Non defuerunt, qui in dubium reuocare voluerint, quid de hoc ſenſerit D. Thomas, ſed immerito, cum luce meridiana clarior ſit eius ſententia: Nam in primis 1.part.q.12.art.8. expreſſe dicit, videntem Deum videre in illo creaturas tanquam in cauſa, non tamen omnes, quia non comprehendit Deum. Quæ ratio nullius eſſet momenti, niſi intelligeretur de viſione propria creaturarum in Deo, per eandem omnino viſionem Dei. Et art.9. dicit, non indigere Beatos ſimilitudinibus creatis ad vidēdas creaturas, quia per eſſentiam Dei illas vident, eadem viſione. Et in art.10. inde concludit, Beatos à principio, & ſimul videre in verbo omnia, quæ aliquando viſuri ſunt, quia omnia vident per vnam eſſentiam Dei. Præterea de anima Chriſti Domini id docet 3.part.q.10.artic.2. Idem late 3. contra Gentes à c.50. vſque ad 60.q.8. de verit.artic.4. Et in 3.diſtinct.14.& in 4.diſtinct.49. & in prima part.q.58. art.6. & 7. ex hoc principio explicat diuiſionem cognitionis matutinę, & veſpertinæ, de qua ſtatim dicemus.

9 Obiectio ex D.Thoma petita diſſoluitur. Obijcitur verò ex eodem S. Doctore, quod in 1.par.q.57.art.5.dixerit, Angelos Beatos quędam myſteria gratiæ cognouiſſe à principio ſuæ beatitudinis, quædam vero ſucceſſu temporis illis reuelata fuiſſe. Vnde neceſſe eſt vt ſentiat cognoſcere illa extra verbum, cum in ipſa viſione Verbi, nec ſucceſſionem, nec augmentum, vel mutationem admittat. Sed non video, quid hic ſit difficultatis, vel repugnantiæ: nam ibi expreſſe ait Diuus Thomas Beatos Angelos videre in verbo myſteria gratiæ, ſed non omnia. Vnde quoad ea, quæ in verbo non cognoſcunt, ſubiungit, extra verbum illuminari de illis per nouas reuelationes. Quid ergo difficultatis in hoc eſt? vel quomodo in hoc Diuus Thomas contrariæ fauet ſententiæ? Præſertim quia propter illum locum neceſſaria non eſt diſtinctio de videndo in verbo aliqua cauſaliter, vel formaliter, quam ibi adhibet Caietanus. Nam licet illa aliàs poſſit admitti, vt ſupra dixi, ibi non rectè applicatur, quia nunquam ibi Diuus Thomas dixit, videre ſanctos Angelos in verbo ea myſteria, quæ in principio Beatitudinis non cognouerunt, & poſtea eis reuelantur. Cum verò ait, per viſionem videre Angelos ſanctos myſteria gratiæ, non omnia, nec æqualiter omnes, *ſed ſecundum quod Deus voluit reuelare*, ipſam viſionem in Verbo reuelationem appellat, & merito, at è contrario reuelatio extra viſionem beatam non tam proprie dicitur viſio in verbo, & ſaltem D.Thomas ibi non ita locutus eſt.

Quid Diuus Auguſtinus ſenſerit.

10 D.Auguſ. mens explicatur. Scholaſtici omnes pro comperto habent, Auguſtinum docuiſſe, Beatos videre creaturas in verbo, moderni autem quidam contendunt, eos non eſſe aſſecutos mentem Auguſtini, & ideo accuratius conſideranda ſunt verba, & teſtimonia eius. Quia verò præcipue creditur Auguſtinum hoc docuiſſe, quādo in ſanctis Angelis diſtinxit cognitionem matutinam, & veſpertinā ideo ſenſus Auguſtini in hac diuiſione examinandus eſt. Tradit autem illam diuiſionem in primis lib.11.de Ciuit.c.7.& 29. & 4.Genes.ad literam & alijs locis, quæ paulatim ex pendemus. Videtur autem mihi clarum apud Auguſtinum, cognitionem matutinam non eſſe niſi in clara Dei viſione, ac ſubinde, quod aliqui dicūt, Angelos habuiſſe etiam in via cognitionem matutinam per cognitionem naturalem Dei, non eſſe iuxta mentem Auguſtini. Hoc patet aperte ex lib.11.de Ciuitate c.7.vbi *veſpere, & manè* explicat, *in luce illius ſanctæ ciuitatis Hieruſalem, quæ eſt mater noſtra.* Et cap.29. apertius dicit, ſanctos Angelos diſcere, *non per verba ſonantia, ſed per ipſam præſentiam incommutabilis veritatis, in qua præſentia* ait, *melius noſci Trinitatem, quam nos ipſi nobis noti ſimus.* Idem clare docet alijs locis infra citandis. Et ita intellexit Auguſtinum D.Thomas 1.part.q.58.art.6.& 7. & ibi Caietanus & omnes Thomiſtæ, & quamuis D. Thomas 1.part.q.62.art.1.ad 3. dicat, Angelos in primo inſtanti ſuæ creationis per naturalem cognitionem cognouiſſe aliquomodo res in verbo, tamen nec dicit de illa locutum fuiſſe Auguſtinum, cum diſtinxit manè, & veſpere per cognitionem matutinam, & veſpertinam Angelorum. Nec illam cognitionem naturalem vocat matutinam cognitionem, imo concludit, cognitionem matutinam proprie dici cognitionem creaturarum in verbo, per viſionem beatam. Et idem docuit Alens.2.part.q.23.in 1.& ſequentibus, & in 6.concludit conſequenter, in dæmonibus non fuiſſe cognitionem matutinam, Quod etiam eſt valde conſentaneum Auguſtino toto illo lib.11. de ciuitate & licet de ſanctis Angelis dubitare videatur, an habuerint illam in primo inſtanti creationis nec ne, tamen certum fere eſt non habuiſſe, vt ex eodem etiam Auguſtino 22. lib.de Ciuitate capit.29.colligi poteſt, & in propria materia latius traditur. Scot. vero in 2. d.3. q.9.fatetur, cognitionem matutinam eſſe per cognitionem quidditatiuam Dei, diſtinguit tamē duplicem ſcientiam quidditatiuam Dei, abſtractiuam, & intuitiuam & in vtraque ponit cognitionem matutinam. Sed illa diuiſio nec habet fundamentum in Auguſtino, nec veritate nititur, vt in ſuperioribus dictum eſt, & lib.1.de Trinitate iterum dicetur. Alij vero ex citatis auctoribus qui multiplicant matutinam cognitionē, & naturalem cognitionem Angelicam matutinam vocant, ſine fundamento in Auguſtino loquuntur, & ideo illorum ſententiam omitto. De cognitione autem veſpertina non ita conſtat apud Auguſtinum, an in ipſamet viſione beata intelligenda etiam ſit, vel in alio diſtincta: Imo nec conſtat, an cognitio veſpertina ſolum in ſtatu beatifico, vel etiam ante illum in Angelis fuerit, quid verò in hoc probabilius nobis videatur, in ſequentibus dicemus.

D.Thom. Caiet.

Ex his ergo aperte concluditur, docuiſſe Auguſtinum, ſanctos Angelos cognoſcere creaturas in verbo, eadem viſione, qua vident verbū, nam hæc eſt veluti definitio cognitionis matutinæ. Dicūt vero aliqui, cum Auguſtinus ait per matutinam cognitionem cognoſci creaturas in verbo, non loqui de creaturis vt obiectiuè cogniti ſecundum proprias rationes earum, ſed prout in Deo ſunt ipſe Deus, & vita eius, & (quod valde miror) D. Thomas hanc expoſitionem non reijcit in 1.part.q.58.artic.7. & ipſe aliam etiam 11

expo-

expoſitionem admittit, & illa priori ſuppoſita, A ponit veſpertinam cognitionem in ipſamet viſione beatifica; & ita quantum ad noſtrum propoſitum pertinet, in idem redit. Quia per viſionem eandem (ait D. Thomas) videntur creaturæ in verbo, & ſecundum eſſe eminentiale, vel ideale, quod habent in verbo, & ſecundum eſſe proprium, ac formale, quod obiectiuè eſt in verbo, & ſub priori ratione dicit iuxta expoſitionem dictam, illam cognitionem vocari matutinam, & ſecundum poſteriorem veſpertinam. Sed nihilominus non cenſeo illam expoſitionem conſentaneam Auguſtini menti, exiſtimoque cognitionē matutinam, & veſpertinam eſſe de creaturis ſecundum eſſe proprium, & formale earum. Atque adeo cum Auguſtinus ait, per cognitionem matutinam cognoſci creaturas in verbo, non agere de ſola cognitione increati eſſe, quod habēt in verbo, ſed de cognitione terminata ſecundario ad formale eſſe earum.

12 Hoc probo primo ex dicto libro 11. de Ciuitate capite 7. vbi ſic inquit. *Cognitio creaturarum in ſe ipſa decoloratior eſt, quàm cum in Dei ſapientia cognoſcitur velut in arte, per quam facta eſt.* Quis autem dicat creaturā, prout in Deo eſt, ipſa creatrix eſſentia, factam eſſe per artem, quæ in Deo eſt. Creatura enim prout in Deo eſt vita eius, nō cognoſcitur in arte Dei, ſed cognoſcitur eſſe ipſa vita, vel ars Dei. Et in capite 29. id magis explicans dicitur, *Ipſam quoque creaturam melius ibi, (hoc eſt in ſapientia Dei, tanquam in arte, qua facta eſt) quam in ea ipſa ſciunt, ac per hoc, & ſe ipſos melius, quam in ſe ipſis.* Vbi etiam habet locum argumentum factum, & præterea, quod non dicit, creaturam ſecundum alius, & melius eſſe cognoſci in verbo, ſed eandem creaturam melius, quod verum eſſe non poteſt, niſi ipſamet creatura ſecundum eſſe proprium vtroque modo cognoſcatur, & melius vno, quam alio. Nam profecto ſi Angelus non videt in verbo ſe ipſum, ſed ſolum eſſe diuinum in quo eminenter continetur, non poteſt dici melius cognoſcere ſe in verbo, quam in ſe, quia re vera in verbo non cognoſcit ſe, ſed verbum. Quod vero Auguſtinus eiſdem locis, cognitionem matutinam interdum vocet *cognitionem creatoris*, & dicat, quod per illam *aliter creaturæ videntur in veritate incommutabili, quam in ſe ipſis*, hoc (inquam) nihil obſtat, quia illa cognitio reuera primario eſt viſio creatoris, & in eo altius, & immutabilius videntur creaturæ, quam in ſe ipſis.

13 Secundo ſimul cum prædictis locis expendo, quæ de eadem re docet Auguſtinus 4. Geneſ. ad Lit. capite 22. & ſequentibus. Per has enim cognitiones, matutinam, & veſpertinam, diſtinguit Auguſt. in vtroque loco, ſpirituali modo ſeptem dies numeratos in Geneſi in mundi creatione, quos ipſe diſtinguit per diſtincta genera rerum creatarum, prout in mente Angeli factę ſunt, per unam, & aliam cognitionem; neceſſe eſt ergo, ut Auguſt. ſenſerit, per utramque ſcientiam matutinam, & ueſpertinam cognoſci illa genera rerum vt diſtincta, itaque cum Auguſtin. ait ſecundum diem perfici per cognitionem firmamenti ueſpertinam, & matutinam, tertium uerò per cognitionem congregationis aquarum, & ſic de cæteris, neceſſe eſt, ut loquatur de firmamento re uera cognito ſecundum propriam rationem, & ut diſtincto ab aquis. At uero per cognitionem Verbi ſolum ſecundum eſſe increatum Verbi, in quo omnia eminenter continentur, non cognoſcuntur creaturæ ut diſtinctæ, nec ipſæ eminentiæ, uel ideæ creaturarum, poſſunt per uiſionem claram diſtingui etiam ratione, quia uidentur prout ſunt in ſe, & in ſe non diſtinguuntur ullo modo. Et maximè eſt impoſſibile, illa ſic diſtinguere, ſi per uiſionem non uidentur res ipſæ ſecūdum proprias rationes, nam ſi ratione diſtinguēdæ eſſent maximè in ordine ad res illas. Si ergo cognitio matutina non eſt alia, quam abſoluta cognitio diuini eſſe eminenter continentis omnia, intelligi non poteſt, quomodo in illa uiſione Dei diſtinguantur ſex dies, uel mane ſex dierum, neceſſe eſt ergo dicere, per illam cognitionem ui- B deri ipſas creaturas in ſapientia Dei, tanquam in arte, per quam factæ ſunt: ſeu uideri ipſam artem Dei, ut fabricantem tales, & tales creaturas diſtinctè cognitas. Accedit proprietas uerborum Auguſtini, quæ ad hunc ſenſum cogit. Adde, quod capite 22. illius libri 4. ait Auguſtinus, *Angelum cum cognitionem ſuæ naturæ in ſe ad laudem creatoris refert, accipere de Verbo Dei cognitionem creaturæ, quæ poſt ipſum fit, hoc eſt firmamēti, quod in eius cognitione fit prius, & deinde in natura ipſius firmamenti.* Profecto ſi uidens Verbum non uidet firmamentum, niſi prout eſt uita in Verbo non poteſt dici accipere à Verbo cognitionem C firmamenti, magis quam cœlorum omniū, quos Deus poteſt facere, & facturus non eſt. Item infra, *Cum dicit Deus, congregentur aquæ, &c. Cognoſcit hoc illa lux in Verbo Dei quo id dicitur, & ideo ſequitur, & ſic eſt factum.* Non uideo, quomodo id clarius dici potuiſſet, & capite 26. *creatura*, inquit, *cum per dies cæteros conderetur, aliter in ſe ipſa facta cognoſcebatur, quam in illo in cuius veritate facienda videbatur.* At profecto ſi tantum uidebatur increata eminentia Dei, nihil per illam uiſionem faciendum uidebatur. Quod uero in illis capitibus interdum Auguſtinus, Matutinam cognitionem uocet cognitionem, per quam diſtinguitur creator à creatura, quid refert? Non D enim hoc dictum eſt, quia per uiſionem Dei non diſtinguatur creator à creatura in ipſo cognita obiectiuè, & ſecundum eſſe eſſentiæ, ſed quia cognitio creaturarum in uerbo erat alterius ordinis, & primario erat cognitio creatoris, & ideo neceſſaria fuit cognitio commenſurata ipſi creaturæ, & quaſi propria illius, *vt diſtingueretur* (ait Auguſtinus) *creatura à creatore aliter in ſe ipſa cognita, quam in illo.*

Tertius locus apud Auguſtinum lib. 65. quæſtion. q. 26. vbi breuius rem pertractat, ideoque 14 uideri poteſt facilius admittere illam interpretationem de creaturis ſecundum eſſe, quod habent in Deo, Quia ibi adducit illud. Ioannis 1. *Quod* E *factum eſt, in ipſo vita erat.* Additque omnia, quę in ſe uitam non habent, in Verbo illam habere. Et hinc infert, *Plus videri ab Angelis ſanctis in Verbo Dei vbi ſunt vita, quam in ſe ipſis.* Sed non hoc dicit, quia ſolum uideantur ut habentes uitā in Deo, ſed quia & hoc modo uidentur, & inde etiam nobiliori, & altiori modo uidentur ſecundum propriam rationem, quam in ſe ipſis tātum. Non itaque in Verbo non uidentur ſecundum propriam rationem, ſed ibi cognoſcuntur maximè à priori, & per altiſſimam cauſam, & hoc eſt plus uideri, & cognoſci. Quem ſenſum ſatis declarant illa uerba. *Ipſa creatura, plus videtur in arte, qua facta eſt, quam ipſa in ſe ipſa, quæ facta eſt.* Certè ſi ita uidetur ars, ut de re facienda per

artem

artem nullus conceptus formetur, nullo modo di ci poteſt res talis cognoſci in arte, ſed ſola ars co gnoſcetur, imò nec ars formaliter vt ars, vel idea cognoſcetur, quia impoſſibile eſt ita cognoſci, non cognito artificiato, vt mox dicemus. Præterea ſubdit ibi Auguſtinus numerando dies. *Sit ergo in cognitione ſpirituum dies primus, in cognitione firmamenti ſecundus, in diſcretione terræ, ac maris*, & ſic de cæteris. In qua enumeratione intelligere non valeo, quomodo cognitio Dei ſecũdum ſolum eſſe increatum, nihil in eo diſtinctè de creaturis cognoſcendo, deſeruire poſſit ad talem enumerationem, & diſtinctionem dierum, ſeu ad diſtinguendum mane vnius diei prioris, à mane alterius diei poſterioris. Sic ergo ſatis, vt exiſtimo, conſtat, cognitionem matutinam creaturarum in verbo, iuxta mentem Auguſtini, haberi per viſionem beatam, & terminari ad creaturas ſecundum propriam rationem earum. Vnde etiam conſtat, veſpertinam cognitionem eſſe cognitionem creaturarum inferioris ordinis, vt ſatis clarè Auguſt. docuit in illo 4. lib. Geneſ. ad Lit. An vero hæc cognitio veſpertina ſit naturalis in Angelis, vel ſuperioris reuelationis, & an ſit prior, quam matutina, vel poſterior ſecundum Auguſtinum, & an in via præceſſerit in Angelis, propriæ ſunt quæſtiones pertinentes ad materiam de Angelis; hic vero neceſſariæ non ſunt, nam ad punctum præſens illud ſolum de matutina cognitione volumus habere ex mente Auguſtini; nunc alia teſtimonia leuiter attingamus.

15 Quarto in lib. 6. de Ciuit. capit. 22. ait Auguſt. *Sanctos Angelos certius, & immutabilius temporalia, & mutabilia noſſe, quo eorum principales cauſas in verbo Dei conſpiciunt per quod, factus eſt mundus*, & 13. lib. Confeſſ. cap. 15. de ſanctis Angelis ait, *Non opus habent ſuſpicere firmamentum hoc, & legendo cognoſcere verbum tuum. Vident enim faciem tuam ſemper, & ibi legunt ſine ſyllabis temporum, quid velit voluntas tua.* Hæc quidem loca exponere non potuerunt alij auctores de cognitione creaturarum quoad eſſe increatũ, & ideo confugiunt ad aliam euaſionem, vt intelligantur de cognitione in verbo cauſaliter, non formaliter. Sed hoc, qua facilitate dicitur, contemnitur, quia non habet fundamentum in illis locis Auguſtini, nec conſonat phraſi, & modo loquendi illius in alijs locis. Accedit etiam quod lib. 15. de Trinit. ca. 16. de ſtatu Beatitudinis Auguſtinus dixit. *Fortaſſe vero volubiles non erunt cogitationes ab alijs in alias euntes, atque redeuntes, ſed omnem ſcientiam noſtram vno ſimul conſpectu videbimus.* Quod maximè videtur dixiſſe propter ſcientiam beatam, & non loquitur de ſcientia ſolius Dei, ſed aliarum etiam rerum ſecũdum propriam rationem, & cognitionem earum, vt planè conſtat. Et idem Auguſt. apertè etiam docet lib. 11. & 12. Confeſſ. c. 11. & 13.

Quid alij Patres ſentiant.

16 *Patrũ ſententia de hac re explicatur. Bernard.* Pro eadem aſſertione referri ſolet Bernard. libro 5. de Conſiderat. ad Eugenium cap. 1. vbi de *Creatura cœli*, id eſt, beata ait, *non indigere ſcala creaturarum, vt aſcendat ad Deum. Quid enim* (inquit) *opus ſcalis tenenti ſolium?* & ſubiungit. *Creatura cœli illa eſt, præſto habens per quod potius iſta intueatur, videt verbum, & in verbo facta per verbum.* Quæ verba etiam interpretantur aliqui de creaturis quoad eſſe tantum increatum, quod habent in Deo. Sed non apparet veriſimilis expoſitio; tum quia magnam æquiuocationem committeret Bernardus, cum loquens de cognitione creaturarum, & Dei, quatenus in via per creaturas cognoſcitur creator, in patria è contrario: in vno ageret de creatura cognita in ſuo eſſe proprio; in alio de creatura ſecundum eſſe Dei. Tũ etiam, quia creatura, vt eſt vita non poteſt dici facta per verbum, nec verbum dici poteſt medium ad cognoſcendam illam, quia creatura ſecũdum illud eſſe, eſt ipſum verbum. Dicit autem Bernard. habere Beatos *Verbum, per quod iſta intueãtur*. Vbi ponderanda eſt illa vox *per quod*, quæ medium cognitionis denotat, & pronomen *iſta*, quod poſitum eſt ad deſignandas creaturas, de quibus proximè locutus fuerat, illas ſcilicet, per quas viatores aſcendimus ad Deum. Aliter poſſet hoc argumentum eludi dicendo, Bernardum loqui de cognitione in verbo cauſaliter, ſicut ipſe Bernardus ſermon. 17. in Cantic. dixit, Luciferum cognouiſſe in verbo myſterium Incarnationis. Sed hic locus extra rem eſt, nam ibi Bernardus non agit de verbo increato, ſed de verbo, id eſt, locutione Dei ad Luciferum, quia per fidem illud myſterium accepit, ſi illud cognouit. Ad alium vero locum non poteſt illa expoſitio accõmodari; præſertim cum ſubdat Bernar. loquens de Beato; *Neque opus habet ex his, quæ facta ſunt, factoris notitiam mendicare. Nec enim vt vel ipſa nouerit, ad ipſa deſcendit, quæ ibi videt, vbi longè melius ſunt, quàm in ſe ipſis.* Quibus verbis non ſignificat, (vt alij per extremum interpretantur) Beatos non videre creaturas, illarum conceptum formando, ſed ſiſtere in ſolo eſſe increato; ſic enim non cognoſcent illas, & multo magis indigerent conuerſione ad ipſas, vt eas poſſet cognoſcere: excludit ergo deſcenſum ad illas per inferiorem cognitionem; quia vident illas, vbi longè melius ſunt, non tamen in illo meliori eſſe ſiſtendo, ſed per illud eas cognoſcendo. Et hoc confirmant, quæ in præcedenti capite ex eodem Bernard. adduximus ex eodem lib. de Conſider. capite 4.

Eodem modo fauet huic ſententiæ Iſidorus libro primo, de ſumm. bon. ſeu ſententiarum, capite duodecimo, vbi dicit, Angelos videre in verbo omnia, antequam fiant. Qui facilius poſſet exponi de cauſali cognitione, quia ſtatim de reuelatione Dei loquitur. Tamen quia Auguſtinum in ea ſententia imitatur, in eodem ſenſu videtur locutus. Et nomine reuelationis optimè poteſt ipſamet uiſio beata intelligi. Eodem modo fauent Patres Concilij Senenſis in Decretis fidei, capite 13. dum aiunt: *Beatis peruium eſſe omniforme illud Diuinitatis ſpeculum, in quo quicquid eorum interſit, illuceſcat.* Quod etiam poteſt exponi cauſaliter, nec facilè refuta bitur: tamen cum neceſſaria non ſit expoſitio, & Concilium loquatur iuxta phraſim Scholaſticorum, certè videtur in eorum ſenſu loqui. Eodem modo adduci poteſt Gregor. 4. dialog. capite 13. & libro ſecundo, capite tertio, ſed illis locis generalius loquitur Gregorius de ſcientia Beatorum, quam dicit eſſe perfectiſſimam, vbi habet illam vulgatam ſententiam, *Quid non vident qui videntes omnia vident?* vnde ille locus parum probat; nam omnia genera cognitionum complectitur.

17 *Iſidor.* — *Patres Cõcil. Senẽſ.* — *Gregor.*

Ratione

Ratione probatur aſſertio.

18 Cum in aſſertione ſolum aſſeramus, hoc eſſe poſſibile, non oportet nos id directè oſtendere, ſed ſolum reſpondere rationibus, quibus aliqui probare conantur, id eſſe poſſibile. Nam ſi nulla eſt ratio, quæ in hoc oſtendat implicationem cō tradictionis, non eſt, cur credamus, Deum non poſſe id facere. Hoc autem oſtendemus ſoluendo difficultates, & explicando modum, quo illa viſio fieri poſſit. Nunc breuiter vtor hac ratione, quæ pro materiæ capacitate poteſt dici à priori. Quia Deus ſcientia ſua infinita cognoſcendo ſe cognoſcit creaturas in ſe, vt cum Dionyſio docent D. Thomas, & reliqui graues Theologi, ergo non erit impoſſibile, Deum eleuando intellectum creatum ad participationem illius ſcientię, qua ſe ipſum intuetur, ſimul eleuare illum ad aliquam participationem eiuſdem ſcientiæ, quatenus eſt cognitio creaturarum in ipſomet Deo. Quia non apparet maior impoſſibilitas in vno, quàm in alio, ex parte enim obiecti aſſignari nō poteſt, quia ſi in obiecto aliqua eſſet, reſpectu ipſiuſmet ſcientię Dei, eadem eſſet, nam ipſummet obiectum eſſet incapax huiuſmodi cognitionis. Si autem ex parte obiecti non repugnat, neque ex parte principij, ſeu luminis repugnabit, vt per ſe patet, & infra videbimus.

19 Obiectio. Dices: Hoc argumento probaretur, poſſe Deum eleuare intellectum creatum ad videndas omnes creaturas poſſibiles in Deo, quia Deus ſua ſcientia omnes illas videt, & ita ex parte obiecti non repugnat.

Reſpōſio. Reſpondetur, quicquid ſit de veritate conſequentis, illationem nō ſequi. Quia nos non colligimus æqualitatem, ſed participationem. Deus autem cognoſcit in ſe omnia poſſibilia; quia ſe comprehendit: intellectus vero creatus, licet poſſit eleuari ad viſionem Dei, non tamen ad comprehenſionem; & ideo licet poſſit eleuari ad videndas aliquas creaturas, non ſequitur poſſe eleuari ad videndas omnes poſſibiles. Quia licet ex parte obiecti ſimpliciter non repugnet, tamen ex parte principij poteſt ad hoc eſſe neceſſaria virtus infinita, cuius non eſt capax creatura. Alio modo reſpondent aliqui negando id, quod in ea aſſumitur de diuina ſcientia; ſed id probabitur infra libro 3. capite 2. & ex dicendis conſtabit.

Secunda aſſertio.

20 Dico ergo ſecundo. Per viſionem Dei poſſunt videri creaturæ in Deo tanquam in cauſa, & medio cognito per quod, & in quo alia ſimplici intuitu, & ſine diſcurſu videntur. Hæc eſt ſine dubio ſententia D. Thom. 1. par. quæſt. 12. artic. 8. & quæſt. 14. artic. 5. vbi Caietan. & Ferrar. 1. cō tra Gentes, cap. 49. atque idem D. Thom. quæſt. 8. de verit. articu. 4. & 5. & quæſt. 20. articu. 4. expreſsè comparat metaphoram ſpeculi cum hac ratione cauſæ, & dicit creaturas potius videri in Deo, vt in cauſa, quàm, vt in ſpeculo. Sic Durād. in 1. diſtinctione 35. quæſtione 2. latius in 4. diſtinctione 49. quæſtione 3. Maior, & alij citati. Ratio eſt, quia Deus videt in ſe, vt in cauſa, creaturas, ſaltem vt poſſibiles, ergo etiam per viſionē creatam diuinæ eſſentiæ poſſunt hoc modo in illa videri. Antecedens eſt ſententia Dionyſij, capite 7. de Diuinis nominibus, vbi de Deo ſic loquitur. *Diuina mens omnia continet ſcientia, quæ ſecreta eſt ab omnibus, quòd per cauſam rerum omnium in ſe omnium rerum ſcientiam anticipatam habet*, & infra. *Neque enim ea, quæ ſunt ex his, quę ſunt, diſcens, nouit diuina mens, ſed ex ſe, & in ſe per cauſam rerum omnium cognitionem, ſcientiam, eſſentiamque anticipatam, & ante comprehenſam habet. Non quod per ſpeciem ſingula conſideret, ſed quod vno cauſæ complexu omnia ſciat, & cōtineat, &c.* & concludit. *Se ipſam ergo noſcens Diuina ſapientia nouit omnia.* Quod multis verbis proſequitur tam apertè, vt vix potuerit clarioribus verbis id docere. Atque ita intellexerunt Dionyſium expoſitores, & grauiores Scholaſtici, præſertim Diuus Thom. 1. par. quæſtione 14. artic. 6. vt infra lib. 3. capite 2. latius videbimus. Conſequentia verò principalis argumenti probata eſt in fine præcedentis aſſertionis; tum quia ſi ex parte obiecti non repugnat, non eſt, vnde repugnet cōmunicari creaturæ per viſionem diuinæ ſcientiæ modum illum cognoſcendi creaturas in Deo tāquam in cauſa. Tum etiam quia illa viſio beata eſt altiſſima participatio diuinæ ſcientiæ, & per illam communicatur, quod excellentius eſt, ſcilicet videre diuinam eſſentiam, cur ergo non poterit communicari in illa viſio obiecti ſecundarij?

D.Thom. Caiet. Ferrar. Durand. Dionyſ. D.Thom.

21 At vero auctores contrariæ ſententiæ conſequenter negant, Deum ſcire creaturas in ſe ipſo, vt in cauſa, exponuntque Dionyſium, vt volunt: nam illi contradicere non audent. Ego vero iudico, ſatis graue commodum eſſe id negare, vt in dicto cap. 2. latius proſequar. Nunc uideamus, qua ratione hæc ſcientia rerum in Deo, vt in cauſa, tam Beatis, quam Deo ipſi negetur, inde enim conſtabit, & poſſibilem eſſe, & perfectiſſimam talem ſcientiam. Nam mirum profecto eſt, quod Angelus intuendo ſuam eſſentiam per illam, & ſuo modo in illa, quia ſine diſcurſu, cognoſcat Deum vt cauſam ſui eſſe, & quod Deus intuendo ſuam eſſentiam, non poſſit in illa, & per illā cognoſcere Angelum, vt effectum, quem in ſe, tā quam in ſuprema cauſa eminenter continet. Melius enim, & facilius cognoſci uideretur effectus per cauſam, & maximè per illam, quæ ſola, & independenter ab omni alia continet effectum, quam cauſa per effectum cognoſci poſſit.

22 Obiectio. Sed aiunt: diuina eſſentia, virtus, & potentia eſt res in ſe omnino abſoluta, nullum habens reſpectum realem, nec prædicamentalem, nec tranſcendentalem ad creaturas poſſibiles: ergo fieri non poteſt, ut ex ui uiſionis eſſentiæ: creaturę poſſibiles cognoſcantur. Antecedens ſupponimus vt verum. Conſequentia uero probatur: Quia res abſoluta, ut abſoluta, quæ in ſuo eſſe formaliter non eſt alia, nec eiuſdem rationis cum illa, non poteſt ferre uidentem ipſam, in cognitionē alterius rei formaliter diſſimilis. Nec uero ſufficit, quod Omnipotentia Dei v.g. dicat relationē rationis ad creaturam poſſibilem, quia relatio rationis in Deo non eſt, ſed ab intellectu viatoris fingitur: non ergo poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturam in Deo, uel Deum cum habitudine ad creaturam, cum per illam uideatur Deus, ut in ſe eſt, atque adeo, ut res abſolutiſſima. Vnde Henricus ſupra fortaſſe hac conſideratione motus, dicit, ſi diuina eſſentia uideatur ſecundum ſuam abſolutam entitatem, nullam creaturam poſſe in illa uideri, ſi tamen uideatur ſub ratione ideæ, ſic poſſe in ea uideri creaturas. Sed de hac poſte-

Henric.

poſteriori parte dicam in ſequenti aſſertione. A Nunc ſolum aſſero, illa duo non eſſe conſequenter dicta, quia idea, prout in Deo eſt, tam abſoluta res eſt, ſicut ipſa eſſentia, & relatio rationis, ſub qua à nobis concipitur, nec poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturas, nec eſt in viſione beata, quia non eſt in obiecto eius, & per illam viſionē videtur res, prout eſt in ſe.

Enervatur

23 Ad argumentum ergo negatur conſequētia, & id, quod in probatione eius aſſumitur, ſcilicet rem abſolutam non poſſe eſſe medium, & rationem cognoſcendi aliam rem diſtinctam, cuius perfectionem, & naturam in ſe formaliter non continet. Hoc enim eſt totum fundamentum oppoſitæ ſententiæ, quod tanquam per ſe notū B ſupponere videtur arguens, cum illud non probet, niſi vel quia vnum prius cognitum non ducit in cognitionem alterius, præter quam illius, ad quod refertur; vel interrogando: ſi vnū prius cognitum diuerſum eſt, quo pacto inſtar illius aliud poſſit quidditatiuè cognoſci? Sed, ſi quis rectè conſideret, prior non eſt probatio, ſed repetitio eiuſdem propoſitionis per alios terminos. Dico igitur, vt aliqua res cognita ſit medium ad cognoſcendum aliam diuerſam, etiam quidditatiuè, & ſecundum proprium conceptum eius, non eſſe neceſſarium, vt ad illam dicat reſpectū realem, aut enim nullum eſſe poteſt tale medium, C quod cognitum, ducat ad cognoſcēdum aliud; vel certè non oportet eſſe relatiuum. Nam relatiuum non eſt propriè ratio, aut medium cognoſcendi ſuum terminum, vel correlatiuum, nec etiam eſt ratio cognoſcendi alia vt à fortiori ſupponunt hi auctores, ergo medium cognoſcendi, vt cognitum, non eſt relatiuum, vt relatiuum, ergo vel nullum eſt, quod difficile creditu eſt, vel eſt abſolutum.

Reſpondetur argumento.

24 Maior patet, quia relatiuum, ſi cōparetur ad terminum ſecundum ſe, ſic potius cognoſci ſolet ex cognitione fundamenti, & termini, nam cognoſcitur, ſicut eſt, relatio autem coniūgit, poſito fundamento, & termino, ergo potius termi D nus, ſimul cum fundamento, eſt medium ad cognitionem relatiuam, quam è conuerſo. Si verò vnum relatiuum ad aliud comparetur, ſed licet ſint ſimul cognitione, tamen, vt ſupra dicebam, vnum non eſt medium, vel ratio cognoſcendi aliud, ſed oportet, vt intuitus mentis ad vtrumq; ſimul tendat, vel abſque medio cognito, vel per medium tale, quod ad vtriuſque cognitionem ſimul ducat. Ergo relatiuum, vt relatiuum, non eſt medium cognoſcendi. Vt ergo aliquod obiectum cognitum ducat in cognitionem alterius rei diuerſæ, ſatis eſt, quod illam in ſe eminenter contineat, & quod talem inter ſe habeat connexionem, vt vna ex alia reſultet, vel emanare poſ- E ſit, etiam ſi vtraque omnino abſoluta ſit. Aliud enim eſt, rem eſſe formaliter reſpectiuam: aliud vero talem eſſe, vt habeat cum alia connexionē, vel manantis ab illa, vel ex ſe producentis illam. Actus enim creandi, quatenus ex parte Dei intelligitur eſſe ab æterno in Deo abſoluta res, eſt in ſe, nullumque reſpectum realem habet, nec rationis ſecūdum ſe: & nihilominus talis eſt, vt ſemel poſitus in Deo, ex ſe inferat creaturam ſuo tempore. Et è contrario ſubſtantia Angeli abſoluta res eſt, & nihilominus ex intrinſeca ſua eſſentia talis eſt, vt, niſi ab alio, eſſe non poſſit. Et quamuis ſit capax relationis realis ad primā cauſam, nimirum dependentiæ ab illa: nihilominus hæc relatio extra eſſentiam, & conceptum eſt illius rei abſolutæ, quæ eſt ſubſtantia Angeli.

Eſt ergo inter abſolutas res quædam connexio cauſalitatis, quæ fundat relationem, vel realem, vel rationis: formaliter tamen relatio non eſt. Vnde Angelus cognoſcendo quidditatiuè ſubſtantiam ſuam, cognoſcit, talem eſſe, vt non ex ſe habeat eſſe actualis eſſentiæ, ſed ab alio habere debeat, quod non cognoſcit per ſolum formalem reſpectum, quia, vt dixi, potius ad cognoſcendum reſpectum prius cognoſcit fundamentum, & terminum, ſaltem prioritate naturæ, vel rationis. Cognoſcit ergo intimè penetrando naturam illius rei abſolutæ. Ita ergo vna res abſoluta cognita poteſt ducere in cognitionem alterius à ſe diſtinctæ. Hæc autem cognitio non erit quidditatiua reſpectu alterius rei, quæ per aliam cognoſcitur, quando medium fuerit inferioris ordinis. At ſi fuerit ſuperioris ordinis, & à priori, poterit ducere in cognitionem quidditatiuam alterius. Sic idem Angelus cognoſcendo ſuam abſolutam naturam, cognoſcit paſſionē, & proprietates, quæ in illa virtute continentur, & ab illa manare poſſunt. Quod nemo negare poteſt, niſi etiam neget Angelos cognoſcere, ſe & proprietates ſuas abſque diſcurſu, & à priori, per cauſam, ſeu in cauſa. Quod non ſolum eſt contra cōmunem ſententiam, ſed etiam contra omnem rationem: nam ſi nos poſſumus à priori aliquā proprietatem rei cognoſcere per eſſentiam rei, interueniente diſcurſu, cur exiſtente altiori lumine intellectus, non poterit idem cognoſcere abſque diſcurſu? Nos enim quando à priori cognoſcimus proprietatem per eſſentiam rei, non id cognoſcimus per relationem propriam inter illas, ſed per connexionem naturalis dimanationis, quam colligimus ex ipſa eſſentia rei in ſe abſolutè cognita: qui ergo habet altius lumen, poterit eandem proprietatem cognoſcere in ipſamet natura altius cognita. Tunc ergo per cognitionem vnius rei abſolutæ deuenit quis in cognitionem alterius rei diuerſæ formaliter; nam ſubſtantia Angeli abſoluta eſt, & non dicit relationem ad ſuam proprietatem, nec illam in ſe formaliter continet, ſed eminenter, & proprietas etiam in ſe poteſt eſſe abſoluta res, & diſtincta ab eſſentia, à qua manat. Ad hunc ergo modum intelligendum eſt, in eſſentia diuina, quæ in ſe quidem abſolutiſſima res eſt, tamen creaturas omnes poſſibiles ita in ſe eminenter continet, vt ab illa quodammodo creaturæ manent, vel in eſſe poſſibili, quatenus eſſe poſſunt per aliquam participationem illius diuini eſſe, vel in eſſe actuali, ſi voluntas Dei accedat.

25 Qualis cōnexio ſit inter res abſolutas.

Cum autē interrogatur, ſi vnū eſt ab alio diuerſum, *quomodo inſtar illius*, cogniti aliud poſſit quidditatiuè cognoſci? Reſpondetur, quando vnum per aliud cognoſcitur dicto modo, non cognoſci *inſtar illius*, quia hoc ſignificat vnum cognoſci per quādā cōparationem ad aliud, vel per conuenientiā, ſeu ſimilitudinē cū illo. Nō cognoſcuntur autē hoc modo creaturæ in Deo, nec in vniuerſum effectus in cauſa æquiuoca, & ſuperiori, nec proprietas in eſſentia. Id ergo, quod per aliud mediū cognitum exactè cognoſcitur, tale cognoſcitur, quale eſt, & per conceptum nō minus propriè, & abſolutè repræſentātem naturam eius, quàm ſi illud ſolum directè repræſentaret: tamen quia res alia cognita propter ſuam peculiarem conditionem, vel excellentiam, ducit

26 Inquiſitioni cuidam reſpondetur.

mentem ad alteram, quã in ſe aliquo modo continet, & cum qua habet connexionem à nobis explicatam, ideo eſſe poteſt medium ad cognoſcendum aliam non inſtar ſui, ſed ſecundum illud eſſe, quod à ſe poteſt participare. Et quod hoc modo ſit poſſibile Deo cognoſcere omnia per ſe ipſum, & ex comprehenſione ſui, vt D. *D.Thom.* Thomas ſæpiſſimè docet, & præſertim 1. contra Gentes, cap. 46. & lib. 3. cap. 46. videtur certè ad magnam Dei perfectionem pertinere; alioqui non poteſt perfectiſſimè, & à priori comprehendere connexionem, quæ eſt inter ſe, & ſuos effectus; vt latius infra lib. 3. cap. 2. declarabo. Quod ſi hoc eſt Deo poſſibile, ibi ceſſat illa interrogatio, & falſum inuenitur illud principium, quòd vna res abſoluta non poſſit ducere in cognitionem alterius, & concluditur ratio ſupra facta, quòd poſſit Deus participationem huius perfectionis communicare Beatis per ſui claram viſionem.

27 *Obiectio.* Sed tunc obijcitur vlterius, quia Deus nõ ſcit creaturas, quia eſt cauſa earum, ſed potius è contrario, ideo poteſt eſſe cauſa, quia habet perfectam ſcientiam earum, ergo non ſcit eas in ſe tanquam in cauſa, ergo nec Beati vident in illo vt in cauſa. Antecedens patet, quia Deus eſt agens per intellectum, & per voluntatem, ergo operatur, quia intelligit. *Soluitur.* Reſpondetur, cum Deus ſit ſuum intelligere, ſicut eſt ſuum eſſe, non poteſt cognoſcere creaturas in ſe vt in cauſa, quin cognoſcat illas in ſua ſcientia, quæ cum ſimpliciſſima ſit, & infinitè perfecta, eſt reflexiua in ſe ipſam, nam Deus ſciendo ſe perfectiſſimo modo, ſcit ſe ſcire, & ideo intelligi poteſt, Deum ſimul & ſcire creaturas in ſe, vt in cauſa, & per ſcientiam ipſam conſtitui ſufficientem cauſam earum. Quod facilius intelligi poteſt reſpectu viſionis beatificæ, quia ipſa ſcientia increata Dei eſt obiectum directum illius viſionis, & ideo quamuis demus, illam ſcientiam conſtituere Deum in ratione cauſæ ſufficientis, nihilominus optimè intelligimus videri creaturas in Deo vt in cauſa. Secundo facilius ſecũdum noſtrum *D.Thom.* modum intelligendi reſpondetur ex Diuo Thoma 1. parte quæſtione 19. artic. 4. ad 4. & quæſt. 25. articul. 1. ad 4. ſcientiam Dei concurrere ad cauſalitatem per modum dirigentis voluntatẽ, & omnipotentiam. Vnde non cõſtituitur Deus formaliter loquendo potens ad agendum per ſcientiam, ſed per ſuam ſubſtantiam, & omnipotentiam; ſcientia vero eſt veluti conditio neceſſaria ad perfectum modum agendi. Quocirca loquendo formaliter de principio per ſe agendi, non ideo potens eſt Deus efficere omnia, quia ſcit omnia, ſed quia habet talem potentiam, & efficaciam, quæ immediatè conuenit illi ratione ſuæ perfectiſſimæ eſſentiæ, quæ ex vi ſuæ perfectionis eſſentialis, & quatenus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, eminenter continens omne eſſe, eſt principium principale potens ad faciẽdum omnia, vt infra lib. 3. latius declarabitur. Hinc ergo etiam habet Deus, vt ſit potens ad cognoſcẽdum omnia, atque adeo vt ſit ſufficiens mediũ, & principium, in quo poſſint omnia cognoſci. Exemplo declaratur in Angelo mouente cœlũ: nam operatur ille vt agens intellectuale per intellectum, & voluntatem, & tamen non intelligitur formaliter conſtitui potens ad mouẽdum per intelligentiam, ſed per potentiam motiuam, quæ per cognitionem dirigitur, & per voluntatem applicatur ad agendum. Quod non obſtat, quominus in ipſa potentia motiua poſſit cognoſci effectus eius, ſi alioqui illum in ſe continet eminenter.

28 *Objicitur iterum.* Sed inſtant aliqui. Nam ſi per impoſſibile Deus non eſſet omnipotens, per locum intrinſecum non ſequitur, eum carere ſcientia creaturarum, quia hæc attributa ſunt diſtincta, & unum non eſt ita connexum cum alio, vt Deus ſit omniſciens, quia eſt omnipotens, ergo ex vi illationis non ſequitur, ablata potentia, auferri ſcientiam, ergo omnipotentia cognita non eſt ratio cognoſcendi creaturas. *Reſpondetur.* Reſpondetur in primis, hoc argumento non probari, creaturas non poſſe cognoſci per hoc medium; ſed ad ſummum poſſe à Deo alio etiam modo cognoſci, quod nunc non diſputamus. Vnde loquendo de illa ſcientia, prout eſt per tale mediũ, ſcilicet per continentiam eminentialem, & omnipotentiam cognitam; ſic dicimus, ablata omnipotentia per locum intrinſecum auferri ſcientiam creaturarũ, quia tollitur medium, & ratio cognoſcendi. Sicut ſi à ſubſtantia Angeli auferas vim illam, à qua fluit intellectus, conſequẽter auferes ab Angelo illam ſcientiam, qua in ſua eſſentia videt intellectum ſuum. Adde, quòd ablata à Deo omnipotentia, auferuntur creaturæ etiam vt poſſibiles: imò tunc implicaret contradictionem illas eſſe, & ſic auferetur omnino obiectum talis ſcientiæ, & conſequenter etiam ſcientia; quæ illationes omnes ſunt per locum intrinſecum, licet non omnes æquè immediatè. Hic ergo modus videndi creaturas in Deo vt in cauſa, & poſſibilis, & verus eſt, ſed videndum ſupereſt, an ſit vnicus.

29 *Aſſertio 3.* Dico ergo tertio. Non eſt improbabile, Beatos videre creaturas in Deo tanquam in idea, ſeu Verbo, & ratione illarum. Per illam vero ſcientiam non cognoſcerentur creaturæ ſecundum proprias rationes, niſi prior interueniret. Priorem partem docuit abſolutè Henric. dict. quodlibet 7. quæſtione 4. malè tamen explicat, & probat ex reſpectu rationis ideæ ad rem in illa repræſentatam: nam reſpectus rationis non poteſt conducere ad propriam ſcientiam rei, prout in ſe eſt, vt benè ſupra probatum eſt. Malè etiam excludit alium modum cognoſcendi res in Deo, ut uiſum eſt, imò ſtatim dicemus, hunc modum ſine alio non poſſe rectè ſubſiſtere. Solet autem hæc aſſertio probari ex Auguſtino libro 83. quæſtione 46. Sed ibi ſolum docet Auguſtinus, Beatos videndo Deum videre creaturarum ideas, & illas uidendo Beatos fieri: vnde planè loquitur de ideis ſecundum eſſe increatum, quod in Deo habent, neque ibi mentionem vllam creaturarum facit, quæ in ideis uidentur. Quomodo autem locus ille poſſit induci, ſtatim declarabo. Facilius probatur ex alijs locis eiuſdem *Auguſt.* Auguſtin. ſupra citatis, quatenus ait, per cognitionem matutinam uideri creaturas in arte Dei: ideæ enim vt libro 3. dicitur, in arte Dei ſunt, imò ſunt quaſi ultimus actus, & forma artis per quam Deus ex parte intellectus proximè operatur. *Explicatur.* Ratione declaratur aſſertio, quia Beati uidentes Deum, uident conceptum formalem, ſeu verbum, quod per ſuam ſcientiam practicam habet de creaturis, ſed ille conceptus increatus Dei repræſentat omnes creaturas per illum cognitas, ergo in illo Verbo Dei viſo, &

in

in ſe continente ideas creaturarum, poterit, qui illud videt, videre creaturas in illo repræſentatas, plures, vel pauciores pro captu ſuo.

40 Difficultati, quę ſub oriri poterat, occurritur.

Neque huic cognitioni obſtat, quod conceptus Dei, ſeu Verbum vt eſt de creaturis, eſt in ſe omnino abſolutum realiter reſpectu creaturarum, nam repræſentatio illa non eſt vera relatio, & licet à nobis concipiatur ad modum reſpectus, parum id refert ad illam cognitionem, vt dictum eſt: non, inquam, hoc obſtat, quia (vt dictum etiam eſt) inter res abſolutas, vt abſolutæ ſunt, poteſt eſſe connexio in cognitione, quatenus vna poteſt ducere mentem in cognitionẽ alterius. Quod ſicut contingit ratione emanationis, vel productionis, aut virtutis, ita poteſt contingere ratione repræſentationis, quia ea ratione habent res abſolutæ, vt abſolutæ ſunt, quandam vnitatem, ratione cuius poteſt vna cognita ducere in cognitionem alterius. Vt imago ducit in prototypi cognitionem, non ratione relationis formaliter loquendo, ſed propter vnitatem, quæ eſt fundamentum relationis. Ita ergo idea, quã Deus habet de aliqua re, poteſt ducere in illius rei cognitionem. Quin potius addo, non poſſe ideas diuinas diſtinctè cognoſci, niſi videantur res quarum ſunt ideæ, & hoc modo induci poteſt locus ille Auguſtini in d. quæſtione 46. ait *Auguſt.* enim, Beatos ita diſtinctè videre ideas, vt videãt propriam rationem, per quam ſingula creata ſunt, quod & Deus ipſe diſtinctiſſimè videt, & per proprias ſingularum rerum rationes, vnamquamque condit, & non per rationem Leonis creat hominem, nec è contrario, hoc enim abſurdum eſſe Auguſt. ibi exiſtimat. Ad hanc autem diſtinctam cognitionem idearum neceſſarium non eſt, vt Deus, vel Beatus inter ipſas rationes diſtinctionem rationis confingat; neceſſarium tamen eſt, vt illam rem abſolutam; quæ eſt idea, coniunctim videat cum rebus, quæ per illam formari poſſunt, vt diſtinctè, id eſt, clarè, & perſpicuè cognoſcat, quomodo ſecundum illam rationem hoc, vel illud creabile ſit. Sicut æternus Pater videt, ſe generare Filium per intellectum ſuum, & producere Spiritumſanctum per voluntatem ſuam, ad quod neceſſe eſt, vt cognoſcat, vel fingat diſtinctionem inter intellectum ſuum, & voluntatem, neceſſarium tamen eſt, vt illammet perfectionem ſuam abſolutiſſimam in ſe, quæ eſt intellectus, & voluntas, comparet cũ perſonis, quas producit, vt diſtinctè videat, quomodo perfectio illa ſit principium, quo hæc, vel illa perſona producitur. Vnde etiam intelligitur, poſſe rem abſolutam perfectè cognitam ducere mentem ad aliquid aliud vltra ipſam cognoſcendum: cum ergo Auguſtinus ibi doceat, uidere Beatos ideas, vt ſunt propriæ rationes ſingularũ rerum factarum, profectò ſenſit, eadem ſcientia videre res repræſentatas, quia illa diſtincta cognitio idearum, cum obiectorum cognitione coniuncta eſt, vt declaraui.

41 Difficultas.

Maior difficultas in hac aſſertione eſt, quia repræſentatio Verbi, ſeu conceptus, aut ſpeciei expreſſæ non eſt obiectiua, ſed formalis: non eſt ergo ratio cognoſcendi vt medium cognitum, ſed ſolum ut ratio cognoſcendi incognita, ergo licet Verbum, increatum videatur à Beatis obiectiuè, & in ſe, non poterunt in illo videri creaturæ ex vi repræſentationis idealis. Confirmatur, quia alias etiam poſſet vnus Beatus videre diuinam eſſentiam in Verbo alterius clarè, &

A quidditatiuè, quia hoc modo uidet unus Beatus Deum per verbum creatum Dei, quod in ſe concipit, ergo alius uidendo uerbum alterius in illo poterit uidere diuinã eſſentiam, prout in ſe eſt.

42 Soluitur.

Reſponderi poteſt imprimis negando aſſumptum, uel quia licet idea, aut uerbum non poſtulet ex ſe, vt ſit medium cognitum, ſed aliã rationem medij incogniti habeat: nihilominus eam non repugnat eſſe medium cognitum, in quo, ut in obiecto proximo, aliud videatur; non quidem ſiſtendo in ipſa idea tanquam in imagine habẽte ſimilitudinem formalem cum re ideata, hanc enim re vera non habet, vt ſæpè dictum eſt: ſed per ideam tendendo ad rem repræſentatam B propter connexionem, non relationis, ſed cauſalitatis, vel repræſentationis; vel etiam addi poteſt, quod licet fortè ſpecies creata non habeat tantã perfectionem, vt poſſit eſſe tale medium, nihilominus ideam increatam eſſe ad hoc ſufficientẽ propter ſummam illius perfectionem.

43

Sed licet hoc vtrunque defendi poſſit, probabilius dicitur ideam diuinam ideo eſſe poſſe medium cognoſcendi creaturam, quia talis eſt, ut uirtualiter contineat rem ideatam, tanquã eminens, cauſa eius. Et ob hanc cauſam in poſteriori parte aſſertionis addidi ſolas ideas per ſe ſpectatas, & præſcindendo illas à continentia C eminentiali, quam habent creaturæ in eſſentia Dei, non eſſe ſufficiens medium cognitum, per quod poſſint creaturæ ſecundum proprias naturas cognoſci. Vnde etiam Deus ipſe licet à nobis intelligatur, ut formãs directum conceptum, ſeu ideã creaturarũ, & quaſi reflexè cognoſcere ſe habere in ſuo conceptu ideam creaturæ: nihilominus non intelligitur cognoſcere creaturam per hunc conceptum, vt reflexum, ſed per priorẽ directũ; vel ſaltem nõ intelligitur poſſe habere diſtinctã cognitionem creaturarum per poſteriorem conceptum, niſi in quantum ſupponit priorem, & quaſi ab illo iuuatur. Sic ergo in præſenti dicimus, ideam ut cognitam à Beato per ſe ſpectatã D non eſſe ſufficientem rationẽ cognoſcendi creaturas, tamen, ſuppoſita alia cognitione creaturarum in eſſentia diuina, tanquam in cauſa, cognitionem etiam ipſius ideæ multũ iuuare, vt cognitio creaturæ per illud mediũ, vnitè cõplectẽs illã duplicem rationem, perfectè uideatur. Atq; ita cũ dicuntur creaturæ cognoſci in verbo, vt in arte, uel idea, per quã fiunt, ita accipiendum eſſe, ut non excludatur prius medium, neque hoc abſq; illo reputetur ſufficiens. Et hoc modo intelligendus eſt Auguſt. locis citatis. Poteſtque hoc ſumi ex doctrina Scoti in quodlib. q. 14. §. vlt. Henr. quodlib. 7. q. 4. Gabr. lec. 31. in Can. lib. 3. *Scotus. Henric. Gabr.*

44 Quomodo Beati creaturas in eſſentia diuina tanquã in ſpeculo videre dicantur.

Ex dictis etiã colligi poteſt, quomodo intelli-E genda ſit metaphorica quædã locutio, qua dici ſolet, Beatos videre in eſſentia diuina creaturas tanquam in ſpeculo. Qui modus loquẽdi allegari ſolet ex Aug. epiſt. 112. ſed ibi c. 4. & ſequentibus ſolum docet Aug. uideri Deum, quãdo vult, & quomodo vult, & præcipuè tractat de uiſionibus Dei ſub ſpecie corporali. Habetur tamẽ nomine Auguſtini in 9. tom. li. de triplici habitac. cap. ult. & ea utitur Concil. Senone. ſupra & D. Thom. 1. p. q. 14. art. 5. & q. 12. art. 8. ad 2. & ibi Caiet. item D. Thom. in 3. d. 14. quæſt. 1. art. 1. quæſtiuncula 4. ad 1. Hæc igitur comparatio, ſeu locutio contemnenda non eſt, non eſt tamẽ cum proprietate, uel perfecta ſimilitudine accipienda, ſed per quãdã metaphorã, & perfectam

Auguſt. Concil. Senon. D. Thom. Caiet.

ſimilitudinem. Nam imprimis, iuxta ſententiam magis in Philoſophia probatam, cum res per ſpeculum videtur, viſio talis rei non terminatur proxime ad imaginem quaſi depictam in ſpeculo, ſed ad rem ipſam immediate, cuius ſpecies mediante ſpeculo per reflexionem ad oculum peruenit. Quod ſi ſimul videtur ſpeculum, ſolũ eſt concomitanter, quia ipſum etiam ſpeciem ſui mittit ad oculum: ſi autem poneremus impediri ſpeculum, ne ſui ſpeciem mitteret, vel Deus cum illo non concurreret, & concurreret cum ſpecie alterius obiecti ad reflexionem cuius, videretur plane per res ſpeculũ, nõ viſo ſpeculo. Viſio ergo illa, quatenus ad rem aliam per ſpeculum terminatur, non terminatur prius ad ſpeculum, vt affectum ſpecie talis obiecti, & ita non eſt medium cognitum proprie, ac per ſe loquendo. In hoc ergo non tenet in præſenti ſimilitudo ſpeculi, ſed ſolum in hoc, quod ſicut ſpeculum obijcitur viſui, & viſus tendendo in illud, tranſit ad rem aliã repræſentatam per illud: ita Beatus intuendo eſſentiam diuinam per illam tranſit ad creaturas. In hoc ergo ſolum eſt comparatio, in modo vero minime. Dicitur autem diuina eſſentia ſpeculum voluntarium, quia ſolum videtur quando, & à quibus vult.

45 Aſſertio vltima. Dico vltimo; ſi diuina eſſentia non poſſet eſſe ratio videndi creaturas in ipſa, vel omnino fieri non poſſet, vt creaturæ viderentur eadem indiuiſibili viſione, qua videtur Deus, vel ſaltem credibile nõ eſſet, ita fieri. Hanc concluſionem pono ad declarandam amplius neceſſitatem illius modi cognoſcendi creaturas in Deo. Et ad refellendam ſententiam illam, quæ aſſerit, creaturas dici videri in verbo, ſolum, quia concomitanter videntur eadem viſione, qua verbum, & per idẽ lumen gloriæ, & per eandem ſpeciem intelligibilem, ſeu per eandem eſſentiam diuinam vnitam per modum ſpeciei. Et in primis iam ſupra oſtendi illum modum concomitantiæ non ſufficere, vt vnum dicatur in alio cognoſci, nec vnitatem ſpeciei, luminis & actus, quia res nec in ſpecie, nec in lumine, nec in actu ipſo videtur, vt in viſu corporeo manifeſtum eſt; eademque ratio eſt de ſpirituali viſione, vt ſupra etiam tetigimus tractando de verbo Beatorum. Sed omiſſo modo loquendi, oſtendo, vel impoſſibile, vel incredibile eſſe illo modo videri ſimul eſſentiam diuinã, & creatam vno actu, quia vel id fieret per illam viſionem ſecundum diuerſas eius partes, ex quibus intelligatur componi, aut quia idem actus omnino indiuiſibilis æquè primò, & directè attingit vtrumque obiectum, non quatenus inter ſe habent connexionem, ſed abſolutè, immediatè, & in ſe: ſed neutrum dici poteſt, ergo.

46 Roboratur pars minoris. Prior pars minoris probatur, quia duobus modis poteſt intelligi, actum illum componi ex duabus illis partibus. Primo quod vtraque illarum ſit in ſe omnino indiuiſibilis extenſiuè, & quòd inter ſe vniantur aliquo modo vnionis; & hic modus, neque hactenus excogitatus eſt ab aliquo auctore, quia entitates, ſeu partes in ſe indiuiſibiles non poſſunt vniri inter ſe per modum continuationis, quia hic modus eſt proprius rerum habentium aliquã latitudinem, ſecundum quam poſſunt habere aliquem terminum communem indiuiſibilem. At vero ſecluſa hac vnione per modum continuationis non poteſt intelligi alius modus vnionis inter has partes indiuiſibiles, niſi per modum actus, & potẽtię, ſeu ſubiecti, & actus, ſeu aliquo alio ſimili, vel proportionali illi, hic autem neque intelligi poteſt talis modus vnionis, neq; aliqua illius ratio reddi poteſt, ergo. Probatur minor; nam ſi qualibet illarum entitatum per ſe primo, & directè tẽdit in ſuum obiectum ſine ordine, vel habitudine obiectorũ inter ſe, non eſt, cur vna ad alteram comparetur vt potentia ad actum, neq; cur vna aliam per ſe ſupponat, vel ab illa pendeat, erunt ergo illæ duæ entitates duo actus, neque fingi poteſt ratio, aut modus, quo in vnum coaleſcant.

Quod ſi dicantur illæ duæ entitates eſſe in ſe diuiſibiles, & vniri per modum cuiuſdam continuationis, ſicut de gradibus intenſionis dicitur. Hoc impugnatur primo, quia non eſt, vnde huiuſmodi entitates in ſe habeant latitudinem qua ſi extẽſiuã reſpectu ſingulorum obiectorũ. Conſtituamus enim, per illas videri Deum, & Angelum; ille actus, quatenus terminatur ad Deũ pręciſe, non eſt, vnde habeat latitudinem, ſeu diuiſibilitatem quaſi extenſiuam in entitate, cum neque ex ſubiecto, neque ex obiecto poſſit illam habere; vtrumq; enim indiuiſibile eſt. Vnde quicquid entitatis eſt in illo actu, prout verſatur circa Deum, totum tendit in Deum ſecũdum idẽ, ergo in illa ratione non poteſt intelligi latitudo extenſiua in illo actu. Atq; eadem ratio fieri poteſt de altera parte illius actus, quatenus terminatur ad Angelum, & ſic de alijs; ergo neceſſe eſt, intelligere ſingulas illas entitates, quæ vocantur partiales, in ſe indiuiſibiles extenſiue. 47 Obiectioni via pręcluditur.

Secundò etiam ſi fingeremus illas eſſe diuiſibiles, non poſſent habere terminum communẽ, quo vnirentur. Nam interrogo, quod nam obiectum reſpiciat ille terminus, vt in exemplo poſito; an terminetur ad Angelum, vel ad Deũ tantum? ſi ad Deum, ergo non poteſt terminare aliam partem illius actus, qua videtur Angelus, cũ non verſetur circa obiectum eius. Si ad Angelũ, eadem ratione nõ poterit terminare aliam partẽ, qua videtur Deus. Nec verò poteſt dici, quod terminetur ad vtrumq; tum quia eſſet altioris rationis, quã ſit totus actus ſm oẽs partes ſuas: tum etiã, quia ſi datur vnum indiuiſibile, quod obiectiue terminetur ſimul ad Deum, & creaturam, melius diceretur, totum actum eſſe indiuiſibilẽ, & repræſentare vtrumq; obiectũ ſimul quia non eſt maior ratio de toto actu, quã de qualibet entitate indiuiſibili. Neq; etiam dici poteſt, illũ terminum communem non reſpicere aliquod obiectũ. Cõtra hoc enim in primis procedit ratio facta, ſcilicet, ꝙ ille eſſet alterius rationis à tota entitate actus, & ab oĩbus alijs indiuiſibilibus terminis eius, & præterea, quia cũ ille ſit vnus actus viſionis integer, & totalis, neceſſe eſt, vt totus tẽdat in obiectum, quia totus eſt repræſentatiuus illius, & quicquid fingatur in tali actu, quod ad repræſentandum obiectum non ſeruiat, eſt impertinens, & preter naturam talis actus: Non poteſt ergo aſſignari terminus communis, quo vniãtur tales partes, et conſequenter ſi illæ ſunt, non ſunt duę partes, ſed duo actus, niſi vocetur vnus tantũ per quandam collectionem ſeu aggregationem, quod pertinebit ad quæſtionem de nomine. 48

Supereſt, ut dicamus de altera parte; an ſcilicet poſſit ille actus eſſe indiuiſibilis complectens vtrumque obiectum æquè primò. In quo difficilius eſt oſtendere impoſſibilitatem ſimpliciter, quia, iuxta communem ſententiam, Angelus una ſpecie, et actu uniuerſali intelligit ſimul plures res 49

non

non intelligendo vnam in alia, vel per aliam, ſed ſingulas directè, & in ſe. Nihilominus ſine cauſa fingeretur huiuſmodi viſio Dei, & creaturarũ. Tum quia illa non confert per ſe ad beatitudinem, quia creaturæ cognitæ per ſe non beatificant. Tum etiam, quia ſi ſolum concomitanter cognoſcuntur, inde nõ creſcit viſio Dei, neque, è contrario, viſio creaturarum inde perficitur, quia non videntur per Deum, nec in Deo. Vnde talis cognitio creaturarum per eandem viſionẽ ſolum concomitanter nihil conferre poteſt ad reddendam rationem, cur per illam viſionẽ non comprehendatur Deus, quod in hoc puncto magni ponderis eſt, vt infra dicam. Secũdo, ille modus vniuerſalis cognitionis habet locum reſpectu rerum, quæ ſunt inferiores cognoſcente, non verò reſpectu ſuperioris, vt in exemplo dato, licet Angelus ex rebus inferioribus cognoſcat plures vno actu, quia virtus, & capacitas eius excedit perfectionem, & cognoſcibilitatem ſingularũ, tamen reſpectu ſuperiorum Angelorũ, inferior non poteſt plures cognoſcere vna ſpecie, vel actu, quia virtus eius non adæquat, neque exhaurit totam cognoſcibilitatem, quæ eſt in vno ſuperiori Angelo. Sed in præſenti viſio diuinæ eſſentiæ eſt viſio ſupremi obiecti, quod ſuperat virtutem cuiuſcunque cognoſcentis creati, ergo nõ eſt, cur reſpectu talis obiecti fingamus viſionem vniuerſalem, quæ per ſolam concomitantiam comprehendat tale obiectum, & alias res.

50 *Durand. Ferrar. Henric.* Atque hinc fit mihi valdè probabile, talem viſionem creatam eſſe impoſſibilem, prout Durãdus ſentit in 1. d. 35. q. 1. nu. 14. & ſignificat Ferrar. 1. contra Gentes, c. 49. Henr. Quodlib. 9. q. 25. Et ratio eſt, quia cũ actus uiſionis ſumat ſpeciem ex obiecto, non poteſt idem actus indiuiſibilis, & creatus tẽdere in plura, ut plura, niſi quatenus illa conueniunt in aliqua una ratione obiectiua ſub ratione cognoſcibilis, ſeu intelligibilis: Deus autem prout in ſe niſibilis eſt, ſicut eſt, non habet huiuſmodi conueniẽtiam cum creatura, quia ſicut habet altiorem modum eſſendi, quã omnis creatura tãquam puriſſimus actus, ita habet ſupremam quandam rationem obiecti intelligibilis, quæ nõ reperitur in aliqua creatura. Propter quod, ut diximus, uiſio illius nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis, ergo non poteſt excogitari vna aliqua ratio obiectiua, in qua cõueniant Deus, & creatura, ut ab illa ſumat ſpeciem ille actus, de quo agimus. Neque refert, ſi quis dicat, rationem entis ſufficere, quia viſio Dei ex propria, & ſpecifica perfectione ſua non tendit in communem rationem entis, ſed in eminentiſſimam perfectionem entis, quæ eſt in Deo, & prout eſt in illo altiori modo, quã eſſe poſſit in quacumq; creatura. Relinquitur ergo, ut uiſio Dei, & creaturæ per unum actum creatum, & per ſolam concomitantiam, uel omnino impoſſibilis ſit, uel ſine cauſa, & ratione fingatur.

52 *Obiectio.* Dices: Diuina eſſentia, quæ eſt Beatis per modum ſpeciei intelligibilis, eſt ueluti ſpecies uniuerſalis repræſentans ſe, & creaturas in eſſe intelligibili, ergo illi poteſt reſpondere actus adæquatus, & uniuerſalis, quo uideantur Deus; & creaturæ immediatè, & in ſe. Patet conſequentia quia iuxta doctrinam D. Thom. quælibet ſpecies uniuerſalis poteſt habere actum adæquatum ſibi. Vnde nonnulli Theologi, præſertim Nominales ita dicunt uidere Deum ſua ſciẽtia ſe, & creaturas immediatè, quodam actu uniuerſali, quia habet ſuam eſſentiam tanquam ſpeciem uniuerſalẽ: ſic ergo intelligi poteſt participari ipſa ſcientia Dei, & creaturarum per uiſionem beatam. Nam D. Th. 1. p. q. 12. ar. 9. & 10. vbi agit de hac materia, inde probat, Beatos quicquid in uerbo uident, ſimul, & in uno actu uidere, quia non uident illa per proprias ſpecies earum, ſed per diuinam eſſentiam, quæ habet rationem unius eminentiſſimæ ſpeciei. Reſpondetur, eſſentiam diuinam non eſſe propriè ſpeciem intelligibilẽ creaturarum, quia neque eas formaliter in ſe continet, neque eſt ueluti inſtrumẽtum, ſeu ſemẽ aliorum obiectorum intelligibilium, ad ſupplẽdam uicem eorũm, hæc enim ratio imperfecta eſt, & non poteſt diuinæ eſſentiæ propriè conuenire. *Reſolutio*

53 *Duobus modis eſſentia diuina ſupplere poteſt locum ſpeciei.* Duobus autem modis poteſt eſſentia diuina ſupplere locum ſpeciei intelligibilis creaturæ in illius cognitione. Primo, ut ſuprema cauſa, quæ potens ex ſe ſola efficere, quicquid inferiores formæ poſſunt. Quomodo non ſolum poteſt ſupplere Deus efficientiam ſpecierum intelligibilium, ſed etiam ſenſibilium. Tamen hic modus nihil refert ad uiſionem beatam, nec ad unitatẽ actus intelligendi. Quando enim Deus hoc modo ſupplere uellet efficientiam alicuius ſpeciei intelligibilis, non propterea mutaret actum intelligendi, ſed talem illum efficeret, qualis per ſpeciem propriam fieri poſſet, hoc enim eſt ſupplere efficientiam alterius. Alio modo poteſt Deus concurrere ad cognoſcendam creaturam per modum ſupremi obiecti actu intelligibilis, quod per ſe ipſum poteſt influere cum potentia, & hic modus propriè pertinet ad uiſionem beatam. Tamen ſicut Deus aliter eſt ſua eſſentia; aliter uerò continet creaturas (nam eſt ſua eſſentia formaliter; continet uerò creaturas tantum eminẽter) ita immediatè, & formaliter eſt quaſi ſpecies intelligibilis ſui ipſius ducens immediatè in cognitionem ſui, creaturarum uero tantum mediatè, quatenus cognoſcendo perfectè id, quod eſt formaliter in Deo; conſequenter cognoſci poteſt etiam id, quod eſt eminenter. Atque hoc modo rectè reſpondet eſſentiæ diuinæ, quatenus una ſpecies intelligibilis eſt, unus actus uiſionis reſpectu ſui, & creaturarum, qui tamen non æquè primo terminatur ad illas, quia neque ipſa ſpecies æquè primo, neque eodem modo repræſentat illas.

54 *Obiectio.* Hic uerò poteſt tandem obijci ex Gabr. in 1. diſtinct. 35. quæſt. 3. concluſ. 2. quia ſi actus ille uiſionis Dei omnino indiuiſibilis eſt, impoſſibile eſt in tali actu intelligere prius, & poſterius reſpectu plurium obiectorum, uel quod ſit cauſa, uel ratio attingendi unum potius, quam aliud. Nam in una, & eadem formalitate actus, neque cauſalitas, neque ordo intelligi poteſt. Reſpondetur, cognitionem hanc fieri eodem actu indiuiſibili, in quo ex parte ipſius actus non reperitur realis cauſalitas, ita ut aliquid ſit in actu, quod ſit cauſa realis alterius perfectionis eiuſdem actus, quia hoc planè repugnat cum omnimoda identitate, & indiuiſibilitate actus. Atque eadem ratione non eſt realis ordo in ipſo actu ſecundum ſe: ſolum ergo inter obiecta reperitur hic ordo, quòd unum eſt ratio cognoſcendi aliud, quæ ita attinguntur ſimul per illam actum, ſicut inter ſe habent habitudinem. Vnde fit, ut ſecundum rationẽ poſſimus nos præſcindere, & conſiderare illũ actũ, ut terminatũ ad unum obiectũ primariũ, & ut rationẽ, ob quã ille actus ter- *Reſpondetur.*

terminatur ad obiectum ſecundarium, quia nos poſſumus entitatem quantumuis indiuiſibilem (intellectu præſcindente) ratione diſtinguere, nõ ergo repugnat eodẽ indiuiſibili actu attingi plura cum ordine, & habitudine eorum inter ſe. Quod in ipſamet increata Dei ſciẽtia reperitur, vt infra videbimus. Et inter ipſa Dei attributa vnum dicimus eſſe rationem alterius, etiamſi in re diſtincta non ſint. Supereſt hic alia difficultas, quia ex noſtra ſententia ſequi videtur, poſſe inferri, viſionem Dei eſſe comprehenſionẽ eius. Sed hæc in ſequentibus capitibus tractabitur.

CAPVT XXVI.

An, viſo Deo, neceſſarium ſit, videri creaturas, ſaltem vt poſſibiles.

1 Ratio dubitandi. VNa ex præcipuis difficultatibus, quæ ab incommodis obijci ſolet contra reſolutionẽ ſuperioris capitis, eſt, quia ex illa ſequitur, viſa diuina eſsẽtia, neceſſario videri omnia, quæ à Deo fieri poſſunt, quia omnia illa neceſſario repræſentari poſſunt per eſſentiam Dei, ergo etiam neceſſario repræſentantur: tum quia non eſt maior ratio de quibuſdam, quàm de alijs: tum etiam quia repræſentatio rerum poſſibilium in ſua cauſa, ſi poſſibilis eſt, profecto naturalis, & neceſſaria eſt. At ſi hoc concedatur, ſequitur vlterius, viſionem Dei eſſe comprehenſionem Dei, quia per illam videtur, quicquid in Deo eſt, vel formaliter, vel eminenter.

2 Prima ſententia. *Godfred. Baſſolis. Durand.* In hac re prima ſententia eſt affirmans, neceſſarium eſſe ex vi viſionis Dei videre omnes creaturas poſſibiles, ſaltem ſecundum eſſe eſſentiæ, vel poſſibile. Ita Godfred. quodlib. 6. quæſtione 3. Et eandem ſententiam tenet Baſſolis q. 4. Prologi artic. 3. latius Durand. in 3. diſt. 14. q. 2. & in 4. diſt. 49. q. 3. Qui differentiam in hoc conſtituunt inter creaturas poſſibiles, & futuras; nã ſub priori ratione dicunt neceſſario videri viſa diuinã eſſentia: non tamen ſub poſteriori ratione. Et rationem differentiæ reddunt, quia vt poſſibiles neceſſario repræſentantur per eſſentiam, vt futuræ verò liberè. Quæ ratio, ne in ea petatur principium ita videtur intelligenda, quòd creaturæ vt poſſibiles neceſſario continẽtur in Deo eminenter, & diuina omnipotentia habet cum illis neceſſariam connexionem, creaturæ verò vt aliquando futuræ pendent ex libera Dei volũtate, quæ non neceſſario videtur, viſo Deo. Et in hoc ſenſu videtur differentia ſatis apparens: ſed de poſteriori parte dicemus cap. ſequenti; nunc ſolam priorem tractemus.

3 *Durand.* Addit vero Durand. limitationem, qua ſuam ſententiam deſtruit, & in eandem incidit difficultatem. Ait enim, ex natura viſionis Dei neceſſario ſequi, vt videantur omnes creaturæ poſſibiles in Verbo, tamẽ de potentia abſoluta poſſe hæc impediri, & fieri, vt maneat viſio Dei vt ſic, non manifeſtans creaturas. Quod quidem non eſt conſequenter dictum, quia ſi viſio illa manifeſtat creaturas in Verbo, id facit per ſe ipſam formaliter actuando intellectum, vel ergo manet integra illa viſio ſecundum totam ſuam entitatem, per quam eſt repræſentatiua creaturarum, vel non; ſi primum: ergo impoſſibile eſt viſionem illam actuare intellectum, & impediri ab ea manifeſtatione, quia non poteſt impediri effectus formalis formæ, manente integra forma vnita ſubiecto; ſi ſecundum dicat, ſupereſt illi explicandum, quomodo ſit diminuta illa entitas viſionis, ſeu quid addat vna viſio ſuper aliã. Item quomodo videatur Deus ſine creaturis, quæ in ipſo continentur. Ac denique falſum ſimpliciter erit, dicere, per viſionem Dei, vt ſic, neceſſario videri creaturas, quia hæc neceſſitas nõ ſequitur, niſi ex tali, ſeu tanta viſione, nõ autem ex præciſa ratione viſionis.

4 Secunda ſententia Scoti. Aliter Scot. in 3. diſt. 14. quæſt. 2. limitat hanc ſententiam dicens; per illam viſionem non videri omnia poſſibilia in actu ſecundo, imò nec poſſe videri, quia ad hoc eſſet neceſſaria infinita attentio: dicit tamen videri omnia in actu primo, quia illa viſio ſufficiens eſt, vt per eam quæcunque creaturæ poſſibiles videantur, non quidem omnes ſimul, ſed nunc iſtæ, nunc illæ, prout voluerit Beatus attẽdere. Nec vero Scot. omnibus Beatis concedit hanc liberam facultatem videndi omnia, etiam diuiſiuè, ſeu ſucceſſiuè: ſed ſpecialiter animæ Chriſti: de alijs vero ait habere certum terminum, ſeu limitationem, iuxta modum Beatitudinis vniuſcuiuſque. Atque hanc ipſam limitationem ponit ex prouidentia Dei, nõ quia quælibet de ſe non ſit ad omnia ſufficiens in actu primo.

5 Hæc ſententia expenditur. Hæc opinio, ſi loqueretur de lumine gloriæ, poſſet habere aliquam probabilitatem: tamen de ipſa viſione mihi videtur improbabilis. Quia illa eſſentialiter eſt actus ſecundus, & non manifeſtat obiectum efficiendo, ſed informando, & ideo repugnat, quod de ſe ſit manifeſtatiua alicuius, quod non ſemper manifeſtet, quandiu intellectum actuet. Repugnat etiam, vt nunc manifeſtet rem vnam, poſtea aliam, propter variã attentionem, & ſine mutatione in ipſa viſione, quia illa attentio nihil aliud eſt, neque eſſe poteſt, quam effectio ipſius viſionis, vel circa viſionem: ſi ergo mutatur attentio, mutatur effectio, & conſequenter fit etiam aliqua mutatio in ipſa viſione. Quia non mutatur effectio per ſolam cõſeruationem diuerſam eiuſdem termini, ſed mutatur effectio in ordine ad diuerſum formalem effectum formæ factæ. Alia contra hanc ſententiam videri poſſunt in 1. tom. 3. p. diſp. 26. ſect. 2. & infra c. 29. hoc ipſum confirmabimus.

6 Tertia ſententia Hẽrici. Tertia opinio eſt Henrici. Quodlib. 7. quæſt. 4. & 5. vbi diſtinguit de viſione eſſentiæ diuinæ, ut eſſentia abſoluta eſt, uel ut idea eſt, & in eſſentia ut eſſentia dicit, non uideri creaturas, etiam poſſibiles, uideri tamen in eſſentia ut idea. Additque poſſe uideri eſſentiam ut rem omnino abſolutam præciſè, non uidendo illam ut ideam, atque hoc modo poſſe illam uideri non uiſa ulla creatura ut poſſibili: de qua parte ſtatim dicemus in ſequenti opinione. Tamen, ſi cognoſcatur diuinitas ut idea, ait, neceſſarium eſſe, ut uideantur in illa creaturæ poſſibiles, quia idea dicit relationem ad rem, ſaltem ut poſſibilem. Addit vero Henr. hoc modo uideri neceſſario ſpecies rerum creabilium, uiſis ideis, non uerò indiuidua. At uero, quod uiſa diuina eſſentia ut idea quarumdam ſpecierum creabilium, neceſſariũ ſit uideri ut ideam omnium poſſibilium, non affirmat Henricus (licet pro hac ſententia referri ſoleat) imò ſentit, nec ipſam animam Chriſti uidere omnes ſpecies poſſibiles.

7 Reijcitur. In hac vero ſententia in primis diſplicet diſtinctio illa de eſſentia uiſa, ut eſt res abſoluta, uel ut eſt idea: nam ſi eſt ſermo de abſoluto ſecun-

ſecundum rem; etiam idea eſt res abſoluta; ſi de A reſpectu rationis, etiam in eſſentia, vt eſt omnipotens poteſt conſiderari reſpectus rationis; ſi denique eſt ſermo de reſpectu reali, neque idea illum dicit. Vnde etiam diſplicet, quod ſupponit, creaturas videri in idea, vt ſic, & non in eſſentia, vt in cauſa, quia potius videntur in illa, vt in cauſa nec ratio ideæ præciſè ſumpta ſufficeret, vt in capite præcedenti dixi. Tandem diſplicet, quod ait videri ſpecies poſſibiles, nõ verò indiuidua; tum quia ideæ ſunt indiuiduorum, vt ſequenti libro dicemus. Tum etiam quia in Deo poſſunt res diſtinctiſſimè, & perfectè cognoſci, cognitio autem, quæ vſque ad indiuidua deſcendit, eſt magis expreſſa, & diſtincta. B

Quarta ſẽtentia.

8 Quarta opinio eſſe poteſt, ex vi viſionis eſſentiæ diuinæ vt ſic nullam creaturam poſſibilem, nec in particulari, nec in communi neceſſario videri, ſed iuxta perfectionem viſionis plures, vel pauciores repræſentari, & tam poſſe eſſe perfectam viſionem, vt omnes repræſentet, & tam imperfectam, vt nullam omnino repræſentet. In qua opinione prima pars eius clara eſt; de qua latè dicturi ſumus; ſecunda verò, ſcilicet per aliquam perfectam viſionem poſſe videri omnia poſſibilia, ab aliquibus probatur, quia omnes ſpecies poſſibiles finitæ ſunt. Sed hoc fundamẽtum falſum eſt quoad multitudinem ſpecierum, ſed addi poteſt, totam illam collectionem eſſe finitæ perfectionis, & ideo finito actu, & lumine videri poſſe, ac ſubinde neque inde ſequi comprehenſionem diuinæ eſſentiæ, neque aliam implicationem. C

9 Vltima verò pars, ſcilicet, poſſe dari minimã viſionem, per quam nulla res creata, vel creabilis videatur, probatur primo illa ratione, quòd eſſentia eſt res omnino abſoluta, non ergo repugnabit, videri omnino abſolutè, ſine vlla prorſus habitudine ad creaturas: præſertim cum non videatur viſione comprehenſiua, ſed tantum quidditatiua, ad quam ſufficit videre rei eſſentiã, præciſè in illa ſiſtendo. Secundo ſic explico, quia poteſt eſſentia Dei videri non viſis omnibus creaturis ſimul, ergo poteſt videri, non viſa qualibet creatura determinatè ſumpta, quia eadem eſt ratio de vna, ac de ſingulis omnibus. D Ergo eadem ratione poteſt videri diuina eſſentia, nulla creatura in particulari viſa, quia eadem eſt ratio de omnibus collectiuè, quæ de ſingulis diuiſiuè; ergo pari ratione poteſt videri non viſis creaturis, etiam ſub conceptu communi, & confuſo. Probatur conſequentia, quia eſſentia Dei non videtur confusè, ſed clarè, prout in ſe eſt, ipſa autem eſſentia non continet creaturas in communi, ſed continet Angelum, hominem, & ſingulas alias ſpecies in particulari, à quibus nos abſtrahimus conceptum communem, & confuſum, E ergo ex viſione Dei clara non poteſt ſequi hic conceptus confuſus creaturarum. Tertio, quia poteſt videri Deus non concipiendo omnipotentiam ſub hoc expreſſo conceptu omnipotentiæ, qui noſtro modo intelligendi includit habitudinem ad creaturas. Diximus enim ſupra, non eſſe neceſſarium, vt qui videt Deum, diſtinctè videat attributa, prout à nobis ratione diſtinguuntur, ſed tantum per modum vnius ſimpliciſſimæ perfectionis Dei; propter quam cauſam non eſt neceſſe videre attributum miſericordiæ, vel iuſtitiæ, prout ratione diſtinguuntur, ſecundum eos proprios conceptus, qui his vocibus reſpondent, A ergo eadem ratione non oportebit, neceſſario videre omnipotentiam ſub hoc expreſſo conceptu, ergo neque cognoſcere creaturam, vel in particulari, vel ſub aliqua ratione communi: nam ſi hoc eſſet neceſſarium, maximè propter connexionem, quam habent creaturæ poſſibiles cum omnipotentia Dei.

Prima cõcluſio.

D.Thom. *Palud.* *Capreol.* *Caiet.* *Ferrar.* *Sotus.* *Scotus.* *Henric.*

10 Dico primo, non eſſe neceſſarium, vt qui videt Deum, videat in eo omnes creaturas poſſibiles, neque quoad indiuidua omnia, neque quoad rationes ſpecificas. Hæc eſt ſententia D. Thom. 1.p.c.12.art.7.& 8.& 3.p.q.10.art.2.& lib.3.cõtra Gentes, cap.55.& 56.& de verit.q.8.art.4.& 5.& q.20.art.5.& in 3.diſt.14.q.2.& in 4.diſtin. B 46.quæſt.2.& his locis Palud. Capreol. Caietan. Ferrar.& Sot.& Scot.& Henr. ſupra citati: eſtque communior Theologorum. Ratio D. Tho. eſt, quia creaturæ videntur in Deo tanquam effectus in cauſa, non eſt autem neceſſe, vt viſa cauſa, videantur omnes effectus in illa virtute contenti; niſi cauſa comprehenditur, cum ergo Beati videntes Deum, ipſum non comprehendant, non eſt neceſſarium, vt in eo videant omnes effectus poſſibiles. Confirmatur, quia nec ratione identitatis, nec ratione connexionis hoc eſt neceſſarium, ergo nullo modo. Declaratur prior pars, quia licet creaturæ poſſibiles ſecundum illud eſſe, quod in Deo habent, non diſtinguantur C à Deo; tamen ſecundum proprias eſſentias, ſeu naturas poſſibiles re uera ſunt diſtinctæ à Deo, ergo ex vi identitatis non eſt neceſſe, illas omnes videri viſo Deo. Quòd verò nec ſit neceſſarium ex vi alicuius connexionis; probatur, quia nulla poteſt aſſignari, quia poteſt eſſe tam imperfecta viſio Dei, vt poſſit in cauſa illa penetrare omnes effectus eius; ergo poteſt cognoſci non cognitis in ea omnibus proprietatibus eius, & ſimiliter poterit etiam videri, non cognitis omnibus particularibus obiectis eius. Denique nulla eſt ratio, quæ probet hanc neceſſitatem, vt patebit reſpondendo ad obiectiones in contrarium, D ergo cum ſit diſtinctio inter ipſa obiecta, & Deus poſſit ſe magis, vel minus perfectè manifeſtare, ſi ex parte obiecti non eſt repugnantia, non eſt, cur aſſeramus, hoc eſſe neceſſarium.

Obiectio.

Dicunt tamen auctores oppoſitæ ſententiæ ex parte obiecti eſſe repugnantiam, ſuppoſita noſtra ſententia. Aſſerimus enim poſſe creaturas videri in verbo, viſa eſſentia Dei, propter connexionem quandam, quæ eſt inter creaturas vt poſſibiles, & Deum vt omnipotentem, quæ licet nõ conſiſtat in relatione, conſiſtit in continentia eminentiali vnius in alio, & naturali dependentia creaturæ, à Deo. At hæc ratio merè neceſſaria eſt, & æquè habet locum reſpectu omnium creaturarum E poſſibilium, ergo, ſi quælibet videri poteſt, omnes neceſſario videntur, quia eadem eſt neceſſitas reſpectu vnius, & alterius, & omnium ſimul, quæ cuiuſlibet per ſe ſumptæ.

Reſpõſio.

Ad hoc vero reſpondemus, rectè procedere, ſi obiectum ipſum primarium perfectè comprehenderetur; tamen cum in modo videndi ſit inæqualitas, non eſſe neceſſarium, ut connexio illa, quæ eſt inter cauſam, & effectus exactè videatur quoad omnes effectus in particulari; nam rectè fieri poteſt, vt in eadem cauſa magis, vel minus viſa plures, vel pauciores effectus videantur. Vnde quòd Durandus ſumit de repræſentatione naturali omnium rerum poſſibilium, eſt quodammodo verum de repræſentatione in potentia,

ſeu in actu primo; quia eſſentia de ſe eſt ſufficiens A ad omnia repræſentanda. Sed inde non rectè infertur repræſentatio in actu ſecundo, quia hæc fit per viſionem, quæ non eſt adæquata illi ſpeciei, ſeu cauſæ, vel lumini. Vnde etiam non conſequenter loquitur Durand. diſtinguens in hoc inter creaturas vt poſſibiles, vel vt exiſtentes. Quia diuina eſſentia vtraſque repræſentat naturaliter in actu primo, ſi ipſæ repræſentabiles ſunt. Vnde ſicut non rectè infertur, quòd creaturas exiſtentes repræſentet neceſſario in actu ſecundo; etiam ſi ſupponatur, illas eſſe futuras; ita nec de poſſibilibus id rectè infert Durandus.

11 *Obijcitur ſecundo.* Sed inſtant, hoc eſſe verum, quando in ipſamet cauſa aliquid nouum apparet in ipſa formaliter exiſtẽs, B ratione cuius eſt cauſa noui effectus, qui in illa cognoſcitur. Nam ſi obiectiuè non plus video in cauſa per vnam viſionem, quam per aliam quoad formalem perfectionem eius, à qua effectus manare poſſunt, qui fieri poteſt, vt in illa, & per illam plures, vel diuerſi effectus videantur? *Reſpõdetur.* Reſpondeo, neceſſarium non eſſe, vt illa viſio, quæ facit videre aliquam creaturam in eſſentia diuina, quatenus intelligitur terminari ad eſſentiam diuinam prius ratione, quam ad creaturas in ipſa viſas, perfectionem aliquam formalem nouam in ipſa eſſentia oſtendat, quam non oſtendit alia viſio, quæ illam creaturam non manifeſtat; C hoc enim impoſſibile eſſe, ſupra oſtẽſum eſt; ſed ſufficit vt illam eandẽ perfectionem meliori, & expreſſiori modo repræſentet. Quia cognitio effectus in cauſa non ſemper prouenit ex noua re cognita in cauſa, ſed poteſt prouenire ex perfectiori modo concipiendi eãdem cauſæ perfectionem. Quantumcumque enim virtus cauſæ in ſe abſoluta ſit, negari non poteſt, quin diſtinctius, & clarius concipiatur, quando concipitur vt coniuncta ſuis effectibus cum repræſentatione clara diuerſorum modorum, quibus illi manare poſſunt à cauſa. Quamuis enim illi modi non ſint diſtincti in cauſa, ſed in ipſis effectibus, tamen cum ſimul cognoſcuntur cum cauſa, & ex D virtute cauſe, profectò clarius, & diſtinctius concipitur cauſa. Quia ergo hæc tota repræſentatio non eſt neceſſaria in omni viſione creata, ideo neceſſarium non eſt, vt ex vi cuiuſcumque viſionis videatur. Cur autem vnus potius, quàm alius effectus per hanc, vel illam viſionem repræſentetur, inferius dicemus.

12 *Secunda cõcluſio. D.Thom. Bonauen. Scotus. Richard. Henric.* Dico ſecundo. Probabilius eſt, non poſſe dari viſionem Dei creatam, per quam videantur in Deo omnes res poſſibiles. Ita ſentit D. Thomas in locis citatis, et communiter eius diſcipuli, conſentiuntque Bonauent. Scot. & Richard. in 3. d.14. & in 4. diſt. 49. Henric. dicto Quodlib.7. q.4.& 5. E De hac vero aſſertione hic breuiter dicam, quia illam ex profeſſo tractaui in 1. tom.3. part. diſp.26. ſect.2. Et à poſteriori magnum argumẽtum ſumitur ex ibi dictis. Quia ſi viſio tam perfecta non eſt conceſſa animæ Chriſti, vt omnes fatentur, magnum ſignum eſt, non eſſe poſſibilem. Vnde ratio à priori eſſe videtur, quia ad hoc requiritur lumen infinitũ, quod non eſt poſſibile. Maximè verò ſolet probari ab inconuenienti, quia valde probabiliter ſequitur, per huiuſmodi viſionem comprehendi diuinam eſſentiam. Propter quã cauſam nonnulli ex Modernis contrariam ſententiam, & opinionem damnant, vt errori proximam, & parũ tutam in fide: ſed hoc nimirum eſt: quia licet certũ ſit, Deum non poſſe comprehendi ab intellectu creato, quantumuis eleuato, vt ſupra dictum eſt, tamen quòd illa viſio omnium poſſibilium in Deo, eſſet comprehenſio, eſt mera opinio fundata in illatione quadam probabili, ſed incerta, & ideo hoc non ſufficit ad huiuſmodi cenſuram, vel aliquam notam contrariæ opinionis. De qua re dicemus plura infra, cap.29.

13 *Tertia cõcluſio.* Dico tertio: Non eſt neceſſariũ videre in Deo viſo aliquam creaturam in particulari ſecũdum propriam naturam ſpecificam ſeu genericam eius. Probatur, quia hoc ipſo, quòd nõ neceſſario videntur omnes, poteſt aliqua determinatè occultari, ergo & quælibet determinatè, ſeu ſigillatim ſumpta; nam quoad hoc eadem eſt omniũ ratio, ergo & omnes ſimul, ſeu collectiue ſũptæ, propter eandem cauſam. *Obiectio.* Dices; quamuis non ſit neceſſarium aliquam determinate videre, poteſt eſſe neceſſarium videre aliquam ſaltem indeterminatè, id eſt, hanc, vel illam. *Reſpõſio.* Reſpondetur tamen, in præſenti materia non poſſe hoc rationabiliter dici: nam qua ratione quælibet creatura ſecundum propriam, & determinatam naturã, non habet neceſſariam connexionem cũ viſione Dei ſecundum communem ſpeciem eius, eadem ratione, neque collectio omnium creaturarum ſecundum proprias naturas earum habet huiuſmodi connexionẽ, quia diuina eſſentia, vel Omnipotentia ad totam collectionem eodem modo quoad ſingulos effectus comparatur.

14 *Quarta cõcluſio. Capreol. Sotus.* Dico quarto probabile eſſe, viſa diuina eſſentia, neceſſarium eſſe videre, quicquid eſt poſſibile, vel creabile ſaltem ſub hoc communiſſimo conceptu creabilis, ſeu poſſibilis. Sic Capreol. in 4.d.49.q.5.artic.3.ad argum. contra primam concluſionẽ, vbi in hanc ſententiam citat alios, idem Sot. ibi q.3.artic.5.concluſ.3. & Moderni Thomiſtæ. Dico autem ſolum eſſe probabile, quia eſt res dubia. Probatur autem, quia neceſſarium eſt viſo Deo, videre illum eſſe omnipotentem, non poteſt autem videri omnipotentia ſub propria ratione, & præſertim viſione clara, & prout in ſe eſt, niſi ſaltẽ videatur eſſe tantæ perfectionis, & virtutis, vt ſit efficax ad omne poſſibile, ſeu ad omne id, quod non repugnat, ergo neceſſe eſt viſo Deo, videre, omne creabile eſſe poſſibile ex vi talis potentiæ Dei, quamuis non videatur in particulari, quidnam illud ſit, quod ſub obiecto creabili comprehenditur. Declaratur, quia licet omnipotentia Dei ſit alterius ordinis à qualibet potentia creata, & nõ recipiat ſpeciem à ſuo obiecto, ſicut inferiores potentiæ, nec relationem ad illud habeat; tamen in hoc habet aliquam conuenientiam, quod neceſſe eſt habere aliquid per modum obiecti, quod habeat neceſſariam connexionem cum illa natura; non quia ipſa ab obiecto pẽdeat; ſed potius quia obiectum in ſuo eſſe pendet, & in ſua poſſibilitate, quaſi conſtituitur, ſeu denominatur à tali potentia; ergo ſicut aliæ potentiæ non poſſunt cognoſci ſine obiecto ſaltem adæquato; ita neq; Omnipotentia Dei clare videri ſine coniunctione cum obiecto poſſibili, ſeu creabili, vt ſic; nam illud eſt tanquam obiectum adæquatum. In quo differt hæc communis ratio ab omnibus particularibus naturis creatis.

15 *Viſo Deo, neceſſario videtur eius omnipotentia.* Quòd verò neceſſarium ſit, viſo Deo, videre omnipotentiam, videtur clarius, quàm vt indigeat probatione. Primum, quia huiuſmodi perfectio eſt eſſentialis ipſi Deo, & non intelligitur com-

com-

comprehenſa ſub aliqua alia perfectione. Secundò quia viſo Deo, neceſſarium eſt uidere, cum habere intellectum, & voluntatem ſecundum propriam perfectionem, quam intelligimus correſpondere in Deo his vocibus, & conceptibus noſtris; ergo eadem ratione neceſſe eſt, videre omnipotentiam eodem modo, quia non eſt minus intrinſecum, & eſſentiale hoc attributum, quàm illa. Tertio poteſt ſic explicari, quia quando eſſentia alicuius rei cognoſcitur v. g. ab Angelo per ſcientiam non diſcurſiuam, ſed ſimplicem, ac perfectam, viſa eſſentia videntur in illa proprietates, quæ coniunctiſsimæ ſunt cum ipſa eſſentia, & præſertim ſi ſint illi adæquatæ, & ab illa non diſtinguantur, ſed viſio Dei eſt ſcientia altioris ordinis, ſimpliciſsima, & ſine diſcurſu; Omnipotentia autem Dei eſt attributum diuinæ eſſentiæ non per modum proprietatis, ſed potius per modum prædicati eſſentialis, ergo viſa tali eſſentia, & quidditatiue cognita, neceſſe eſt videre omnipotentiam eius, ſaltem ſub hoc adæquato conceptu, quod omnia in ſe eminenter continet, & quòd efficax eſt ad omnia, quæ ex ſe non repugnant.

16 Neque contra hanc aſſertionem vrgent argumenta in ultima opinione facta. Quia iam oſtendimus, rationem differentiæ inter creaturas ſpeciales & communem rationem entis creabilis, ſeu poſsibilis. Nam huius cognitio magis neceſſaria eſt, ut efficacia, & virtus diuinæ naturæ videri poſsit, quam viſio particularium ſpecierum. Illa autem neceſsitas non eſt, quia omnipotentia Dei pendeat ab ente creabili, ſed potius è contrario, quia tale obiectum habet neceſſariam connexionem cum tali potentia, & in eo veluti explicatur eius virtus propter quod videri non poteſt, niſi illo etiam aliquo modo concepto. Neque ab hoc oportet, fingere in Deo aliquam habitudinem per modum relationis ad creaturam, quia re vera nulla eſt, ſed eſt potentia Dei res omnino abſoluta: quæ nihilominus quoad ſui cognitionem, ſeu viſionem poteſt habere prædictam cõnexionem cum obiecto creabili, propter rationem explicatam. Denique iam declaratũ eſt, quomodo non poſsit uideri Deus, non viſa Omnipotentia eius. Ad hoc autem non eſt neceſſe, vt videns Deum ratione diſtinguat Omnipotentiam ab eſſentia, ſed ſatis eſt, vt videat ſummam perfectionem Dei, prout in ſe eſt, & prout eminenter continet omne poſsibile, atque adeo ut eſt infinitæ virtutis, & efficaciæ, quod totum vnico ſimplici conceptu Beatus intuetur.

17 *Rationi dubitandi in principio poſitæ reſpondetur.*

Solum ſupereſt, vt reſpõdeamus ad rationem dubitandi in principio poſitam, cuius difficultas præcipuè conſiſtit in quadam interrogatione, in qua aliqui magnam vim faciunt. Cur (ſcilicet) viſo Deo, hæ potius res, quam illæ in ipſo videantur? Ad quod primò reſponderi poteſt conſequẽter, prouenire ex libera voluntate Dei, quia ſicut videtur, quando vult, ita etiam quomodo vult: ſic enim, vt ſupra notaui, dici ſolet ſpeculum voluntarium. Cum enim intellectus ad viſionem beatam concurrat, vt inſtrumentum Dei, per voluntatem liberam principalis agentis determinatur, vt potius has creaturas, quàm illas videat. Quæ reſponſio vera quidem eſt loquendo de prima radice huius diuerſitatis, quamuis etiam ex parte meritorum, ſeu ſtatus beati poſſit aſſignari aliqua ratio huius effectus, vt conſtabit ex infe-

A rius dicendis capit. 28. Nihilominus tamen, quia Deus operatur cum cauſis ſecundis, iuxta capacitatem earum, oportet aſſignare in ipſa viſione, vel in principio proximo eius cauſam huius differentiæ, ſi fortaſſe aliqua reperiri poteſt.

18 *Aliter reſpondetur ex D. Th.*

Secundo igitur reſpondet D. Thom. quæſt. 8. de verit. artic. 4. ad 12. inter effectus, qui in cauſa continentur, quoſdam eſſe notiores alijs, qui propterea viſa cauſa ſtatim videntur, vel ſaltem facilius, alios verò eſſe effectus magis reconditos, ad quos videndos in cauſa, neceſſe eſt virtutem cauſæ magis penetrare, ac perfectius cognoſci. Et ex hac radice dicit prouenire, vt viſo Deo, hi potius, quam alij effectus videantur iuxta menſurã,
B & perfectionem luminis. Quæ doctrina apta eſt ad explicandam rationem differentiæ inter primam, & vltimam concluſionem, quia illæ rationes vniuerſales creaturarum, quæ ſunt veluti adæquatum obiectum diuinæ Omnipotentiæ, ſtatim relucent in Deo, viſo Deo, & facillimè cognoſcuntur, atque immediatam connexionem habent cum quocumque proprio conceptu Dei. Quæ omnia non ita reperiuntur in ſpecialibus creaturis ſecundum proprias naturas, & eſſentias earum. At verò loquendo de comparatione ipſarum particularium creaturarum, cur hæ potius, quam illæ videantur; non videtur reddi ſufficiẽs ratio ex illa doctrina, quia licet ad videndas per-
C fectiores creaturas, cæteris paribus, neceſſarium videatur perfectius lumen, & viſio perfectior: tamen quod attinet ad neceſſariam connexionem ſingularum creaturarum cum eſſentia Dei, eadẽ eſt ratio de omnibus, vt ſupra dixi.

19 *Animaduerſio.*

Quapropter aduertendum eſt rationem huius diuerſitatis poſtulari poſſe, vel ex parte viſionis, cur potius repræſentet has, quam illas creaturas, vel ex parte luminis, & ſpeciei intelligibilis, ſeu diuinæ eſſentiæ, quatenus habet rationem ſpeciei, quæ ſunt principia proxima viſionis. Quoad priorem partem dico; non eſſe quærendam rationem aliundè, quàm ex entitate ipſius viſionis; nã quia
D talis, & tam perfecta eſt in entitate ſua, ideo tam perfectè repræſentat Deum, & quia repræſentat Deum cum tali perfectione, ideo facit in eo videri has creaturas potius, quàm illas. Hæc enim repræſentatio viſionis non eſt voluntaria, ſeu ad placitum, ſed eſt naturalis, & per modum effectus formalis ipſius viſionis, ergo neceſſe eſt, vt ſundetur in phyſica entitate, & perfectione ipſius viſionis. Vt ſi per vnam viſionem videatur Deus, & Angelus v. g. in illo, per aliam verò videatur Deus, & Leo in illo, hoc prouenit ex maiori perfectione illius viſionis.

20 *Quæſitum reſpõſum.*

Quod ſi inquiras, quæ ſit hæc maior perfectio. Communiter explicatur per modum maioris in-
E tenſionis. At hoc nonnullas pati poteſt difficultates. Primò quia gradus intenſionis præcisè conſiderati ſeruant inter ſe ordinem quendam, & cõformitatem, ita vt primus ſupponat ſecundum, & ſecundus tertium, & ſic de alijs, in cognitione autem diuerſarum creaturarum nullus eſt neceſſarius ordo, poteſt enim videri perfectior creatura, non viſa minus perfecta, & è contrario; non poteſt ergo ſeruari proportio intenſionis graduũ ad hanc quaſi extenſionem ex parte obiecti. Deinde quia intenſio ſolum fit per maiorem conatum potentiæ, ſeu radicationem qualitatis in illa in ordine ad idem, & ideo non rectè intelligitur, quòd per ſolam intenſionem extendatur ſecundus gradus ad cognoſcendas plures creaturas,

quam

quàm primus,ſed ſolum ad videndum melius eaſdem. Sicut amor Dei ex hoc, quòd intendatur præcisè non intelligitur extendi ad proximum, vel ad aliquid aliud, ſed ſolum circa idem perfectius verſari.

21 Alterum reſponsũ. Aliter ergo dici poteſt,hoc prouenire ex perfectiori entitate ſpecifica viſionis. Sed hoc ſupra reiectum eſt; melius ergo attribuetur hæc diuerſitas diuerſæ entitati indiuiduali ipſius viſionis, etiã ſi indiuiſibili ſit, quia ſicut vnus intellectus perfectior eſt,quàm alius, nõ ex maiori intenſione,ſed ex maiori perfectione indiuiduali; ſic intelligi facilè poteſt de viſione. Atque idem conſequenter dicendum eſt de lumine, quia principium accommodatur ſuo effectui. Et ſimiliter dicendum eſt de ſpecie; nam datur iuxta perfectionem luminis, ſeu diuina eſſentia accommodat ſuum concurſum per modum ſpeciei, iuxta exigentiam luminis. Atque eadem ratione licet fieri poſſit, vt duæ viſiones repræſentent diuerſos effectus,& quòd in perfectione,omnibus pẽſatis,æquales ſint,totum hoc referendum eſt proximè in diuerſam perfectionem entitatiuam ipſius viſionis;nam vna ex natura ſua habet repræſentare Deum hoc modo;altera verò aliter. Eſt autem hæc ſufficiens ratio, quia vnaquæque forma natura ſua habet determinatum ſuum effectum formalem. Aliqui verò,cum non habeãt, quid contra hanc diuerſitatem indiuidualem viſionum obijciant,dicunt,illam eſſe commentitiam,& nunquam in qualitatibus inueniri. Sed re vera non ita eſt,nam in qualitatibus reſpicientibus obiecta eſt frequens diſtinctio, vt viſiones Petri & Pauli differunt in repræſentatione obiectorum, plus quàm duæ viſiones numero diſtinctæ eiuſdem perſonæ; & ſic de alijs,in præſenti verò licet obiectum primarium idem ſit; tamen diuerſo modo magis, vel minus claro, & perfecto concipitur,cum coniunctione ad vnum obiectum ſecundarium,quàm ad aliud,& hoc ſatis eſt, vt viſiones indiuidualiter diſtinctæ, natura ſua habeant illam diuerſitatem in ſuis effectibus formalibus.

22 Corollarium. Atque hinc primo intelligitur, falſum eſſe, quod Scotus & alij dicunt, fieri poſſe, vt ſtante eadem viſione, & in entitate inuariata manente, nunc per illam videantur iſtæ creaturæ; poſtea aliæ: quia Deus eſt ſpeculum voluntarium: Patet enim ex dictis hoc non eſſe poſſibile, cum repræſentatio illa ſit naturalis in genere cauſæ formalis, & per modum actus ſecundi, & vltimi. Nec Deus dicitur ſpeculum voluntarium, quia per quancumque viſionẽ poſſit manifeſtare,quæ voluerit, non enim poteſt priuare formã ſuo effectu formali,manẽte illa in ſubiecto, nec etiam poteſt proprius effectus formalis vnius formæ fieri per aliam, natura ſua habentem diſtinctum effectum, ſiue indiuidualem, ſiue ſpecificum,quia ſeruata proportione eadem eſt ratio.

23 Alterũ corollarium. Colligitur ſecundo,non poſſe illam viſionem recipere variationem in ordine ad creaturas poſſibiles, quin recipiat in ordine ad Deum. Cuius contrarium ſentiunt alij auctores,quia actus poteſt variari in ordine ad obiectum ſecundariũ, licet non varietur circa primarium. Haberet autem hoc locum aliquo modo ſi obiecta illa tantum concomitanter viderentur. At ſuppoſita ſuperiori doctrina, id dici non poteſt. Ratio eſt, quia per illã viſionem videntur creaturæ in Deo vt in cauſa,& tanquam in primario obiecto, &

A medio cognito; ergo vt alij, & alij effectus videantur in cauſa, neceſſe eſt, cauſam ipſam aliter,& aliter videri. Item diximus,actum illum, quo videntur Deus,& creatura, eſſe in ſua entitate indiuiſibilem, ergo nõ poteſt in ſe recipere mutationem, quin in tota ſua indiuiſibili entitate illam recipiat; ergo oportet, variari tam reſpectu Dei,quam reſpectu creaturarum. Nec refert, ſi quis opinetur,illũ actum extendi ad creaturas per hoc, quòd in ſe intenſior fiat,quia neceſſe eſt etiam in ea opinione aſſignare aliquem gradum intenſionis, quo poſito manifeſtetur creatura in Deo, & conſequenter neceſſarium eſt,poſito illo gradu,vel melius,vel aliter manifeſtari Deum, B ergo cum neceſſe ſit variata illa viſione circa creaturas, variari aliquem gradum intenſionis eius,ſecundum illum oportebit, variari viſionem circa Deum.

24 Tertiũ corollarium. Vnde obiter colligitur tertiò, cæteris paribus, eo perfectius videri Deum,quo plures, vel meliores creaturæ videntur in Deo. Non quia hæc ſit ratio a priori melius videndi Deum, ſed potius quia a poſteriori,& ab effectu colligimus eo cauſam perfectius videri,quò plura, & meliora in ea videntur, cæteris paribus, quia hoc eſt ſignum, virtutem eius perfectius penetrari, & cognoſci. Vnde conſequenter fit, ad huiuſmodi viſionem perfectius lumẽ requiri,quia actus ſecundus C correſpõdet primo: Nec cenſeo neceſſarium diſtinguere, vt quidam faciunt, de pluribus ſpeciebus creaturarum, vel de pluribus indiuiduis, nec de pluribus ſubſtantijs,aut accidentibus,quia quacumq; ratione plura ſimul in Deo videantur ex poſſibilibus,ſi cætera paria ſint,neceſſe eſt,viſionem Dei eſſe meliorem,quia re vera virtus & potentia eius perfectius cognoſcitur.

CAPVT XXVII.

An in Deo viſo videri poſſint creaturæ ſecundum ſuam exiſtentiam actualem.

D DIximus de rebus poſſibilibus,dicendum ſupereſt de rebus aliquando futuris;prius dicemus,quid in hoc ſit neceſſarium,vel poſſibile; poſtea vero quid de facto contingat. 1

Prima ergo opinio fuit, quam refert D. Tho. quæſt.20.de verit.art.4.& Durand.in 3.diſt.14. quæſt.2.& in 4.d.49.quæſt.3. Omnes Beatos videntes Deum neceſſario videre omnia, quæ aliquando fuerunt,vel futura ſunt, vnde fit omnes videre omnia quæ Deus ſcit ſcientia viſionis. Quæ opinio potuit occaſionem ſumere ex illo Gregorij 2. Moral.capit. 2. *Quid non vident? qui videntem omnia vident*. Item quia ſcriptura ſa- E cra ita videtur loqui de ſanctis Angelis; ac ſi omnia ſint præſentia eorum viſioni. Vt eſt illud primum ad Timothæum 5. *Teſtifico coram Deo, & electis Angelis*,& illud 1. Corinth. 11. *Oportet mulieres velamen habere ſuper caput ſuum propter Angelos*. Sed hæc valde infirma ſunt. Oportet etiam vt hæc opinio ſupponat, viſo Deo neceſſario videri in illo omnes creaturas poſſibiles quia niſi hoc ſupponatur,nulla poteſt reddi ratio ob quam neceſſario videantur omnes creaturæ factæ. Quia illæ(abſolutè loquendo)non habent maiorem connexionẽ cum omnipotentia Dei, quàm poſſibiles,vt per ſe conſtat; voluntas verò libera,quæ ad has potius, quã ad alias creaturas terminata eſt, non neceſſario videtur, vt oſtendimus; 2 1.Opinio. Gregor. 1.Tim.5. 1.Cor.11.

dimus; ergo neceſſario ſupponendum eſt in hac ſententia illud fundamentum. Cui addendum eſt aliud, ſcilicet, viſa aliqua creatura in Deo ſub eſſe poſſibili, neceſſario videri quoad exiſtentiā actualem, ſi illam de facto habitura eſt. Et hoc à ſimili ſuaderi poteſt; quia Deus per ſcientiam ſuam omnino eandem, & immutatam, qua videt res poſſibiles, neceſſario videt futura, ſi futura ſunt, ergo idem credēdum eſt de viſione beatifica. Probatur conſequentia, quia illa viſio beata eſt eminentiſſima participatio ſcientiæ diuinæ, & menſuratur æternitate, & eſt ſuo modo inuariabilis, ergo mirum non eſt, quòd participet illam perfectionem.

3 Hæreticā eſſe putāt Moderni, ſed perperam.

Hanc verò ſententiam damnant, vt hæreticā Moderni (quod nec D. Thomas, nec Durandus fecerunt) quia videtur repugnare ſcripturis, in quibus ſanctis Angelis tribuitur ignorantia aliquarum rerum, vel futurarum, vel exiſtentium, ſi autem in verbo omnia viderent, nihil ignorarent. Antecedens probatur primo, quia de fide eſt, Angelos ignorare diem iudicij, Matth. 24. *De illa die nemo ſcit, neque Angeli.* Secundo quia Iſai. 72. *Sancti Angeli*, interrogant, *Quis eſt iſte, qui venit de Edom?* Ignorabant ergo id, quod interrogabant. Sicque intelligit Ambr. lib. de inſtit. Virg. & lib. de myſterijs cap. 7. coniungens cum illis verbis illa Pſalmi 23. *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* Ex quibus etiam Dionyſ. cap. 7. de cæleſti Hierarch. collegit inferiores Angelos ſanctos doceri & illuminari à ſuperioribus. Tertio ex illo ad Epheſ. 3. *Vt innoteſcat principibus, & poteſtatibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* Ergo Angeli per Eccleſiā multa de diuinis myſterijs diſcunt, quæ prius ignorabant.

Matt. 24. *Iſaiæ 72.* *Ambroſ.* *Pſal. 23.* *Dionyſ.* *Epheſ. 3.*

4 Explicantur ſacrarum litterarum teſtimonia præmiſſa.

Hæc vero teſtimonia ſunt probabilia argumēta, non tamen, quæ ſufficiant ad certam fidem faciēdam, cum res ab Eccleſia definita non ſit: Nam quod ad primum attinet, non eſt de fide Angelos ſanctos ignorare diem iudicij, ſicut enim in dicto loco dicitur, *Neque Angeli*, ita etiā dicitur, *Neque Filius*, Ergo ſicut hoc explicatur, quòd Filius neſcit ad dicendum, vel quòd neſcit à ſe, ſed à Patre, vel quòd neſcit ſcientia humana, & naturali; ita poſſet quis ſine errore de Angelis explicare, vt latius in 3. part. q. 10. art. 2. dixi. Teſtimonium autem Iſaiæ, & Pſalmi minus eſt efficax, quia multi intelligunt, non eſſe Angelos, qui loquuntur ibi, ſed Prophetam ipſum, qui vſus eſt illo loquēdi genere, vt Chriſti triumphum altiori modo explicaret, & amplificaret, vt ait Tertull. lib. 4. contra Mar. c. 40. Deindè licet demus Angelos eſſe, qui interrogant, & reſpondent, nō tamen neceſſe eſt, vt propter ignorantiam interrogent, ſed ex admiratione, vt ait Origenes in Matth. & tom. 9. in Ioannem, vel ex abundanti gaudio, vt ſignificauit Auguſt. ſerm. 188. de tempore. Non eſt autem neceſſe, vt admiratio procedat ex ignorantia, poteſt enim oriri ex nouo genere experimentalis cognitionis, vt in Chriſto Domino cōſtat. Adde, materiam illius interrogationis talem fuiſſe, vt non videatur potuiſſe ab Angelis ignorari. Recte enim ſciebant, quis eſſet Chriſtus, & quòd propter redemptionem hominum paſſus eſſet; nam propterea in nocte Natiuitatis ipſi canebant gloriam Deo, & annunciabant pacem hominibus. Deniq; locus ille ad Epheſ. 3. non oſtendit ignorantiam in Angelis, tum quia poteſt recte intelligi de ſcientia experimentali, ſeu effectus in ſe ipſo, ſicut intelligitur illud 1. ad Tim. 3. *Magnum eſt pietatis Sacramentum quod apparuit Angelis.* Tum etiam quia poſſunt illa verba explicari, nō de bonis, ſed de malis Angelis, qui vel inuiti myſteria Chriſti credunt, per ea, quæ in Eccleſia fieri vident, vt exponunt Ambr. ibi, & Auguſt. in lib. quæſt. noui, & veteris teſtamenti, q. 111.

5 Non omnes Beati videt in Deo omnia futura contingētia.

Quamuis autem hæc teſtimonia non omnino conuincant, nihilominus verum eſt ſatis certum, nō omnes Beatos viderè in Deo omnia futura contingentia, neque omnes omnium cordium cogitationes, neque omnia quæ Deus de rebus omnibus facere diſpoſuit. Vnde fit conſequens, non neceſſario videre omnes Beatos in verbo omnium rerum exiſtētias, quia ſi illud eſſet neceſſarium, omnibus de facto conueniret. Illud ergo primum, ſcilicet, quòd de facto non omnia videant, ſuaderi poteſt ex communi modo loquendi ſacræ Scripturæ, in qua legimus ſæpe quoſdam ſanctos Angelos alios inſtruere de rebus faciendis, quod ſupponere videtur, eos nō omnia ſcire. Vt Apoc. 7. *Angelus clamauit magna voce ad quatuor Angelos: Nolite nocere terræ, mari neque arboribus, quoadusque ſignemus ſeruos Dei* Daniel. 10. Vnus Angelus reſtitit alteri, quod omnes exponunt, quia vnuſquiſque deprecabatur pro populo ſuo, ignorans, quid Deus facere diſpoſuiſſet. Præterea non eſt dubium, quin hæc ſit ſententia Dionyſij, & aliorum Patrum, qui hinc colligunt, Angelos de nouo illuminari, quod non eſſet neceſſarium, ſi omnia viderent in verbo, ſicut Chriſti anima nullam nouam illuminationē, vel reuelationem recipit, quia omnia videt. Vnde etiam ſumitur argumentū: nam Theologi hoc tribuunt animæ Chriſti vt ſingulare, quòd videat in verbo omnia, quæ Verbum videt ſcientia viſionis, nō eſt ergo tam facile ad omnes alios ſanctos extendendum. Deniq; nulla ratio afferri poteſt huius neceſſitatis, quia oſtēſum eſt, non neceſſario videri omnia poſſibilia, ergo neque erit neceſſarium videre omnia futura; etiam ſub eſſe poſſibili, quia licet futura ſint, ex ſe non habent maiorem connexionem cum Omnipotentia Dei, voluntas aūt Dei libera, nō neceſſario videtur. An vero cognita in Verbo aliqua creatura, quæ aliquādo futura eſt, neceſſario cognoſcatur exiſtentia eius, dicemus ſtatim.

6 2. Opinio

Secunda ergo opinio precedēti omnino contraria negat poſſe videri in Verbo creaturas, vt exiſtens. Quam opinionem tenent Nominales, Ocham. in 4. q. 13. quem ſequitur Gabriel in 3. diſtinct. 14. Item ſupplemen. Gabriel in 4. d. 49 dicit, intuitiuam viſionem intellectualem creaturæ in Verbo, eſſe eiuſdem, ſpeciei cum intuitiua viſione in proprio genere, quod eſt dicere, illam non eſſe in verbo proprie, & formaliter, ſed cauſaliter tantum. Durand. etiam licet admittat cognitionem creaturarum in Verbo ſecundum eſſe eſſentiæ, negat eſſe poſſe ſecundum eſſe exiſtentiæ, vt patet in 4. d. 49. q. 2. Quia cognitio exiſtentiæ creaturæ eſt per viſionem intuitiuam illius, eſt autem contra rationem viſionis intuitiuæ, quod fiat per aliud mediū cognitum ſed fieri debet immediate in re viſa. Idemq; ſentit Henr. Quodlib. 7. quæſt. 5. Poteſtque fundari hoc modo hæc opinio. Quia creaturæ videntur in Verbo vt in cauſa, vt dictum eſt, ſed in Deo vt in cauſa nō poſſunt videri creaturę vt actu exiſtentes, vel future, ſed tantum ſub eſſe poſſibili, ergo. Probatur minor quia in cauſa duo poſſunt cōſiderari,

Ocham. *Gabriel.* Supplementum. *Gabriel.* *Henric.* Fundamētum.

derari,vnum virtus cauſæ, alterum actualis cauſalitas eius. In virtute ergo cauſæ, ſeu in omnipotentia Dei non poſſunt videri creaturæ exiſtentes,quia,vt ſic,non habent neceſſariam connexionem cum omnipotentia, nam ſi Deus nihil facere decreuiſſet, poſſet videri omnipotentia Dei, nulla creatura viſa, & exiſtente. At in vniuerſum ex nulla cauſa, quantumuis cognoſcatur eius virtus, poteſt colligi exiſtentia effectus, niſi illa cauſa ſit neceſſario agens,& cognoſcatur applicata cum omnibus conditionibus requiſitis ad operandum. At vero cauſalitas omnipotentiæ Dei non eſt in Deo, ſed eſt actio tranſiens, ergo vt exercita, & in actu poſita non poteſt cognoſci in Deo, ſed tantum in ſe, quia in Deo ſemper repreſentatur ſolum, vt poſſibilis.

7 Dici vero poteſt, actionem illam vt exercitā, vel exercendam, & terminum eius,vt futurum, cognoſci in voluntate Dei, & libera eius determinatione, per hanc enim determinatur potentia ad operandum, & illa voluntas non eſt actio ad extra,ſed potius principium eius,ſeu conditio neceſſaria ex parte Dei,vt actio ad extra fluat ex omnipotentia eius,qua conditione,ſeu determinatione voluntatis poſita,neceſſario fluit actio, & ideo in illa voluntate recte cognoſci poteſt exiſtentia effectus. Sed hæc reſponſio habet in primis difficultates omnes ſupra tactas de cognitione determinationis liberæ voluntatis Dei, & præſertim, quia illius cognitio quodammodo pendet ex cognitione effectus, vel ſaltem neceſſario habet illam coniunctam, vnde non magis videtur cognoſci effectus in illa voluntate,quam voluntas in effectu. Deinde,quia cognitio effectus in voluntate, licet poſſit dici cognitio exiſtentiæ futuræ effectus, tamen illa non eſt cognitio proprie intuitiua,ſed potius abſtractiua, quia vt ſic non terminatur ad rem, quatenus in ſe exiſtit,ita vt ex directa, & præciſa tendentia ad eā videatur exiſtentia eius.

8 Vltimo quod difficilius eſt, quia non omnes res,quæ aliquando habent exiſtentiam, poſſunt illo modo cognoſci in determinatione diuinæ voluntatis, vt actus liberi parui, quos diuina voluntas non abſolutè præfinit, & omnes effectus, qui ab illis pendent. Nam circa hos actus non habet Deus abſolutam voluntatē efficiendi illos ante præſcientiam illorum, ſed habet uoluntatem permittendi illos, & uoluntatem concurrendi ad illos cum voluntate creata ſimul ſe determinante. Vnde quod talis effectus ſit futurus,non ſolum pendet ex illa voluntate, & concurſu Dei, ſed etiam ex influxu voluntatis liberæ,quæ non determinatur ad illum preſtandum per ſolam diuinam voluntatem, ergo vt effectus cognoſcatur futurus, neceſſe eſt aliunde cognoſcere, quod uoluntas creata ſimul eſt determinanda ad illum effectum,hoc autem non cognoſcitur in ſola diuina voluntate,ergo ille effectus vt futurus non poteſt in Deo tanquā in cauſa cognoſci,imò neque in vlla cauſa cognoſci poteſt,ſed in ſe ipſo.

9 Explicatur etiam hæc difficultas, nam ita philoſophandum eſt de viſione Beatorum, ſicut de ſcientia Dei,ſaltem ſecundum quandam analogiam,& participationem, quia hæc viſio eſt eminentiſſima participatio illius ſcientiæ, quā Deus de ſe habet. Sed Deus quatenus intelligitur habere ſcientiam intuitiuam creaturarum, nō in- A telligitur videre creaturas in ſe tanquam in cauſa, ſed in ſe ipſis immediate intuendo veritates per ſe cognoſcibiles; quia ante hanc ſcientiā viſionis intelligitur Deus habere ſcientiam comprehenſiuam ſui ipſius, vt eſſe poteſt cauſa omnium,& vt ſic illa ſcientia non eſt intuitiua futurorum. Tamen quia infinitæ perfectionis eſt per ſe ipſam(noſtro modo loquendi) extenditur ad intuenda obiecta exiſtentia in aliqua differentia temporis, ſuppoſito quòd debeant exiſtere. Ergo ſimiliter Beatus non poteſt videre in verbo, vt in cauſa,exiſtentias rerum, ſed debet illas intueri in ſe ipſis quaſi per quādam extenſionem. Vnde vlterius neceſſe eſt,vt intercedat differen- B tia inter hanc viſionem, & ſcientiam Dei, quod diuina ſcientia, quia eſt infinita per ſe ipſam omnino,& ſine vlla additione intelligitur terminari ad hæc obiecta. At vero viſio creata, cum ſit limitata,& finita, non poteſt extendi, & terminari ad hæc obiecta ſine additione alicuius perfectionis: hæc autem additio non poteſt fieri in eodem actu,nec per modum extenſionis, vt ſupra probatum eſt, nec per modum intenſionis, quia illa viſio non poteſt intendi, niſi per ordinē ad Deum,quem reſpicit,vt primarium obiectū: hæc autem additio non fit in ordine ad Deum, ſed immediatè in ordine ad creaturam viſam. Ergo neceſſe eſt,vt hæc intuitio creaturæ exiſtē- C tis fiat per nouum actum diſtinctum a viſione, qua videtur Deus,ita tamen ut ab illa viſione deriuetur aliquo modo, & ideo dicatur eſſe in Verbo,non propriè,& formaliter,ſed cauſaliter.

10 Cōcluſio. *D.Thom.* Nihilominus non eſt recedendum a ſententia D.Thom.& communi. Vnde dico,Beatos, & poſſe, & de facto videre creaturas in Verbo, non tantum vt poſſibiles, ſed etiam vt exiſtētes, vel futuras in aliqua differentia temporis. Sic D.Thom.1.par. quæſt.12.art.8.9. & 10. Quem ſequuntur omnes eius diſcipuli, & alij auctores citati præcedenti capit. (exceptis Durand. & Henr.)Sumiturque ex Auguſt.ſuppoſita ſententia eius ſupra tractata. Quando enim dicit, An- D gelos videre in Verbo creaturas;non loquitur de poſſibilibus,ſed de factis. Hoc præterea ſupponunt,qui docent(vt cap.ſeq. videbimus) videre Beatos myſteria fidei in Verbo, loquūtur enim de myſterijs factis,non enim credimus,tantum poſſe hæc Deum facere,ſed feciſſe,hoc ergo etiā videbimus, igitur uidebimus exiſtentias talium rerum. Alia etiam,quæ ex Bernard. & Concil. Senon.ſupra adduximus, ad hoc confirmādum ualent. Addere item poſſumus Laurent.Iuſtin. *Laurent. Iuſtin.* ſerm.de omnibus ſanctis, qui ait, *Beatos videre clare pericula, in quibus nos verſamur*. Iulianus etiam, Toletanus tractans illa uerba Matth.18. *Matt.18.* Angeli eorum ſemper vident, &c. dicit: Cum E Angeli huc ueniunt ad nos cuſtodiendos,non ſe parari a uiſione Dei, *Quia ſi aſpectum conditoris amitterent nec iacentes erigere, nec ignorantibus vera nunciare potuiſſent*. Supponit ergo in Deo uidere ea,quæ annunciant. Dionyſi.etiam *Dionyſ.* ſæpe ſignificat, ſuperiores Angelos illuminare *Nazian.* inferiores de his,quæ in uerbo uident. Citari ſolent Nazian.orat.11.18. 20. & 22. Cyprian. de *Cyprian.* Moral.Tertul.lib. de Monog. cap.10. Quibus *Tertul.* locis docent Beatos res noſtras curare, & uidere ſed illi facile poſſunt explicari de reuelatione facta extra uiſionem uerbi. Denique anima Chriſti omnes docent, uidere in Verbo omnia, quæ Deus ſcientia uiſionis. Quod negare nec pium

eſſet,

eſſet, prudens, aut probabile, at uero ſi non uideat ipſomet actu beatifico, dici nõ poteſt cum fundamento, quod ſimul omnia uideat, nec facile intelligi poterit, quomodo ſucceſſiuè omnia illa exhauriat, cum ſint infinita; oportet ergo fateri, in Verbo uideri ſimul uno actu res infinitas.

11 Ratione tandem ſolum probari hoc poteſt, quia non implicat contradictionem, nulla enim oſtendi poteſt, ut patebit explicando aliqualiter modum, & reſpondendo factis obiectionibus. Deinde, quia per ſe ueriſimile eſt, Deum poſſe per aliquam creatam ſcientiam per ſe infuſam manifeſtare huiuſmodi res ſecundum exiſtentias ſuas, & multi probabiliter exiſtimant Christi animam per ſcientiam infuſam cognouiſſe euidenter futura contingentia in ſe ipſis: ergo multo magis hoc fieri poterit per ſcientiam beatam, quæ eſt altioris ordinis, per quam perfectiori modo ſcientia, & æternitas Dei participatur. Præterea ſic explicatur; Nam Deus in ſe ipſo creaturas continet, & perfectiſſimo modo illas comprehendit, non ſolum eſſentias; & uirtutes earum cognoſcendo ſed etiam cauſalitates, & omnes determinationes earum, quæ uel futuræ ſunt, uel futuræ eſſent, ſi tales creaturæ fierent; aut ſi tali modo operari permitterentur, ergo ſimili modo poteſt Deus communicare intellectui creato talem, tamque perfectam uiſionem creaturarum in Deo, ut per eam uideantur creaturæ cum omnibus uirtutibus, cauſalitatibus, ac determinationibus earũ. Quia tota difficultas, quæ poteſt eſſe in hac ſcientia creata, fere reperitur in increata, & nulla eſt aperta repugnantia in huiuſmodi participatione.

12 Vnde non eſt neceſſe huiuſmodi exiſtentiã, vel futuritionem effectus creati videri proprie, et immediate in virtute aut in voluntate diuina, tanquam in cauſa potente operari, vel actu operante: contra hoc enim rectè procedunt difficultates poſitæ, quę eodem modo vrgent in ſcientia increata Dei; ſatis ergo eſt, quod creaturæ ipſæ ſimpliciter cognoſcantur in Deo tanquam in cauſa, & quod illa ſcientia propter eximiam perfectionem ſuam cõſequenter extendatur ad intuendum in creatura quicquid in ea eſſe poteſt, vel aliquando futurum eſt, vt in vltima obiectione circa ſecundam opinionem ſufficienter explicatum eſt.

13 Quæſitũ. Vt verò illi obiectioni reſpondeamus (aliæ enim ex dictis expeditæ ſunt) quæri poteſt, an hæc perfectio conueniat omni viſioni beatificæ, ita vt omnis creatura, quæ per quancumque viſionem beatam vt poſſibilis videtur, videatur etiã vt exiſtens, ſi futura eſt, vel vt operans, ſi eſt operatura. Vnde conſequenter oportet exponere ad ſatisfaciendum difficultati ſupra poſitæ, per quid extendatur viſio ad huiuſmodi repræſentationem, ſi id non habet præciſe ex hoc, quod viſio eſt. Et in vtroque videri poteſt hæc neceſſario eſſe coniuncta in viſione, & ideo nullam extenſionem, vel additionem in viſione neceſſariam eſſe. Et poteſt a ſimili declarari, nam Angelus eodem lumine, quo rem ſingularem cognoſcit poſſibilem, etiam videt exiſtentem, quando exiſtit.

14 Reſponſio. Nihilominus probabilius videtur, non ſequi neceſſario vnum ex alio, ita vt licet res aliqua ſit aliquando habitura exiſtentiam, poſſit in Verbo videri quoad eſſentiam, non videndo, quod futura ſit. In quo cum Durando, & Henrico ſentio. Et ratio eſt, quia ſine dubio perfectior eſt viſio, qua cognoſcitur creatura in Deo intuitiue, & vt exiſtẽs, quam ſi videatur tantum vt poſſibilis, etiam ſi ſupponamus, illam creaturam habituram eſſe exiſtentiam. Maioris item virtutis eſt cognoſcere de voluntate creata, quid factura ſit, quàm cognoſcere tantum, quid poſſit facere, ergo idem eſt de viſione Dei, ergo nõ eſt neceſſe, vt omnis viſio creata, quæ minorem perfectionem habet, habeat etiam maiorem, cum illa viſio limitata ſit, & poſſit recipere magis, & minus. Præterea de ipſamet voluntate diuina ſupra diximus, non eſſe neceſſarium, vt Beatus videat, quid Deus decreuerit, quamuis facillimè videat, quid Deus poſſit velle, ergo idem eſt proportionaliter de voluntate creata viſa in Deo. Tandem quia alias poſſunt inferri incommoda multa, vt quod omnes Beati uideant vel vltimã circulationem Solis futuram, atq; ita diem iudicij, vel omnia futura contingentia earum ſaltem rerum quas poſſibiles eſſe cognoſcunt, quæ non ſunt facile admittenda.

Vnde vlterius dicendum eſt, viſionem Dei, per quam videntur illa duo, eſſe diſtincta ab ea qua videtur alterum tm̃, & priorem ſine dubio eſſe magis perfectam; & conſequenter eſſe talẽ, vt illa poſita cum ſua perfectione neceſſario hæc omnia videantur. Quia, ut ſæpe dictum eſt, uiſio naturaliter repræſentat, & per modum cauſæ formalis, quicquid repreſentare poteſt ſiuę primario, ſiue ſecundario, & ideo neceſſario habet hunc effectum, ſi talis uiſio actu exiſtit, & intellectum informat; Cum uero petitur, quid ſit hæc perfectio, quam addit talis uiſio ſupra aliam, dicendum eſt, non eſſe partialem aliquam entitatem per modum extenſionis quia non eſt talis compoſitio in illa uiſione, nec eſſe ſolã intenſionem, quia hæc ſola non cauſat quaſi extenſionẽ in obiecto, ſed eſſe ipſammet indiuiduam entitatem uiſionis, quia ſcilicet una eſt perfectior altera & ideo ex ſe ſufficiens ad manifeſtandum perfectius Deum, & creaturas in Deo, & conſequenter ad comprehendendum melius creaturas, uel uirtutes, & determinationes, aut exiſtentias earum, ut in præcedenti capite latius dictum eſt. 15 Cõcluſio ſecunda.

Atque hinc colligitur reſponſio ad ultimam interrogationem, quæ hic fieri poteſt, an ſcilicet, uiſio beata, per quam uidentur creaturæ exiſtentes, ſimul, & a principio repræſentet omnes, etiã antequam fiant: uel ſolum quando fiunt, & exiſtunt. Scot. enim, & nonnulli ex Thomiſtis hũc poſteriorem modũ amplectuntur, propter quandam difficultatem, quam attingemus capit. ſeq. & D. Thom. 1. par. quæſt. 89. art. 8. dicit, Beatos uidere omnes res, quando ſunt præſentes. Et quidam ex his auctoribus dicunt, hoc fieri ſine ulla mutatione in illa uiſione, per ſolam mutationẽ obiectorum. Quod uidetur ſentire Ferrar. 3. contra Gentes, c. 59. Et in eadem ſententia planè ſunt Bonauent. in 3. d. 14. art. 2. q. 3. Scot. q. 2. §. vlt. Marſi. 3. q. 10. art. 2. 3. p. illius. Alius uero dicendi modus eſſe poſſet, non eſſe inconueniens admittere talem mutationẽ in uiſione Dei, quæ ſit circa creaturas, & non circa Deum, quia hoc non repugnat Beatitudini. 16 *Scotus*: *D. Thom.* Quorundam opinio. *Ferrar.* *Bonauen.* *Scotus*. *Marſil.*

Sed contraria ſententia eſt ſine dubio uera & D. Thomæ, qui ubique aſſerit in ſcientia beata omnia ſimul uideri 1. p. u. 12. art. 9. & 10. & 22. quæſt. 17 Vera opinio D. Thom.

quæſt.83.art.4.ad 2.& 3.par.q.10.art.2. & in 4.
Capreol. d.45. q.3.art.1.vbi idem ſentit Capreol. q. 1. &
Palud. Palud.q.2. Vnde addit ipſe D.Thom.q.8.de ve-
D.Thom. rit. artic. 12. reſpectu illius viſionis perinde eſſe, quod res ſit facta, vel futura, & ex hoc principio docuit 1.par.q.10.art.5. ad 1. viſionem beatam menſurari æternitate participata. Quia nimirũ illa viſio omnino inuariabilis eſt. Quod etiam
Auguſt. expreſſe docuit Auguſt. lib.12. Confeſ. cap. 11. & 3. Eſtque valde conſentaneum illi viſioni, vt beatitudo vltima eſt, & vltimus terminus meritorum, quæ immutabilia erunt. Item quia lumẽ gloriæ incorruptibile eſt, & ſupra eſt oſtenſum naturali neceſſitate prodire in actum ſibi adæquatum, & proportionatum. Hinc ergo, vt opinor, aperte concluditur viſionem illam nec in obiecto admittere ſucceſſionem, quia illa ſucceſſio non poſſet fieri ſine mutatione aliqua in ipſa viſione. Quia non poteſt fieri mutatio in effectu formali, quin fiat in forma. Præterea in viſione illa non poteſt fieri mutatio circa creaturã, quin fiat circa Deum, cum perfectio viſionis proueniat ex modo, quo creatura videtur in Deo. Imo, cum dictum ſit, hanc perfectionem conuenire tali viſioni ratione ſuæ indiuiſibilis entitatis, non poteſt in ea intelligi talis mutatio, niſi facta mutatione in tota viſione.

18 Vt ergo illa viſio ſit immutabilis, vt re vera eſt, oportet vt quicquid per illam videri poteſt in aliqua differentia temporis, a principio beatitudinis videatur. Neq; hoc habet nouam difficultatem, neq; inconueniens vllum, quia rationes factæ probant hoc eſſe poſſibile, quod ſi poſſibile eſt, etiam maximè decens, & conſentaneum bea-
D.Thom. titudini eſt. Vbicunque ergo D. Tho. docet vel Angelis, vel animabus beatis reuelare Deum aliquid nouum, intelligit de reuelatione extra Verbum, nam cum non videant omnes omnia, vt ſequenti cap. dicemus capaces ſunt reuelationũ, & illuminationum circa multa cõtingentia, ſed illæ reuelationes extra viſionem beatã fiunt. Vn-
Nomina. de Nominales, cũ negent beatos videre hęc contingentia formaliter in Verbo, conſequenter dicũt, ſucceſſiuè ea videre, cauſaliter in verbo. Tamen quia inconueniens eſt de Chriſti anima ita ſentire, & de omnibus Beatis quoad ea, quæ ad ſuum ſtatum pertinent, ideo melius dicitur, hæc quæ ad ſtatutum pertinent, ſimul uideri, alia ſucceſſiuè, & extra Verbum.

CAPVT XXVIII.

Quæ res de facto videantur a Beatis in Deo.

1 *Difficultas quæſtionis.* DIximus poſſe Beatos videre in Verbo, tum res poſſibiles, tum etiam exiſtentes, & obiter ſignificauimus videre aliquas nõ tamen omnes. Hinc ergo oritur difficultas præſentis queſtionis, quæ nimirum regula ſeruanda ſit ad iudicandum quid uideant, & quid non uideant: De qua re multa dicunt Moderni. Ego tamen breuiter expediam rem, quia eſt ualde incerta. Ad tria vero capita poſſunt omnia reuocari; primũ continet myſteria fidei, & res omnes ſuper naturales: ſecundum res naturales: tertium actus liberos, & contingentes creaturarum, tam præſentes, quam futuros.

2 *1. Cõcluſ.* Circa primum dicendum eſt, Beatos videre in Verbo myſteria fidei, quæ in via crediderunt,

A Hanc aſſertionem aliqui putant ita certam, vt contraria ſit erronea vel, vt nimium parum tuta, & parum conſentanea fidei. Probant ex Paulo 1.ad Corinth.13.dicente, *Ex parte cognoſcimus, cum autem venerit, quod perfectum eſt euacuabitur quod ex parte eſt.* Quibus verbis ſignificat, videre beatos in Verbo omnia, quæ in hac vita credunt, quod eſſe non poſſet, niſi in Verbo viderent creaturas, quia multa myſteria credita, creata ſunt. Confirmatur, quia ſi hæc myſteria non vident, nullam creaturam in Verbo vident, ergo non eſſet vnus beatior alio, quod eſt erroneum. Patet ſequela, quia non alia ratione poteſt vnus alio eſſe beatior, niſi quia plura videt in Verbo. Sed hæc poſterior coniectura leuis eſt, quia inæqualitas eſſentialis beatitudinis non eſt niſi in videndo ipſo Deo perfectius, vel minus perfectè, ſiue in illo videantur creaturæ, ſiue non, iuxta vulgare dictum Auguſt. 5. libro Confeſſ. capite 4. Qui licet de viatoribus loquatur tamen cum proportione applicari poteſt ad beatos. Quomodo autem illa inæqualitas coniungatur cum viſione creaturarum in Deo ſtatim explicabitur. *1.Cor.13.*

B

Teſtimonium etiam Pauli non ſufficit ad faciendam certitudinem, Paulus enim ibi directè ſolum docet, viſuros eſſe nos in patria Deum in propria ſua natura, quam in via ſolum ex creaturis concipimus. Hoc enim ſignificant illa verba: *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Hoc ergo ſolum habemus certum ex illis verbis. De alijs vero myſterijs fidei nihil ibi dicitur. Quia vero ibi docet euacuandam eſſe fidem, cum ſubiungit: *Cum venerit quod perfectum eſt euacuabitur quod ex parte eſt.* Inde poteſt probabiliter colligi, habituros nos in patria perfectam ſcientiam myſteriorũ, quæ in via credimus. Quod autem illa ſcientia futura ſit in Verbo formaliter, id eſt, per viſionẽ beatam, non poteſt ex illo loco certo colligi. Nã vt in 1.tomo de Incar.quæſtione 11.dixi, etiam de myſterijs ſuper naturalibus poteſt dari euidens notitia aliquo alio modo. Eſt autem probabilis coniectura, quod hæc myſteria videãda ſint in Verbo, quia viſio correſpondet fidei, & ideo conueniens eſt, vt omnia, quæ in via creduntur in veritate diuina teſtificante, videantur in patria in ipſamet veritate diuina ſe manifeſtante. Vnde Auguſt.20.de Ciuitate, cap.21. *Quid videbimus niſi Deum, & omnia illa, quæ nunc non videmus credentes?* De myſterio etiam Incarnationis eſt valdè veriſimile, non poſſe exactè, & prout in ſe eſt videri niſi eadem viſione, qua videtur Verbum videatur humanitas illi vnita, quia illud admirabile compoſitum ex Verbo, & humanitate non poteſt, prout in ſe eſt, videri, niſi viſo vtroque extremo. 3 *Auguſt.*

C D E

Secundo poteſt addi aliud probabile teſtimonium eiuſdem Pauli 2.Corinth.3. *Nos autem reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes in eãdem imaginem transformamur à claritate in claritatẽ.* Quorum verborum probabilis ſenſus eſt, nos in lege gratiæ reiecto velamine veteris teſtamenti, expreſſius, ac diſtinctius cognoſcere ſupernaturalia myſteria: quæ cognitio quamuis ſit obſcura, comparatione legis veteris dicitur claritas quędam. Ab hac autem claritate fidei, dicit Paulus, nos transformari in claritatem gloriæ. Vt ſicut in lege gratię expreſſius, ac diſtinctius cognoſcuntur, quæ in veteri erant adumbrata, ita ſperemus 4 *Additur aliud teſtimonium. 2.Cor.3.*

remus

remus in gloria aperte, & clare eſſe videda quæ hic credimus. Ita ferè Ambr. Anſel. & D.Tho. in Paulum, & Aug. epiſt. 112. cap. 21. *A claritate* (inquit) *fidei in gloriam contemplationis æternæ*. Et lib. 15. de Trinit. c. 8. *Transformamur de forma in formam, id eſt, de obſcura in lucidam, de gloria fidei, in gloriam ſpeciei, de gloria qua filij Dei ſumus, in gloriam qua ſimiles ei erimus, quando videbimus eum ſicuti eſt.*

Ambroſ. Anſelm. D.Thom. Auguſt.

5 Hæc eſt opinio cõmuni. *D.Thom.*

Propter hæc ergo, pia hæc opinio inter grauiores ſcholaſticos magis recepta eſt: Eamq; ſignificat D.Tho. 1. p. q. 1. art. 2. ideo enim dicit noſtrã Theologiam ſubalternari ſcientiæ beatorũ, qua ipſi vident principia fidei, quæ nos credimus, & 2.2. q. 1. art. 1. & 1.2. q. 4. art. 3. dicit, viſionẽ ſuccedere fidei. Ratio denique aſſignari poteſt, qua huiuſmodi viſio eſt præmium valde cõſentaneũ fidei. Item quia fideles merito cupiũt videre, quę credũt: ergo veriſimile eſt, hoc iuſtum deſideriũ explendum eſſe ipſa beatitudine eſſentiali, cum facili modo, & perfectiori poſſit: Denique, quia myſteria fidei, quæ ad Diuinitatem pertinent, neceſſario videntur viſo Deo, quæ vero pertinent ad Christi humanitatem partim videri nõ poſſunt perfecte extra Verbum, partim ſunt quaſi proprietates conſequentes myſterium Incarnationis, quo viſo expediens eſt cætera videri. Neque circa hoc eſt noua difficultas.

6 Duo dubia quæri poſſunt.

Duo vero poſſunt interrogari, vnum an in hoc futuri ſint æquales omnes beati, cum in hac vita non fuerint omnes æquales in credendo, vt per ſe conſtat. Reſpondetur in intenſione, ſeu claritate, qua videbunt hæc myſteria certum eſt non eſſe futuros æquales, nam qui fuerit beatior perfectius videbit. Tamen in extenſione, ſeu numero myſteriorũ probabiliter credi poteſt omnes viſuros omnia myſteria in eccleſia militante credita, ſaltem quoad rationes præcipuas, & ſpecificas, ſeu eſſentiales. Quia veluti per accidens eſt, quod non omnes omnia actu crediderint, nã quantum erat ex parte fidei, et piæ affectionis voluntatis, parati fuerunt ad credenda omnia. Et ita applicari poſſunt hic fere omnes allatæ coniecturæ.

Prius dubium expenditur.

7 Poſterius. Enodatur

Secundo quæri poteſt, an videnda ſint hæc myſteria in omnibus indiuiduis eorum, vel tantum ſecundum rationes communes. Reſpondetur, quædam eſſe, quæ tantum in vno indiuiduo exiſtunt, vt Conſtat de myſterijs diuinis, & de Incarnatione, et omnibus, quæ in particulari creduntur de humanitate Christi, aut de B. Vergine. Hæc ergo ſine dubio videbuntur in particulari, & indiuiduo, quia ita creduntur, et quia hoc pertinet ad exactam eorum ſcientiam. Alia vero ſunt myſteria, quæ in multis indiuiduis multiplicantur, vt ſunt, verbi gratia, myſterium Euchariſtiæ, vel reſurrectionis, & ſimilia, & hæc nõ oportebit videri in omnibus indiuiduis, quia nec neceſſe eſt ad perfectam myſteriorum cognitionem; nec etiam abſolute credũtur in omnibus indiuiduis, ſed vel confuſe, vel ſub ratione communi, vel ſub conditione, ſi adhibita ſunt omnia neceſſaria ad myſterium perficiendum. Eſt autem credibile, hæc omnia videnda eſſe in aliquibus indiuiduis, vt viſio ſit magis clara & diſtincta etiam prout terminatur ad tale ſecundarium obiectum. Indiuidua autem illa erunt, vel quæ præcipua fuerint, vel quæ magis in particulari fuerint credita, vel quę ad vnumquemque beatum magis pertinuerint.

A

8 Secunda cõcluſio.

Circa ſecundum caput dicendum eſt, omnes beatos viſuros in Verbo totam vniuerſi machinam, compoſitionem, & ordinem, & omnes ſpecies rerum, ex quibus conſtat, vel quæ in ipſo facte fuerint in aliqua differentia temporis. Sic D. Thomas 1. p. quæſt. 22. artic. 8. ad 4. & 3. Contra Gent. cap. 59. & ibi Ferrar. & Soto 4. d. 49. q. 3. art. 3. concluſ. 6. & ſumi poteſt ex doctrina Auguſtini ſupra tradita, quod Angeli vident in Verbo omnia opera ſex dierum. Ratio D. Thomæ eſt, quia beatus naturaliter appetit hæc omnia ſcire, quoniam habet eorum omnium naturalem capacitatẽ, ſed illa beatitudo explet omnem ordinatum appetitum etiam naturalem, ergo.

D.Thom. Ferrar. Sotus.

B

Contra rationẽ obijcitur 1.

Hæc vero ratio videri poteſt infirma, quia vel eſt ſermo de capacitate abſoluta intellectus, & hoc modo non ſolum eſt capax intellectus ſcientiæ rerum, quæ facta ſunt, ſed etiam omnium rerum poſſibilium: ergo vel ratio probat viſuros beatos omnia poſſibilia, vel nihil concludit de his, quæ facta ſunt. Vel eſt ſermo de capacitate proxima, quæ eſt per lumen gloriæ, vt quidam Diuum Thomam interpretantes exponunt, & ſic petitur principium, nam inquirimus, an beatus per lumen gloriæ ſit proximè capax ad videnda hæc omnia in Verbo. Reſpondetur, neutro modo eſſe intelligendam Diui Thomæ rationem, vt argumentum probat. Vnde nec etiam intelligenda eſt dè ſolo appetitu innato, qui fundatur in ſola capacitate remota, vel eſt idem cum illa. Sed intelligenda eſt de quodam appetitu elicito rationabili, & conſentaneo humanæ naturæ, ſuppoſito ordine conſtituto à Deo in ſuis operibus. Nam creaturæ, quæ nunc pertinent ad conſtitutionem vniuerſi, ſunt veluti in proxima diſpoſitione expoſitæ cognitioni, & inquiſitioni hominum, & ideo conſentaneum rationi eſt, vt appetitus ſciendi, qui eſt maximè naturalis, ſaltem circa huiuſmodi res in beatitudine expleatur.

Reſponſum.

C

9 Secundo obijcitur.

D

Sed tunc eſt ſecunda obiectio circa alteram partem. Quia non eſt neceſſe, vt formalis, & eſſentialis beatitudo per ſe ipſam hoc cõferat, ſed ſatis eſt, quod per aliquam perfectionem ab ipſa manantem id faciat, ergò ex illa ratione non poteſt concludi, beatum hęc omnia ſcire per ipſam viſionem Dei, ſed ad ſummũ, quod ratione beatitudinis detur illi aliqua ſcientia perfecta huiuſmodi rerum. Reſpondetur, argumẽtum concludere aſſertionem non eſſe certam. Eſt tamen nihilominus valde probabilis, quia cum hic appetitus poſſit expleri per ipſammet viſionem beatam, & perfectiori modo, quam per aliam ſcientiam, cumquè aliundè nihil obſtet, quominus ita fiat, credibile eſt huiuſmodi perfectionem tribui Beatis. Item vt poſſint ſemper in actu habere totam illam ſcientiam, quod valde pertinet ad modum perfectum explẽdi appetitum illum.

Dilucidatur.

E

10 1. Dubiũ.

Sed in hoc interrogari poteſt primò, an ſit intelligendum de omnibus ſpeciebus, an tantum de perfectis. Quidã enim exiſtimant, non oportere, vt beati videant in Verbo viliores rerũ naturas, & ſpecies, quia hoc ad perfectionem intellectus parum referre videtur. Sed D. Thomas generaliter loquitur, nec eſt cur addamus illam limitationem, quia hæc tota varietas pertinet ad perfectionem vniuerſi, & cuiuſcumque naturæ cognitio, quantumuis imperfectæ, eſt perfectio intellectus, & ſi videatur in Deo, eſt ſignũ perfectioris viſionis Dei, cæteris paribus. Rurſus vero inqui-

1. Opinio

Vera opinio.

2. Dubiũ.

inquiritur an intelligendum hoc ſit ſolum de na- A turalibus operibus, vel etiam de ſupernaturalibus. Sotus non hoc limitat ad ſpecies naturales, quia ad illas tantum extenditur naturale deſiderium. Veruntamen nullo modo ſunt excludendæ ſpecies ſupernaturales pertinentes ad ordinem vniuerſi, ſeu ad potentiam ordinariam, nam illarum cognitio maxima perfectio eſt, & valdè conſentanea appetitui naturali, quem omnes habemus, ſuppoſita fide. Nec puto Sotum voluiſſe hæc excludere, præſertim, quia hæ ſpecies pertinent ad fidei myſteria, quæ per viſioné Dei ſciri, ſupponit.

Opinio Soti.

Vera opinio.

11 Præterea inquiri poteſt, an videant beati ſolas ſpecies futuras in aliqua differentia tempo- B ris, vel etiam aliquas ex poſſibilibus, quæ nunquã erunt? Reſpondetur, ex his ſpeciebus poſſibilibus, quaſdam eſſe, quæ continentur in virtute, ac potentia earum rerum, quæ factæ ſunt, & hæ cognoſci poterunt a beatis, qui comprehendunt res factas, & omnem virtutem earum. Et ita docuit de anima Chriſti D. Tho. 3. par. q. 20. art. 2. vbi id Caietanus notat, & idem credi poteſt de B. Virgine. De alijs autem beatis res eſt incerta, quia non eſt neceſſe, vt omnes æquè comprehendant omnes res factas. Aliæ verò ſunt res poſſibiles, quæ in ſolius Dei potentia continentur, & de earum viſione nihil eſt certum, quia per ſe non ſpectat ad ſtatum beatorum, vt huiuſmodi C res videant. Si ergo aliquis nonnullas ex his rebus uidet, ſolum eſt ex abundantia perfectionis ſuæ beatitudinis.

3. Dubiũ.

Enodatur.

D. Thom.

Caiet.

12 Tandem inquiri poteſt, an videant beati etiã indiuidua. Quidam enim dicunt nõ videre beatos res ſingulares, quia non pertinet cognitio rei ſingularis ad perfectionem intellectus humani. Vt videtur docere D. Thomas in illa quæſt. 12. art. 8. ad quartum. Sed hoc nullo modo placet, non enim videbunt beati cęlos, vel Angelos in communi, ſed hos cęlos, hos homines, quia ſine dubio eſt hæc diſtinctior, & perfectior cognitio, & appetitus ſciendi ad has res maximè determinatur. Vndè falſum eſt non pertinere ad intelle- D ctus perfectionem cognitionem ſingularium: nã licet non ſemper ſit ita neceſſaria, aut debita noſtro intellectui (quod fortaſſe voluit D. Thom.) tamen ſi habetur, non eſt dubium quin cæteris paribus augeat perfectioné. Nam ſi ſit de rebus ſingularibus incorruptibilibus, quæ ſunt per ſe intentæ a natura, multum confert hæc cognitio ad perfectionem ſcientiæ ſpeculatiuæ: ſi verò indiuidua ſint corruptibilia, quæ ſunt veluti per accidens, eorum cognitio minus eſt neceſſaria ad ſpeculationem, multum verò confert ad perfectionem prudentiæ, & prouidentiæ. Legatur D. Thom. 1. par. quæſt. 14. art. 11. & 3. par. q. 16. E artic. 2.

4. Dubiũ.

Prior opinio.

D. Thom.

Hæc opinio reijcitur.

D. Thom.

13 Alij è contrario dicunt, beatos, qui vident ſpecies rerum conſequenter videre omnia indiuidua illarum, vel poſſibilia omnia, vel ſaltem, quę aliquando erunt, quia exiſtimant non eſſe maioris perfectionis videri in Verbo hæc omnia indiuidua, quàm vnum eorum, præſertim quando inter ſe ſunt valde ſimilia. Sed hoc fundamentum falſum eſt, vt ſupra oſtendi, & ideo neceſſaria eſſe non poteſt concluſio in eo fundata. Neque per ſe veriſimilis eſt, quia non oportet, vt beati uideant omnia hæc indiuidua corruptibilia, præſertim multa, quæ ſunt impertinentia ad ſtatũ eorum. Cenſeo igitur, omnes beatos videre

Cõtraria opinio.

Fundamẽtum euertitur.

in ſingulis ſpeciebus ea indiuidua, quę ſufficiunt ad diſtinctè cognoſcendã naturam ſpecificam, & varietatem aliquam proprietatum, quam habere poteſt. Item ea, quæ ad prudentiam, & prouidentiam ſtatui vnuſcuiuſque conuenientem, neceſſaria, vel opportuna ſunt. De cæteris nihil affirmari certo poteſt.

Circa tertium caput, difficultas eſt, de factis hominum mortalium, & cogitationibus eorum an & quomodo videantur a beatis. In qua re nonnulli ex antiquis Patribus dubij eſſe videntur, vt videre licet apud Orig. lib. 2. ſuper Epiſt. ad Rom. Et Auguſt. lib. de cura pro mort. agenda cap. 13. quod notauit D. Thom. 1. par. q. 89. art. 8. Illi vero magis videntur dubitare de naturali virtute, quàm de ſupernaturali cognitione. Vnde quidam dixerunt animas beatas ſolum cognoſcere, quæ hic fiunt ex relatione Angelorum vt Auguſtinus indicat cap. 15. Sed hoc non ſatis eſſet ad cognoſcendas cordium cogitationes, quia neque Angeli illas cognoſcunt virtute naturali, ſine conſenſu hominis cogitantis. Imò nec alia omnia etiam externa Angeli ſemper cognoſcunt, non quia non poſſunt, ſed quia non ſemper attendunt. Si autem attendunt etiam animæ ſanctæ videntur poſſe virtute naturali cognoſcere, quæ hic fiunt, vt Hierony. lib. contra Vigilant. ſentit, dicens: *Animas mira celeritate poſſe eſſe vbique.* Quod ſi hoc intelligat de exiſtentia vbique per realem præſentiam, & incertum eſt, quia non conſtat ſanctas animas extra cęlum incedere: & non refert ad intellectualem cognitionem, quia præſentia localis non eſt cauſa illius, ſicut neque diſtantia impedit, ſi principia cognoſcendi non deſint, oportet ergo illud intelligere de celeritate per mentis attentionem, & præſentiam. Hoc autem ſupponit (id quod veriſimile eſt) habere animas ſanctas ſpecies inditas omnium harum rerum, ſicut habent ſancti Angeli, maximè poſt ſtatum beatitudinis, vt Gregor. etiam ſupponit lib. 12. Moral. c. 12. At in ſinu Abrahæ fortaſsè hoc non habebant animæ, vt ſentit Auguſtin. ſupra, & colligi poteſt ex nonnullis teſtimonijs veteris teſtamenti, quæ ibi citat.

14 Dubium.

Orig.

Auguſt.

D. Thom.

1. Opinio.

Reijcitur.

Hierony.

Gregor.

Auguſt.

Præter hunc autem modum cognoſcendi extra Verbum, credibile eſt, Beatos videre in Verbo ex his actibus liberis, ſeu contingentibus effectibus, omnia, quæ ſpectant ad cuiuſcunque ſtatum. Hanc regulam conſtituit D. Thom. locis citatis, & 3. par. quæſt. 10. art. 2. & 3. contra Gentes, cap. 59. & eam ſequuntur Ferrar. Caiet. Soto in 4. d. 49. quæſt. 3. art. 3. vbi Capreol. Palud. & alij. Et iuxta illam exponunt dictum Gregorij. *Quid non vident, &c.* ſcilicet quod ad eos pertineat. Quod etiam ſignificauit Concilio Senon. in illo verbo, *Quod eorum interſit.* Ratio verò eſt eadem ſupra tacta, quę eodem modo eſt explicanda, quia beati appetitu valde conſentaneo rationi cupiunt hæc cognoſcere, illa autem viſio ſatiat omnem huiuſmodi appetitum, quod ſi per ſe ipſam formaliter id facere poteſt, ad maiorem perfectionem pertinet, ut ita faciat.

15 3. Cõcluſ.

D. Thom.

Ferrar.

Caietan.

Sotus.

Capreol.

Palud.

Concil. Senon.

Sed quæres primo, quæ dicantur pertinere ad ſtatum beati. Reſpondetur duplicis generis hæc poſſe eſſe. Quædã ſpectãtia ad ipſas beatitudinis operationes, id eſt, ad conuenienter exercendas omnes actiones, quas beati in ſuo ſtatu operantur, & de his eſt maior veriſimilitudo. Quia vident

16 Primę inquiſitio. ſatisfit.

dent quidquid neceſſarium eſt ad operandum ibi prudentiſſimè, & iucundiſſimè. Neq; in hoc occurrit aliqua difficultas. Solum aduerto, aliquos hinc colligere, omnes beatos videre aliorum beatorum cogitationes; ſed hoc neque neceſſarium eſt, neq: veriſimile. Quia non eſt hoc conſentaneum intellectualibus, ac liberis creaturis: & ideo nullus ſcholaſticus hoc docuit. Præſertim verò improbabile eſt, quod inferiores beati videant oīa cogitata ſuperiorum, vel quòd omnes viderent quidquid Chriſti anima agere diſponit, etiam per voluntatem creatam, nam de increata iam ſupra dixi, non omnes videre omnia, quæ Deus facere diſpoſuit. Vnde etiam non ſpectat ad ſtatum Angeli cuſtodis, vt uideat omnia, quæ ventura ſunt, vel quæ Deus diſpoſuit circa hominem curæ ſuæ commiſſum, vt ex Daniel 10. colligitur: ſatis ergo eſt, quod vnuſquiſque videat ea, quæ expediunt, ad ſuum miniſterium conuenienti modo exequendum.

Dan. 10.

17 2. interrogatio. Opinio Caietan.

In alio ordine conſtituuntur ea, quæ Beati reliquerunt in hac vita, & erant ſuæ curæ commiſſa, ſi talia ſint, vt merito cenſeantur adhuc habere ſpecialem curā eorum. Vt verbi gratia, quòd Fundator alicuius religionis de illius progreſſu, & augmento curam habeat, & cupiat ſcire, & ſic de alijs. Et de his etiam cenſetur vnuſquiſque videre, quæ ad ſuam prouidentiam aliquo modo pertinent. Poteſt verò de his interrogari, an cenſeantur hoc modo pertinere ad ſtatum Beati ſolum ea, quæ hic reliquit in inſtanti mortis ſuæ, an etiam, quæ poſtea fiunt. *Caietan.* Nam Caietan. 3. par. quæſt. 10. artic. 2. priori modo explicat huiuſmodi ſtatum. Vnde dicit, beatos ſolum videre in Verbo formaliter ea, quæ ad eos pertinent in inſtanti mortis, quæ verò ex illis poſtea euentura ſunt, tantum cauſaliter, ſeu per nouas reuelationes in Verbo cognoſcere. Nõ placet. Sed hoc non placet etiam alijs Thomiſtis, quia ratio ſupra facta æquè procedit de omnibus, & ideo melius dicitur, hæc omnia ſiue ſint præſentia, ſiue præterita, ſiue futura, quæ pertinent ad aliquem beatum, ab ipſo videri in Verbo. *Ferrar.* Addit tamen Ferrar. dicto capit. 59. non videri ſimul a principio beatitudinis, ſed ſucceſſiuè prout res iſtæ fiunt. Sed hoc iam eſt a nobis in ſuperioribus improbatum, quia non poteſt in viſionem beatificam cadere mutatio, nec ſucceſſio illa fieri poteſt ſine mutatione aliqua. Quid autem hos auctores mouerit ſtatim dicam.

18 3. Inquiſitio.

Tertio inquiri poteſt, an orationes, quæ in Eccleſia funduntur ad ſanctos, pertineant hoc modo ad ſtatum eorum, ita vt in Verbo eas videāt. 1. opinio. Aliqui Thomiſtæ negant, & apertè Caietanus nuper citatus. *Caietan.* Nihilominus idem Caietanus 22. quæ. 83. art. 4. circa ſolutionem ad ſecundum docet, beatos videre has orationes in Verbo, & idē ſentit *D. Thom.* D. Thom. ibi, & 3. par. quæſt. 10. art. 2. & in 4. d. 45. quæſt. 3. art. 5. & inclinat *Magiſt.* Magiſt. cap. pen. *Ferrar.* Ferrar. 3. contra Gent. cap. 60. *Sotus.* Soto ſupra, & *Gabriel.* Gabriel. lect. 31. in Cano. lit. E. & fauet *Concil. Senon.* Concilium Senon. in decretis fidei cap. 13. Videturque valde conſentaneum cōſuetudini Eccleſiæ, & modo, quo ad ſanctos preces fundit: nam planè ſupponit eos actu videre has noſtras actiones ex vi ſuæ beatitudinis. 2. opinio vera putatur. Et ideo fortaſsè oramus potius nunc ad ſanctos beatos, quam in veteri teſtamento, quando iuſti mortui Deum non dum videbant. Et hæc opinio magis pia videtur, & quæ eadem facilitate defendi poteſt, qua dicitur, beatos uidere quaſcumque alias res, quia reuera merito deſiderabunt beati cognoſcere eos, qui in hac vita ipſos ſpeciali amore proſequantur, aut eos honorent, & cum eis loquantur, & hic appetitus altiori modo ſatiabitur per ipſam viſionem, ergo ſi commodè fieri poteſt, ita fiet

19 Obiectio.

Sed obijci poteſt, quia ex his ſequitur, vt interdum inferior beatus plura videat in Verbo, quàm alius beatior, quia poſſunt plura pertinere ad illius ſtatum, vel plures orationes ad illū fundi. Reſponſum. Sed, omiſſis alijs ſolutionibus, reſpondetur, concedendo ſequelam, ſcilicet, quod ex rebus his, plures videri poſſit aliquādo ab inferiori beato. Neque inde fit, eum ſimpliciter melius videre Deum, quia non erunt cætera paria. Nam alius beatior, & clarius uidebit Deum, & ex alijs rebus vel plures, vel meliores agnoſcet, ſi oportuerit. Item dici poteſt, licet aliquis beatus non poſtulet viſionem aliquarum rerum, eo quòd ad ſuum ſtatum pertineāt, tamen ſi ex perfectione, ſeu abundātia beatitudinis id ſequatur, fieri poſſe, vt ea videat: atque ita fortaſſe beatior videbit omnia indiuidua, & contingentia, quæ inferior beatus videt, licet non ex ſpeciali ratione ſui ſtatus, ſed ex perfectione beatitudinis ſuæ.

20 2. Obiectio.

Hinc vero ſumitur vltima obiectio, quæ ferè cōtra omnia dicta procedit. Nam perfectio beatitudinis commenſuranda eſt iuxta merita; fieri autem poteſt, vt aliquis non habeat tot merita, quæ viſionem poſtulent adeo perfectam, vt ſufficiat ad videnda omnia quæ diximus: vt videtur verbi gratia veriſimile in infantibus. Reſponſum. Sed ad hoc dicendum eſt, ſuppoſita probabilitate eorum quæ dixi, Deum ita diſpoſuiſſe ſtatum beatorū, & perfectionem illius viſionis, vt quelibet, etiam in infimo gradu, potens ſit ad videndum omnia, quæ in prima, & ſecunda parte huius capitis dicta ſunt. Vnde licet beatus infimum habeat meritum, vel nullum proprium, accipiet viſionē cum perfectione neceſſaria ad videndum res fidei, & naturales. Vnde fit, vt addita aliqua perfectione meritorum poſſit videre aliqua contingentia, quæ ad ſuum ſtatum pertinuerint. Vel certè dicere poſſumus, omnia, quæ in hoc capite diximus cū limitatione eſſe accipienda, & quaſi ſub conditione, ſi talia fuerint merita beati in hac uita, ut per ea meruerit prædicta omnia obtinere, & uidere per ſuam eſſentialem beatitudinem. Quòd ſi talia non fuerint, ſatis erit, quòd per gloriam accidentalem, ſeu per nouas reuelationes aliqua uideat.

CAPVT XXIX.

Cur Viſio Dei clara non ſit eius comprehenſio, & quomodo ab illa differat.

1 Ratio dubitandi.

DIfficultatem hanc in hunc locum remiſimus ſupra cap. 5. quia non poterat comparatio hæc rectè fieri nondum intellecta perfectione, & obiecto illius viſionis. Eſt ergo ratio difficultatis, quia per viſionem cognoſcitur totus Deus, & quidquid in illo eſt formaliter, ergo illa viſio eſt comprehenſio Dei iuxta definitionem Aug. Epiſt. 112. c. 8. *Auguſt.* *Illud comprehenditur, quod ita uidetur ut nihil illius lateat videntem.* Sic enim nihil Dei latet vidētem Deum. Et ſi enim latent creaturæ, illæ non ſunt Deus, neque aliquid Dei, neque in Deo ſunt formaliter, pro vt autem ſunt eminenter, omnes uidentur per

illā viſionē, ergò abſolutè nihil Dei latet videntē. A

Ad hanc difficultatem communis reſponſio eſt, videntes Deum, licet totum Deum videant non tamen videre totaliter. Et ideò non comprehendere illum. Sed oportet explicare quid ſit videre totaliter. Nam ſi ſumatur ex parte obiecti, neceſsè eſt, videri totaliter, ſi totum videtur, quid enim eſſe poteſt ex parte obiecti, quod aliquid videatur totaliter, niſi quod omnis res, vel modus, aut ratio realis, quæ in obiecto ſit omninò videatur, nihilque occultetur: hoc autem modo videtur Deus à Beatis. Si autem ſumatur ex parte actus videntis, nihil aliud ſignificabit, niſi quod obiectum ſummè videatur per viſionem ſummè claram, & perfectam ex conatu, & conditione videntis. B Hoc autem modo non tantū Deus, ſed etiam omnis creatura erit incomprehenſibilis, niſi à ſolo Deo, quia à ſolo illo erit cognoſcibilis ſumma claritate poſſibili. Atque ita Deum eſſe comprehenſibilem non erit ſingulare attributum eius, nec indicabit aliquam excellētiam in illo, quatenus cognoſcibilis eſt.

2 Communis deciſio.

Dubium.

3 1. Opinio.

Propter hoc aliqui (quos ſupra retuli) dixerunt illud *totaliter* ex parte obiecti, ſeu Dei, accipiendum eſſe, ita vt neceſſarium ſit, videntem Deū, non videre in illo omnem perfectionem formaliter in eo exiſtentem, vel non omnem modum eius in ipſomet obiecto exiſtentem etiam formaliter, C vt illum non comprehendat. Sed hæc ſententia improbabilis eſt, ita enim defendit, Deū non comprehendi, vt indè planè ſequatur, non etiam videri. Nam Deus ſummè vnus, & indiuiſibilis eſt, quare ſi aliquid illius non videtur, totus nō videtur. Item ſicut omnia attributa ſunt de eſſentia Dei, ita modus realis cuiuſcumq; attributi, qui in Deo ipſo ſit, eſt de eſſentia Dei; vnde ſi videtur attributum ſine tali modo, non videtur, vt eſt peculiare attributum Dei, & conſequenter non videtur Deus. Denique ſupra oſtenſum eſt, ex his, quæ in Deo ſunt formaliter, nihil poſſe latere beatū, ſiuè ſit attributū, ſiuè modus, D vel gradus eius. Quæ veritas cum de potentia abſoluta probabilior multo ſit, de potentia ordinaria, & de facto eſt longè certiſſima.

Refellitur

4 2. Opinio.

Aliter ergò Nominales, cum doceant, per viſionem Dei nihil cognoſci poſſe, præter ea, quæ in Deo ſunt formaliter, fatētur omnem claram viſionem Dei eſſe conprehenſionem eius, ſi ſola definitio ab Auguſ. tradita conſideretur, quia re vera nihil Deum videntem latet. Vt autem dogma fidei defendāt, quod Deus eſt incomprehenſibilis, alios quatuor modos cōprehenſionis multiplicant. Inter quos vnus eſt ſuprà tactus, quod res videatur ſumma viſione poſſibili ex parte videntis. Et hanc etiam vident non ſufficere, propter argumentum à nobis factum. E Addunt ergò tertium modum comprehenſionis, quando totū aliquid ita videtur, vt partes eius diſtinctiſſimè penetrentur. Quomodo Deus comprehendi nō poteſt, cum partes non habeat. Sed hæc comprehenſio corporalium rerum, vel compoſitarum propria eſt, tamen ad communē rationē comprehenſionis valde accidētaria eſt. Nam res indiuiſibilis, vt punctum, vel Angelus comprehendi poteſt, vnde cum dicitur, de ratione comprehenſionis eſſe, vt totum id, quod comprehendi dicitur in comprehendente claudatur, illud *totum* non dicit relationem ad partes, ſed abſolutè, ſumitur pro integra, ſeu perfecta re.

Quatuor modi incomprehenſibilitatis.

Addunt ergò quantū ad comprehenſionis modum, ad quem dicunt neceſſarium eſſe, vt inter cognitionem & obiectum tantā, ac talis ſeruetur proportio, vt quantum obiectum cognitum excedit in perfectione alia obiecta cognoſcibilia, tantū excedat cognitio comprehenſiua eius, omnes alias cognitiones. 5 Conſtat autē hoc modo ſolam viſionē increatam Dei ita comparari ad Deum, quia Deus infinitè ſimpliciter excedit omnia obiecta viſibilia, infinitate (inquā) in genere entis, & eodem modo excedit viſio increata oēs viſiones alias poſſibiles Dei, etiam ſi cum intenſione, vel claritate infinita intelligātur, quæ in genere entis ſemper ſunt finitæ ſimpliciter, & ita exceduntur à viſione increata infinita ſimpliciter. Sed hoc etiam non ſatisfacit, quia illa acceptio cōprehenſionis pro libito cogitata eſt ad fugiendam difficultatem. Et quia nulla ratione, & vſu loquendi probatur, illam proportionē eſſe neceſſariam ad comprehenſionem intellectualē. Præſertim, quia ſi illa perfectio, in qua fit proportionalis comparatio non deſeruit ad manifeſtandum amplius *obiectum cognoſcibile*, materialiter, & impertinenter ſe habet ad rationē comprehenſionis. Vt in comprehenſione corporali, à qua ſumpta eſt metaphora videre licet. Nā inter cælos v.g. non minus dicetur nonum cælum comprehendere octauum, quàm cælū empyreū comprehendere nonum, ēt ſi nonum cælum nō tm̄ excedat in perfectione ſubſtantiali octauum cælum, quantū exceditur ab empyreo; & anulus argenteus non minus comprehendit digitū, quā aureus licet materialiter non ſit tam perfectus.

Denique addunt alium modum, nimirum, ad comprehenſionem neceſſarium eſſe cognoſcere rem ſub omnibus prædicatis, quæ illi conuenire poſſunt, & hoc modo aiunt ſolum Deum de ſe cognoſcere oīa prædicata quæ illi tribui poſſunt, & ideo ſolum ipſum ſe comprehendere. At enim, vel intelligūt neceſſarium eſſe cognoſcere omnia illa prædicata, vt diſtincta, vel vt ſunt vnum in re. Primum neceſſariū non eſt ad comprehenſionem, imò repugnat cōprehēſioni illius rei, in qua talia prædicata nullo modo diſtinguūtur. Quia oportet, vt videatur, & intimè cognoſcatur, pro vt in ſe eſt, quanto autē melius cognoſcitur, tantò magis cognoſcitur, vt vna, et conſequenter ſine vlla diſtinctione attributorum; quę de illa prædicari poſſunt. Atq; ita Deus ſe comprehendit, nō cognoſcens aliquam infinitatem prædicatorum, quæ de ipſo cognoſci poſſint, ſed ſimplicem perfectionem infinitā. Si verò id intelligatur ſecūdo modo, ſic omnes videntes Deum vident omnia, quę de illo prędicari poſſunt, quia videt omnia, quæ in ipſo ſunt, vt diximus. 6

Eſt ergò valdè difficile, congruentem rationē reddere, cur Deus non comprehendatur à videntibus ipſum, ſi in Deo ipſo nihil aliud videri poteſt, niſi quæ in eo ſunt formaliter. 7 Quod etiam declaratur. Nam Deus ipſe, licet ſimul cognoſcat ſe, & creaturas, non ſe comprehendit, quia cognoſcit creaturas, ſed quia cognoſcit omnia, quæ in ipſo realiter, ac formaliter ſunt, quia iuxta prædictam ſententiam, reliqua tantum concomitanter cognoſcuntur, & ita inde non percipitur cognitio Dei. Ideoque nihil poteſt ad eius comprehenſionem id pertinere. Ergò ex parte obiecti cogniti per comprehenſionem, non eſt differentia inter viſionem increatam Dei, vt ad ipſum terminatur præciſè, & viſionem beatorū, ſed illa, vt ſic, eſt comprehenſio, ergò, & aliæ.

Nihi-

8 Aliqui conãtur reddere rationem. Nihilominus moderni, qui cũ Nominalibus negant videri creaturas in Verbo, ex hoc ipſo conantur reddere rationem, ob quam viſio beatifica non eſt comprehenſio Dei, nimirum, quia de ratione comprehenſionis eſt ita videre totum, quod eſt in re formaliter, & intrinſecè, vt ex vi talis viſionis etiam cognoſcatur quidquid ex tali re conſequi poteſt, vel ab ea pendere. In quo nõ oportet comprehenſionem intellectualem æquiparate omnino corporali, a qua ſumpta eſt metaphora: quia non oportet metaphoram eſſe ſimilem in omnibus. In corporalibus ergo, vt vnum corpus comprehendatur ab alio, non oportet, vt in eo includantur omnia, quæ ab ipſo pendent, quia non pertinent ad quantitatem eius. In obiecto autem intelligibili eſt neceſſariũ ad comprehenſionem illius, cognoſci quicquid ab illo oriri vel pendere poteſt, quia totum hoc cẽſetur ad illud obiectũ pertinere, vt cognoſcibile eſt. At vero per viſionem beatam non poteſt ita cognoſci Deus, vt ſimul per illam viſionẽ, & ex vi illius videãtur creaturæ, quæ a Deo pendere, & procedere poſſunt, vt hi auctores ſupponunt, inde ergo fit, vt illa viſio non poſſit eſſe comprehenſio.

9 Non admittitur. Hæc verò reſponſio, licet vero principio vtatur vt mox dicemus, tamen non video, quomodo applicare illud poſſit; ſi conſequenter loquatur. Tunc enim ad comprehenſionem rei neceſſarium eſt; cognoſci omnia, quæ ex illa manare poſſunt, vel pendere, quando hoc confert aliquo modo exactã rei cognitionem, vel quando in re, vel ex re cõprehenſa cognoſci poteſt id, quod ab illa fit, vel fieri poteſt. Sed Deus non ita comparatur ad ſuos effectus; vt iſti auctores dicunt ergo cognitio effectuũ nihil referre poteſt ad comprehẽſionem Dei, ſiue eodem, ſiue diuerſo actu videantur: Maior patet quia ſi cognitio effectuũ non eſt in cauſa, neque ex cauſa, nullo modo pertinet per ſe ad perfectam cognitionem cauſæ, ergo neq; ad comptehenſionem pertinere poteſt, nam comprehenſio vltra cognitionem addit exactam cognitionem eiuſdem rei, iuxta mentem Auguſtini locis ſupra citatis, & iuxta communem vſum illarum vocum.

10 Præterea declaratur in Deo ipſo, conſequenter loquendo in eadem opinione. Negant enim iidem auctores, Deum cognoſcere creaturas in ſe, tanquam in cauſa, unde conſequenter aiunt, licet Deus in ſe vna ſcientia cognoſcat ſe, & creaturas, tamen illam ſcientiam eſſe comprehenſiuam Dei, vt eſt omnino abſoluta a creaturis, ẽt poſſibilibus. Imo etiam aiunt, illam ſcientiã non eſſe tam neceſſariam, vt terminatur ad creaturas poſſibiles, quam vt terminatur ad Deum: inde etiam dicunt Verbum diuinum procedere ex ſcientia Dei, vt eſt de Deo, non vero, vt eſt ſcientia creaturarum: & nihilominus non negabunt Verbum eſſe ex ſcientia comprehenſiua Dei, & conſequenter dicere debent, ſcientiam comprehenſiuam Dei eſſe magis neceſſariam, quã ſcientiam creaturarum, ergo ſcientia creaturarũ non pertinet ad comprehẽſionem, ergo ſcientia beatorum erit comprehenſio, nam ad comprehenſionem impertinens eſt, quòd repræſentet, vel non repræſentet creaturas.

11 Effugium. Reſpondere poſſunt, licet ſcientia, quã Deus habet nõ requirat actualem terminationem ad creaturas, vt ſit comprehenſio Dei, tamen poſtulare, vt ſit talis ſcientia, quæ neceſſario repræſentet creaturas, ſi illæ ſunt poſſibiles, vel futuræ. Et A ita in illo primo ſigno, in quo intelligitur eſſe in Patre comprehenſio diuinitatis ſuę, & nondum attingere creaturas poſſibiles, iam eſt ſcientia illa repræſentatiua creaturarum, ſi ſint, & hoc tã neceſſario illi conuenit ſicut eſſe ſcientiam, uel comprehenſionem diuinitatis. Hoc autem non ita inuenitur in viſione creata Dei, & ideo non eſt comprehenſio.

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, tum quia ſi illa ſcientia Dei non eſt repræſentatiua creaturarum ex vi diuinitatis cognitę, tanquam medij ducentis ad cognitionem creaturarum, illa perfectio talis ſcientiæ, ſcilicet, quod ſit repræſentatiua aliorum obiectorum ſcibilium, parum refert B comprehẽſionem Dei, quia ſolum ſe habet concomitanter ad cognitionem Dei, & non prouenit ex illa, ſed ex entitatiua perfectione illius ſciẽtiæ, quaſi materiali. Tum etiam quia non repugnabit facere viſionem Dei creatam, quæ illam perfectionem habeat, nam dicti auctores docent, poſſe Deum manifeſtare per ſciẽtiam creatam omnes res poſſibiles in ſe ipſis, per propriam cognitionem; docent etiam poſſibile eſſe vnico actu Deum, & creaturas uidere, etiam ſi non videantur creaturæ in Deo, ſed concomitanter; ergo etiam poterit facere Deus vnam uiſionem creatam, qua Deus ipſe, & oẽs creaturæ poſſibiles, C & futurę uideantur, ergo illa uiſio eſſet cõprehenſio, uel certè dicendũ eſt, concomitãtiam illã non referre ad comprehenſionẽ, quia neq; ſupponit, neq; indicat magis perfectã cognitionem diuinitatis, ꝙ̃ ſi ſola ipſa ſine creaturis uideretur. 12

Supereſt ergo, vt ad cognitionẽ creaturarum in Deo, tanquam in cauſa recurramus, & dicamus, ad comprehenſionem non ſatis eſſe cognoſcere totum id, quod in re cognita formaliter ineſt, ſed etiam illa omnia ita cognoſcere, ut ex ui talis modi cognoſcendi ea comprehendantur omnia, quæ quouis modo ab illa eſſentia emanant, aut emanare poſſunt. Et hoc ipſum eſt cognoſci non tm̃ rem totam, ſed etiam totaliter, D idemq; eſt comprehenſam ſcientis comprehenſione finiri, ut Aug. dixit 12. de Ciuit. c. 18. & in idem redit, quod dicitur, oportere, ſatiſq; ad cõprehenſionem eſſe, *ut nihil lateat uidentem*, vtiq; eorum, quæ in tali obiecto, quocunque modo uideri poſſunt. Quia ergo uiſio creata hoc non habet, neque habere poteſt, ideo comprehenſio nõ eſt. Et hæc fuit ratio D. Tho. 1. p. q. 12. ar. 8. Nec eſt diuerſa ratio, quam in art. 7. habet, dum probat Deum non poſſe comprehẽdi a beatis, quia lumen glorię nõ poteſt eſſe infinitum. Nam hæc eſt ratio quaſi remota, & a cauſa efficiente, altera eſt ꝓxima, & a cauſa formali; viſio enim creata ideo non eſt cõprehenſio, quia non oſtendit E in Deo omnia, quæ poſſunt oſtendi: ideo autem non oĩa illa oſtendit; quia finita eſt, & a lumine finito procedit: finito (inquam) & eſſentialiter, & intenſiuè, neutro enim modo poteſt eſſe infinitum. Hinc ergo concludit D. Th. in illo art. 7. Deum finitè cognoſci per viſionem creatam, & ideo non comprehendi, quia non cognoſcitur quantum cognoſcibilis eſt. 13 Redditur ratio. *Auguſt.* *D.Thom.* *D.Thom.*

Et hoc ẽt eſt, quod in eodem ar. 7. ad 3. dicit. *Deum non uideri totaliter, quia modus obiecti non eſt modus cognoſcentis*, id eſt, quia obiectũ eſt cognoſcibile infinitè, & uiſio nõ eſt infinitè cognoſcitiua, unde licet uidens eſſentiã Dei, uideat ipſã eſſe infinitè cognoſcibilẽ, tñ ſimul videt a ſe non infinitè videri, & ita ſuam viſionem non habere 14

modum adæquatum obiecto, & ideo non comprehendere illud. Quid autem ſit obiectum illud eſſe infinitè cognoſcibile explicat D. Tho. in ar. 8. per hoc, quòd in eo poteſt videri quidquid poſſibile, vel cognoſcibile eſt: quod fieri non poteſt per viſionem finitam. Quo circa nunquam D. Tho. docuit, ad comprehenſionem, vt ſic, neceſſarium eſſe, vt in genere entis ſit tam perfecta cognitio ſicut eſt obiectum comprehendendum, nam hoc planè falſum eſt, neque ad rem præſentem erat neceſſarium. Vnde nec ad comprehenſionem Dei per ſe, ac formaliter D. Th. requirit viſionem in genere entis ęqualem viſioni increatæ Dei, quia hoc etiam per ſe non pertinet ad rationem comprehenſionis. Quanquam hoc conſecutione quadam ſit neceſſarium. Quia cum Deus ſit obiectum infinitè cognoſcibile obiectiuè, non poteſt comprehendi, niſi infinitè cognoſcatur, non poteſt autem infinitè cognoſci, niſi per virtutem infinitam, quia nulla minor poteſt, penetrare omnia infinita cognoſcibilia, quæ in eo latent. Non poteſt autem eſſe vis cognoſcendi infinita, nec viſio ſic infinita, niſi increata ſit. Atq; eandem rationem habet D. Th. 3. p. q. 10. ar. 2. Vbi diſp. 26. ſect. 2. hanc materiã, & rationem latius proſecuti ſumus, & ideo in præſenti loco hæc ſufficiunt.

CAPVT XXX.

Sit ne Deus omnino inuiſibilis homini in vita mortali, ita vt pro hoc ſtatu viſio clara Dei illi communicari non poſſit.

1 HAec ſola quæſtio ſupereſt ad plenã declarationem huius attributi, & non proponitur de comprehenſione, quia cum illa in omni ſtatu ſit homini impoſſibilis ſimpliciter ẽt in ordine ad potentiã abſolutã, multo magis in ſtatu vitæ mortalis. De viſione autẽ eſt peculiaris difficultas, quia interdũ dicitur Deus inuiſibilis in hac vita Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, & idem Ioan. 4. Addit verò Paul. 1. Timoth. 6. *Quem nemo hominum vidit, ſed nec videre poteſt*. Nã Exo. 33. ait Deus Moyſi. *Non videbit me homo, & viuet*. In contrarium verò eſt, quia interdum dicitur mortales homines in ſcriptura videre Deũ, & faciẽ Dei, vt Aug. Ep. 112. a c. 4. late diſputat.

1. Ioan. 1. 1. Ioan. 4. 1. Tim. 3. Exod. 33.

2 Breuiter tñ dicendum imprimis eſt, non eſſe abſolute impoſſibile hominem in corpore mortali eleuari ſecundũ mentem ad videndum clarè Deum. Hæc aſſertio certiſſima eſt in Theologia. Probatur enim apertè, quia Chriſti anima coniuncta corpori mortali habuit viſionem illã permanentem, ac perpetuam a primo inſtanti creationis ſuæ, vt latè probatum eſt in 1. tom. 3. p. diſp. 25. ſect. 1. Ergo poſſet Deus idem cõcedere cuilibet homini mortali, ẽt ſi humanitas eius non eſſet Verbo hypoſtaticè vnita. Nã illa vnio nec phyſicè concurrit ad viſionem, nec dat capacitatem phyſicam illius, nec formaliter aufert impedimenta illius, ſed ſolum adducit ſecũ quãdam congruentiam, & quaſi debitum connaturalitatis, vt ratione illius eleuanda fuerit anima ſic Deo vnita ſubſtentialiter, ad ſummã vnionẽ accidẽtalem. Ratio verò a priori eſt, quia in hoc nulla eſt implicatio cõtradictionis, quia licet anima vnita corpori mortali non poſſit naturaliter intelligere, niſi per ſpecies a phantaſmatibus acceptas, & cum dependentia ab illis: tñ a Deo eleuari poteſt ad intelligendũ per ſpecies per ſe infuſas, & ſine concurſu phantaſiæ, ergo eadem ratione poteſt eleuari ad viſionem Dei.

1. Cõcluſ.

3 Dico 2. de communi lege, & potentia nõ conceditur hominibus mortalibus clara uiſio diuinæ eſſentiæ. Hæc aſſertio eſt D. Tho. 1. p. q. 12. art. 11. & 12. q. 5. art. 3. 2. 2. q. 180. art. 5. Eſtq; de fide, illam enim probant teſtimonia ſcripturę in principio adducta, quæ in hoc ſenſu Patres interpretantur, quos paulo inferius referemus. Et quos ſupra retulimus c. 5. contra Anomeos. Nã illi hæretici non ſolum damnati ſunt, quia dicebant Deũ poſſe comprehendi, ſed ẽt, quia dicebant in hac vita comparari claram Dei cognitionem. Sicut ẽt Begardi, & Beghinę non ſolum dãnati ſunt, quia dicebant videri Deum naturaliter, ſed ẽt, quia in hac vita putabant comparari lege cõmuni illam viſionẽ, vt patet ex Clem. *Ad noſtram* de Hæret. Ratio verò a priori eſt, diſpoſitio diuinæ prouidẽtiæ nobis reuelata: & ipſa experiẽtia ſatis nota. Huius verò diuinę ordinationis duplex eſt ratio. Vna moralis, altera phyſica.

2. Cõcluſ. D. Thom.

4 Prior eſt, quia tempus huius vitæ eſt tempus merendi, & pugnandi, poſt hanc autem vitã eſt ſtatus præmij, quod maximè in viſione Dei conſertur. Vnde Paul. aiebat 2. Cor. 5. *Dum ſumus in corpore peregrinamur a Domino, per fidem enim ambulamus, & non per ſpecies*. & 1. Corinth. 13. *Cum venerit quod perfectum eſt, &c.* & infra *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*, & 1. Ioan. 5. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus*. Quaſi dicat non eſſe hoc in hac vita expectãdum, ſed in futura. Poſterior ratio eſt, quia ſtatus animæ in corpore mortali eſt ineptiſſimus ad perfectionẽ illius viſionis. Quia in hoc ſtatu nihil põt intelligere anima noſtra niſi modo materiali, id eſt, ad modum rerum corporalium, a quibus cognitionem accipit. Deus autem videri non põt niſi modo puriſſimo, & maximè ſpirituali. Et hac ratione maximè vtitur D. Th. 1. p. q. 12. ar. 11. & 3. contra Gent. c. 47. & q. 12. de Verit. art. 9. Et ex illa cõcludit, impoſſibile eſſe videre Deum in corpore mortali, quod aliqui intelligunt, id eſt, cognitione accepta per corpus mortale, ſeu miniſterio ſenſuum. Atq; ita aiunt hoc eſſe impoſſibile ſimpliciter. Sed hoc licet verum ſit, nõ eſt ad rem, quia ſupponimus viſionẽ eſſe ſupra naturalem modum cognoſcendi hominis, & abſolutè quæritur an ſit poſſibilis in hoc ſtatu. Item alias non oportet, Chriſtum, vel alios excipere quos D. Tho. excipit. Senſus ergo eſt id eſſe impoſſibile de lege ordinaria fundata in illa conditione homini naturali.

Duplex aſſignatur ratio. Prior. 2. Cor. 15. 1. Cor. 13. 1. Ioan. 5. Poſterior ratio. D. Thom.

5 Dubitari vero poteſt circa hanc rationem, an illa uiſio cõmunicata diuinitatis animę hominis in corpore mortali, ex natura, & vi ſua extrahat eam ab hac vita mortali aliquo modo; dico *natura ſua*, q̃a interueniẽte diuina poteſtate, & actione certum eſt, non ſemper habere illum effectũ. Sicut in Chriſto Domino fuit uiſio Beata toto tempore vitæ mortalis, ſine abſtractione animæ a ſubſtantia, (vt ſic dicam) vel officio illius vitæ. Ideo etiam dixi *aliquo modo*, quia duobus modis intelligi poteſt, viſionem illam habere vim abſtrahendi animam a corpore mortali. Primo ſeparando illam omnino etiam quoad ſubſtantialem informationem talis corporis. Secundo abſtrahendo illam ab omni operatione præſertim ſenſuum, & raptum, ſeu ecſtaſim faciendo, ita ut omnino per uiſionẽ impediatur, ne aliquid pro tunc ſentire, uel percipere poſſit.

Dubium. Dupliciter viſio animam a corpore abſtrahere poteſt.

De

6 Prioris abſtractionis concluſio. De priori abſtractione certum eſſe iudico, ex vi viſionis non fieri talem ſeparationem animæ à corpore, etiamſi ſpeciali Dei protectione non impediatur viſio, ne talem effectũ efficiat. Hoc ſatis probat exemplum Chriſti Domini. Nec.n. putandum eſt, peculiare, ac continuum miraculum fuiſſe, quod viſio illa animam Chriſti à corpore non ſeparauerit. Idẽ confirmat, quòd talis viſio ſine ſpeciali miraculo erit in Beatis poſt reſurrectionẽ, neq; oportebit, Deũ ſpeciali quadã actione ſupernaturali aliquid efficere, vt poſſit illa viſio eſſe in anima informante corpus. Quod verò illud corpus ſit immortale ad hoc parum refert, vt ſtatim dicam. Ratio ergo à priori eſt, quia viſio illa, nec formaliter, neq; effectiuè repugnat phyſicè cum informatione ſubſtantiali animæ in corpus, vt videtur per ſe notum.

7 Obiectio. Reſponſum. Dices non repugnare cũ informatione per ſe, repugnare tamẽ cũ corporis mortalitate. Reſpõdeo in primis, informationẽ animæ quoad ſubſtantialẽ vnionẽ eiuſdẽ rationis eſſe in corpore mortali, & immortali. Deinde, dotes gloriæ, quibus corpus efficitur immortale, & quodãmodo ſpirituale, aptiuſq; ad ſeruiendum ſpiritui nõ manare phyſicè, & effectiuè à viſione beata, ſed ſolũ per quandã congruentẽ Dei ordinationẽ ſuo modo cõnaturalem illi ſtatui: & quoad hoc fuiſſe miraculũ in Chriſto habere illã viſionem, ſine gloria corporis. Tamen ſuppoſito illo miraculo, (quod Deus ſuſpendit gloriã corporis, non obſtãte viſione) dicimus, non eſſe peculiare miraculũ, quod anima illa conſeruetur corpori vnita, cum eadem viſione. Quia formaliter non magis repugnat illa viſio cum vnione ad tale corpus, quam vnio hypoſtatica. Sunt enim res diuerſi ordinis, & in diuerſis ſubiectis proximis, vnde non hẽnt formalem repugnantiam inter ſe. Neque vnio illa per ſe eſt effectiua per actionem aliquam tranſeuntem, vt poſſit effectiuè tollere vnionem, vel alterare corpus, aut priuare illud diſpoſitionibus neceſſarijs ad vnionem cum anima, quibus permanentibus non diſſoluitur vnio.

8 De alia abſtractione eſt dubiũ. *Auguſt.* De alio puncto eſt nonnulla maior difficultas, nam Aug. & D.Tho. interdum ſignificant, viſionem illam vi ſua connaturali ita raptare animam, vt omnino abſtrahat illam, & impediat ab omni ſenſuum operatione. Sic ait Auguſ. 12. Gen. ad lit. c. 27. *Neminem videntem Deum viuere vita iſta, qua mortaliter viuitur iſtis ſenſibus corporeis. Sed ſiue in hac vita quiſque quodãmodo moritur, ſiue omnino exiens de corpore, ſiue ita auerſus, & alienatus à carnalibus ſenſibus, vt merito neſciat, ſicut Apoſtolus ait, an in corpore, vel extra corpus ſit, cum in illam rapitur, & ſubuehitur viſionem.* *D.Thom.* Atque hanc ſententiam ſecutus eſt D. Th. 2.2. q. 175. ar. 4. & rationem reddit, quia per viſionem tota intentio animæ, & intellectus ad Deum auocatur, & ideo non poteſt ſimul attendere ad operationes ſenſuum, vnde concludit, eſſe impoſſibile ſtante illa viſione vti ſenſibus.

9 Cõcluſio. Sed in primis certum eſt, non eſſe impoſſibile de potẽtia abſoluta, vt in Chriſto Dño patet. Quod exemplũ perſuadere videtur etiã ſine ſpeciali miraculo id fieri poſſe. Nam in Chriſto nullum aliud interueniſſe videtur, præter ſuſpenſionẽ gloriæ corporis non obſtante viſione. Illo autẽ poſito, naturali modo potuit Chriſtus attẽdere, & vti ſenſibus. Reſpondet autem ibi D.Tho. ad 2. *Diſpenſatiue factum eſſe, vt ſimul eſſet viator, & comprehenſor, & ideo non eſſe de illo ſimilẽ*

A *rationem.* At enim, illa diſpenſatio ſolum hoc facit, quod eſſet gloria animę, ſine gloria corporis, vſus vero ſenſuum poſtea naturalis fuit, ergo idẽ eſſet in quolibet homine, ſi daretur ei viſio ſola, & ſuæ naturæ in reliquis relinqueretur.

Præterea ſi ratio ſupra adducta efficax eſſet, etiam in corporibus reſurgentium impediretur naturalis vis actiua ſenſuum. Nam quod ibi ait D.Tho. ad 1. *In illis corporibus futuram redundãtiam à gloria animæ.* Verum eſt quoad dotes gloriæ, tamen quoad naturalẽ vim ſentiendi eandẽ retinebunt, & ſecundũ eã connaturaliter operari poterũt, nõ obſtãte viſione, ergo valdè probabile videtur ex vi viſionis illius nõ fieri talem ab B ſtractionẽ à ſenſibus. Eſtq; vrgens ratio, quod viſio illa beatifica non impedit naturales operationes animæ, etiam ipſius intellectus, vt in Angelis conſtat, & in anima Chriſti, & in alijs beatis, ergo neque impediet operationes ſenſuum, etiam in corpore mortali, ſi in eo infundatur illa viſio. Quia eadem eſt ratio de illis operationibus, & in corpore mortali non eſt ſpeciale impedimentum, quoad ſenſuum actiones. 10 *D.Thom.*

Ratio autẽ à priori eſt, quia illa viſio nõ fit per naturalẽ virtutem animæ, ſed per lumen gloriæ, concurrente anima per virtutẽ obedientialẽ, & ideo naturalis virtus eius ſemper manet expedita, vt non obſtante viſione ſuas naturales actio- C nes exercere poſſit. Sed de hac re, & de Ecſtaſi in vniuerſum dicturi ſumus latius tom. 1. de Relig. lib. 3. qui eſt de orat. mentali, cap. 11. 11 Ratio à priori.

Aliud hic ſupereſt graue dubium. An in hac lege, quam diximus eſſe ordinariã, vt viſio Dei non communicetur homini mortali, ſit aliquando diſpenſatum. Nam quod Deus diſpẽſare poſſit dubium nõ eſt. Duobus autem modis poteſt intelligi talis diſpenſatio. Primo, vt aliquis homo (præter Chriſtum) toto tempore vitæ mortalis, vel pro aliqua magna parte eius, habuerit illam viſionem permanenter, & immutabiliter. Et in hoc ſenſu certum eſt, non eſſe factam diſpenſa- D tionem, neq; oppoſitum affirmari poſſe ſine magna temeritate, & errore. Quia eſt contra regulã Scripturæ, & ſine vllo fundamento, vel in Scriptura, vel in Patribus, aut traditione Eccleſiæ, vel probabili ratione. Denique etiam de B. Virgine, in 2. to. oſtendimus, non habuiſſe hoc priuilegium in hac vita, quis ergo audeat alicui puro homini illud attribuere? 12 Dubium expéditur.

Alio ergo modo intelligitur illa diſpẽſatio de aliqua viſione Dei per breue tempus, quaſi in tranſitu, & hoc modo creditũ eſt, factas eſſe aliquas diſpenſationes. Prima eſt de Moyſe, quam affirmauit Aug. 12. Gen. ad lit. c. 27. & 28. & epiſto. 112. c. 12. & ſecutus eſt D.Th. ſupra, & ante E illos videtur fuiſſe ſententia hæc Baſilij hom. 1. Amb. libro 1. Exam. capit. 2. Quos poſtea multi ſecuti ſunt, ideoq; illa ſententia grauis eſt, & probabilis. Vt verum tamen, non video in Scriptura ſufficiens illius fundamentum. Nam duo teſtimonia afferuntur. Primum Exo. 33. vbi Moyſes ipſe à Domino petijt. *Oſtende mihi faciẽ tuã*, & iterum, *oſtende mihi gloriam tuam.* In quibus verbis dubium eſt quid Moyſes petierit. Ergo autem probabiliſſimum credo, petijſſe videre ipſam naturam, & ſubſtantiã Dei, nam hoc eſt, ꝙ maximè appetere poterat, quia viſiones alias in figura, vel gloria corporali ſatis magnas, ſatiſque familiares habebat. At hoc ipſum illi denegauit Deus dicens: *Non poteris videre faciem meam,* 13 *Auguſt.* *D.Thom.* *Baſilius.* *Ambroſ.* *Exod. 33.*

vnde etiam Auguſtin. & qui eius ſententiam ſequuntur non magnam vim in hoc loco conſtituunt.

14 *Nu.12.* Aliud teſtimonium eſt, Num.12. vbi ſic dicit Dominus. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini in viſione apparebo ei, vel per ſomnium loquar ad illum. At non ſic ſeruus meus Moyſes, qui in omni domo mea fideliſſimus, ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per ænigmata. & figuras Deum videt.* Sed hæc verba licet magis faueant, non cogunt, nam ad ſummum oſtendunt quãdam maiorem familiaritatem Dei cum Moyſe, quàm cum alijs Prophetis, & maiorem excellentiam reuelationum, & apparitionum Dei, vel in viſione intellectuali, vel in ſplendore aliquo, & B claritate ſenſibili. Et hic ſenſus videtur veriſimilis. Tum quia non eſt credibile Moyſem vidiſſe tam frequenter, & familiariter Diuinam eſſentiam, Deus autem ibi loquitur de ordinario modo, quo ſolebat loqui cum Moyſe. Tum etiam quia fere eadem verba habentur Exod.33. cum dicitur. *Loquebatur autem Dominus ad Moyſem facie ad faciem, ſicut ſolet loqui amicus ad amicum ſuum.* Et nihilominus ibidem, paulo infra negat illi Deus viſionem faciei ſuæ. Imo in fine illius capitis videtur negari illi talis viſio pro futuro tempore, indefinite, ac ſimpliciter. Tum denique, quia ſi nec in monte Sina, neque in tabernaculo Exod.32. Moyſes vidit Diuinam eſſentiam, certè non apparet ex Scriptura, vbi illam videre potuerit.

15 *Euariſt.* Atque ita de Moyſe ſentiunt Euariſtus Papa epiſt.1. Dionyſ. de Cœleſt. Hierar. c.4. & epiſt.1. ad Caium. Iræn. lib.4. c.37. Nazianz. orat.34. Gregor.18. Moral. cap.28. Orig.1. Per. cap.4. & hom. in Iſaiam, & alij innumeri. Ex quo à fortiori conſtat, ante Chriſti Domini aduentum nullum hominem vidiſſe Deũ clarè, etiam ad momentum. Eſtque optima coniectura etiam contra Moyſem, quia non expediebat, hominem aliquem ante Chriſti animam videre Deum, etiã breui tempore, quod indicauit Ioannes capit.1. D *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus Filius qui eſt in ſinu Patris ipſe enarrauit*, vnde quoties in veteri teſtamento dicuntur Abraham, Iacob, vel alij vidiſſe Deum facie ad faciem, certum eſt, eſſe ſermonem de viſione imaginaria, vel ſenſibili, vt latè Aug. epiſt.112. & D.Tho.22.q.174.

16 *Auguſt. D.Thom. Anſelm. Dionyſ. Nazian. Tertul. Hierony. Iſidor. Athan.* Secunda diſpẽſatio eſt de Paulo, quam etiam affirmant Aug. & D.Thom. ſuprà, & Anſelm. 2.Corint.12. & alij moderni. Illam verò negant Dion. d.c.4. de Cœleſt. Hier. & Nazianz. dicta orat.34. Tertull. contra Praxeam c.14. & generaliter Hier. dialog.3. contra Pelag. in fin. & in cap.6. Iſaiæ, Iſid. lib.1. de ſum. bono c.7. Athan. q.12. ad Antioc. Et mihi quidem etiam videtur E ex ſacra Scriptura non colligi.

17 *2.Cor.12* Solum enim afferuntur verba 2. Cor.12. vbi dicitur, *Raptus eſt in Paradiſum, & vſque ad tertium Cœlum & audiuiſſe arcana verba*, & ſimilia, quæ non cogunt. Primò quia non ſunt verba propria, ſed metaphorica, varijs expoſita interpretationibus de *Paradiſo* de *tertio cœlo* & de verbo *audiendi*. Nam hoc verbum licet interdum ſumatur pro clara viſione, tamen proprietas vocis nõ cogit. Item, quia totus ille raptus prout ibi narratur ſatis proprie intelligitur, ſi Paulus eleuatus eſt, ad intuendam ipſam Chriſti humanitatem, & gloriam et conſortium Beatorum, ibique intellexit arcana fidei myſteria. Imò veriſimile A eſt, raptum illum non fuiſſe ſine cooperatione phantaſmatum, inde enim orta eſt alienatio à ſenſibus, & quod poſtea neſcierit, an in corpore, vel extra corpus tunc fuerit.

Tertia diſpenſatio ab aliquibus creditur facta cum ſancto Benedicto, propter quædam verba Gregorij 2. dialog. c.5. Verum illa non admittit D.Thomas 2.2.q.180. art.5. ad 3. & quodlib.1. art.1. Vbi Gregor. interpretatur. Nam reuera ſolum refert quandam inſignem reuelationem factam ſancto Benedicto. Quare non ſunt tam facile huiuſmodi diſpenſationes aſſerendæ, aut extendendæ. De Beatiſſima autem Vergine piè credi poteſt, & quidem ſi alicui hoc priuilegium conceſſum eſt, illi maximè datum eſt, vt in 2. tom. 3. part. dixi, & licet cum alijs contentis in regula non fuerit diſpenſatum: ipſa non ſolet ita ſub his generalibus regulis comprehendi, quin ratione ſuæ dignitatis ſecum afferat ſufficientem rationem diſpenſationis, vel exemptionis, et ideò piè, ac probabiliter credi poteſt, gratiam hanc ſingularem interdum accepiſſe. 18 *D.Thom.*

CAPVT XXXI.

An Deus ineffabilis ſit, ſeu innominabilis.

C EX cognitione oritur ſermo, & nominum impoſitio, & ideò ex prioribus attributis, quæ ad cognitionem Dei pertinent, oriri cenſetur hoc, quod ſumptum eſt ex ordine ad ſermonem de Deo. Cuius attributi occaſione tractant fusè Theologi de nominibus Dei, præſertim D. Thom.1.par.q.13. & latius Alenſ.1.part. à quæſtion.48. vſque ad 70. Ille verò ibi congerit omnia, quæ de varijs modis loquendi de Deo, vt vno, & vt Trino, tractari ſolent, & non ſolum de eſſentialibus, ſed etiam de notionalibus diſſerit. Nos verò ea, quæ ad Trinitatem pertinent, in ſuum locum reſeruamus, ſicut & Diuus Thomas facit. Ex his verò, quæ de nominibus Dei, & locutionibus, quæ ex illis formari poſſunt, Diuus Thomas tractat in illa quæſt. 13. multa ſunt à nobis tractata in lib.1. tractando de attributis Diuinis in generali, quia vix erat poſſibile rem ſine vocibus explicare, vtrumq; verò ſimul, & breuius, & clarius expedire potuimus. Vnde, ſi quis rectè conſideret, quæ in art.2.3.4.7. & 12. illius quæſtionis 13. Diuus Thomas tractat, ea declarata inueniet in dicto lib.1.c.9. & ſequentibus. Quæ verò ſpectant ad analogiam nominum communium Deo, & creaturis, de qua D. Thomas agit in art.5. & 6. eiuſdem quæſtionis, in Diſp. 28. Metaphyſ. ſatis à nobis diſputata ſunt, nam eadem eſt ratio de nomine *Ens*, & de cæteris Deo, & creaturis communibus. Reliqua verò, quæ pro explicando hoc attributo, videri poſſunt neceſſaria, & vtilia ad intelligenda, quæ in ſcriptura, vel Patribus reperiuntur de nominibus Dei, in hoc, & ſeq. capite breuiter comprehendi poſſunt. 1 *D.Thom. Alenſis. D.Thom.*

Atque in primis dicendum eſt Deum verè, ac propriè dici, & eſſe ineffabilem. Quamuis enim hoc attributum ſub his terminis in ſcriptura non reperiatur, illud nihilominus ſub illamet voce tradidit Concilium Lateranenſe in capite *Firmiter* de ſumma Trinitate, ſumiturque ex doctrina Patrum dicentium non poſſe Deum à nobis nominari, nec ſermone explicari. Sic enim Dionyſius capite primo 2 Aſſertio prima. *Concil. Lateran. Diony.1.*

de

Auguſt. Proſper. Plato. Triſmeg. Cyrillus. Nazian.

de Diuin.nomini, dixit. *Dei neque nomen eſſe neque ſermonem*. Et Auguſt.7.de Trinitate cap.4. *Verius*(inquit) *cogitatur de Deo aliquid, quàm dicitur*. Quod etiam retulit Proſp.in lib.ſanct.Auguſt.ſent.61. Vnde Platonis, & Triſmegiſti dictum celebratur a Patribus. *Deum intelligere difficile eſſe loqui autem impoſſibile*. Vt commemorat Cyril.lib.1.contra Iulia. & Nazianz.orat.2. de Theolog. Qui addit, vtrunque eſſe impoſſibile. Ratio verò horum Patrum eſt, quia nos effari nō poſſumus, niſi quę cognoſcimus, at Deus qualis ſit, cognoſcere non poſſumus, eſt ergo nobis ineffabilis. Quam rationem his verbis attigit Auguſt.in Pſalm.85. *Quæres, quid ſit Deus, quod oculus non vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis aſcendit. Quid quæris, vt aſcendat in linguam, quod in cor hominis non aſcendit?* Quaſi dicat, nō poſſe linguam nominare, quem ſicut eſt, non cognoſcit.

3 In quo ſit difficultas

Difficultas autem eſt, quomodo hoc attributum intelligendum ſit, quia ſimpliciter dicere non poſſumus, Deum eſſe ineffabilem, cum de nulla re frequentius loquamur, nec innominabilem, cum tot nominibus illum appellemus. Vnde acutè, vt ſolet, Auguſt.lib.1.de Doctr.Chriſt. cap.6.non videtur nobis permittere Deum dicere ineffabilem, ne in ipſamet voce contradictoria dicere videamur. Cum itaque de Deo aliqua dixiſſet, interrogat. *Diximus ne aliquid dignum Deo? Si dixi non eſt hoc, quod dicere volui. Vnde hoc ſcio, niſi quia Deus ineffabilis eſt, quod autem a me dictum eſt, ſi ineffabile eſſet, dictum non eſſet*, & ſubiungit. *At per hoc nec ineffabilis quidem eſt dicendus, quia hoc cum dicitur, aliquid dicitur, & fit, neſcio quæ pugna verborum, quoniam ſi illud eſt ineffabile, quod dici non poteſt, non eſt ineffabile, quod, vel ineffabile dici poteſt. Quam verborum pugnam*, ait ſtatim Auguſt. *ſilentio pòtius pacandam eſſe, quam voce*. Nihilominus tamen conādum eſt nobis cum Theologis explicare, quomodo Deus ineffabilis dicatur. Ratio enim Auguſtini euidēter conuincit, Deum non in eo ſenſu dici ineffabilem, vt nullum poſſit habere nomen, quo mediante de illo loqui poſſimus, id enim conſtat eſſe falſum ex vſu, non tantū Scripturæ, & fidelium, ſed omnium etiam Philoſophorum, & hominum. Videndum ergo eſt, quomodo ineffabilis dicatur, quomodovè de illo loqui poſſimus, eiq; nomina imponere, & quę ſint hæc nomina, & quomodo nobis, aut alijs illum indicent, & ſignificent.

4 Deus dicitur ineffabilis ſermone humano.

Supponendum autem in primis eſt Deum dici ineffabilem humana voce, ac ſermone, & verbis, ſeu nominibus vocalibus: nam in ordine ad conceptus, ſeu verba mentalia dicitur Deus, vel incomprehenſibilis, vel inuiſibilis, vt vidimus. Vnde nihil in hoc loco tractamus, de modo, quo Angeli, de Deo loqui poſſunt, quia illi (vt credimus) non loquuntur per ſigna ſignificātia ad placitum, quæ noſtris conceptibus, ſeu vocibus proportionalia ſint, ſed ſuos conceptus manifeſtando, vnde eadem eſt ratio de eorum locutione, & de conceptione, ſeu cognitione, nam locutio ſolum addit voluntatem obijciendi alteri conceptum proprium, vt ab eo videatur. Et ob eandem cauſam nō agimus de videntibus Deū, vt ſic, quia ſi ipſi inter ſe loqui poſſunt de Deo, vt a ſe viſo (quod ego ſatis dubito propter ea, quæ in ſequentibus inſinuabo) non loquentur more humano, ſed angelico, vel potius diuino, ſuos conceptus in ſeipſis manifeſtando. Nunc ergo tantum ſermo eſt de vocibus humanis, quæ totam vim ſuam habent in ſignificatione, nam ratione illius locutioni deſeruiunt, quatenus voces ſunt ſigna conceptuum, vt Ariſt. dixit. Hæc autem ſignificatio vocum, & nominum non eſt naturalis, ſed per impoſitionem humanam, vel diuinam, ſeu cuiuſcumque habentis auctoritatē ad tribuendam illam, vt conſtat.

Ariſt.li.1. de Interp.

Ex his intelligi poteſt, omne nomen, ſeu verbum humanum ex cognitione oriri, & ad cognitionem tendere. Nam cum ſignificet ex impoſitione, ſupponit in imponente cognitionem eius rei, ad quam ſignificandam imponēdum eſt nomen, quia impoſſibile eſt loqui de re incognita, & longè impoſſibilius eſt, vt quis imponat nomen rei, quam nullo modo cognoſcit. Et ideo dicitur Gen.2.adduxiſſe Deum animalia ad Adā, *Vt videret, quomodo vocaret ea*, quia niſi ea pręcognouiſſe, non potuiſſet eis nomina imponere. Ordinatur autem nomen ad generandā cognitionem rei ſignificatæ per illud in mente audientis, nam omnia ſenſibilia ſignæ ad hunc finē ordinantur. Quia de ratione ſigni ſenſibilis eſt, *vt præter ſpeciem, quam ingerit ſenſibus, aliquid aliud faciat in cognitionem venire*, vt Auguſt.lib.2. de Doct.Chriſt.in principio tradidit, & Scholaſticis & Dialecticis vulgare eſt. 5

Gen.2. *Auguſt.*

Et inde conſequenter habent voces humanę, vt ſint inſtrumenta, quibus homines poſſunt inter ſe conceptus ſuos, & ſenſa manifeſtare, quomodo dixit Ariſtot. lib.1. de Interpet. *Sunt autem ea, quæ ſunt in voce earum quæ ſunt in animo paſſionum notæ*. Quamuis enim nomina directè imponantur ad ſignificandas res conceptas, vt per ſe notum videtur, & ideo directè etiam moueant ad cognoſcendas res, quas proxime ſignificant, (quæ interdum eſſe poſſunt res externæ, vt homo, leo, interdum cognitiones ipſæ, ſi ad ipſas ſignificandas voces impoſitæ ſint, vt eſt hæc ipſa vox *cognitio*, aut verbum *cogito*, aut nomen *intellectio*, & ſimilia) nihilominus nomina non ſignificant res, niſi vt obiectas conceptibus loquentium, & obijciēdo illas mentibus audientium, & ita deſeruiunt ad manifeſtandos, & exprimendos proprios conceptus. Nam quia non poſſumus alteri manifeſtare noſtros conceptus in ſe ipſis, vtimur verbis ad illos manifeſtandos. 6

Ariſtot.

Ex quibus intelligere licet, id, quod ad dicenda valde neceſſarium eſt, nomina rerum, non poſſe in nobis virtute ſua generare intuitiuā rei ſignificatæ, ſed tantum abſtractiuam cognitionem. Probatur, quia nomen vi ſua non confert nobis propriam ſpeciem illius rei, cuius eſt nomen, ſed tantum ſui ipſius, & mediante illa ſpecie, facit nos venire in alterius cognitionem, ergo nō poteſt generare intuitiuam cognitionem rei ſignificatæ, quæ eſſe debet per propriam ſpeciem eius. Item illa repræſentatio uocis, per ſe, & natura ſua eſt independens ab actuali exiſtentia rei ſignificatæ, quod adeo verum eſt, ut licet ipſa vox ſignificet rem exiſtere, nihilominus ipſa vox non oſtendit re vera ita eſſe, quia poteſt retinere illam ſignificationem, etiam ſi vera non ſit, at intuitiua cognitio eſſe debet de re exiſtente, vt exiſtens eſt, ergo non poteſt nomen ducere in cognitionem intuitiuam rei. Denique nomen non ſignificat menti niſi mediante auditu, auditus autem non cōfert intuitiuam cognitionem niſi ipſius ſoni ſenſibilis, atque ita in 7

præſenti confert intuitiuam cognitionem ipſius nominis,non tamen rei ſignificatæ per nomen.

A

8 Quo circa etiamſi is,qui loquitur, vel qui nomen ad ſignificandum imponit habeat intuitiuam cognitionem illius rei,quam nomen ſignificat. vel ſignificare debet, nihilominus nomen ex vi ſuæ impoſitionis non poteſt repræſentare intuitiue rem quam ſignificat. Quia ſemper facit illam cognoſcere, non in ſe ipſa, ſed in ſigno extraneo. Vnde viſio imponentis tale ſignum, vel per illud loquentis eſt quaſi per accidẽs, quia nomen non ſignificat loquenti, vel imponenti, vt tales ſunt, ſed audientibus, vt ſic, & hic eſt veluti intrinſecus, & connaturalis finis talium ſignorum.

B

9 Ex quo tandem concludo,talium ſignorum, nominum,ſeu verborum ſignificationem menſurãdam eſſe ex cognitione,quam generare poſſunt in mente audientium, nam ſi illa cognitio fuerit perfecta, vel imperfecta, tale etiam erit nomen: ſi cognitio fuerit quidditatiua, vel eſſentialis, etiam nomen dici poterit eſſentiale, & ſic de alijs. Ratio eſt,quia tota ratio ſigni conſiſtit in habitudine ad ſignificatum,vt ſic. Item, quia hæc voces non ſignificant res, prout in ſe ſunt, ſed prout obijciuntur mẽtibus humanis,& ideo dicuntur ſignificare conceptus obiectiuos, & exprimere formales. Neque refert,quòd interdum imponi poſſint ab habente altiorem cognitionem, vt a Deo ipſo,quia ſemper debet ſignum accommodari illi,pro quo inſtituitur,quia ad illum tanquam ad finem ordinatur, illumque reſpicit per modum termini,ad quem tẽdit, a quo ſolent huiuſmodi res ſpeciem ſumere. Quod ita etiam declaratur, nam vox humana non poteſt ad finem cognitionis deſeruire, niſi prius homines concipiant, & ſciant, ſignificationem eius, ergo non poteſt vox aliqua perfectius ſignificare hominibus rem aliquam,quam homines ipſi poſſint rem illam concipere: ergo inde menſuranda eſt perfectio talis ſigni,non ex cognitione imponentis,licet alioqui excellentior ſit.

10 Aſſertio ſecunda.

His poſitis dico ſecundo. Nullum eſt nomen Dei, quod ipſum quidditatiue ſignificet, ſeu repræſentet,& hac ratione merito ineffabilis dicitur, & in eodem ſenſu dici poteſt innominabilis,licet hæc vox adeò vſitata non ſit. Ita docet D.Tho.quæſt.13.art.1.& cum eo cæteri Theologi ſtatim citandi. Idemque ſentiunt Dionyſ. Cyrill. Nazianz. & Auguſt. in principio citati. Damaſc. lib.1. cap.4. ſic ait: *In Deo impoſſibile eſt, quidnam eſſentia ſua, ac natura ipſe ſit dicere.* Gregor.27.Moral.c.26. *Si homo de Deo loqui cęperit, illico quidnam ſit nihil oſtenditur,quia magnitudinis illius immenſitate deuoratur, quia fari ineffabile cupiens, ipſa ſuæ ignorantiæ anguſtia deglutitur.* Idem ſumitur ex Iuſtin. Apolog. 2. pro Chriſt.Orig.lib.6.contra Celſum poſt medium & alijs infra citandis. Fauet etiam ſcriptura,in qua ſignificatur. *Deum eſſe ſuper omne nomen, quod nominatur non ſolum in hoc ſæculo ſed etiam in futuro.* Ita enim explicat Paulus ad Epheſ.1. dignitatem, quam Chriſtus habet ex eo, quod eſt Filius Dei naturalis, ſupponit ergo illam eſſe excellentiam propriam Dei. Vnde eſt illa interrogatio Prouer. 30. *Quod eſt nomen eius, aut quod nomen Filij eius, ſi noſti?* Et Gen. 32. *Cur quæris nomen meum?* Ratio denique facilis eſt ex dictis, quia nobis impoſſibile eſt in hac vita Deum cognoſcere quidditatiuè, ergo, nec

*D.Thom. Dionyſ. Cyrillus. Nazian. Auguſt. Damaſc. Gregor. Iuſtin. Origen. Epheſ.*1. *Prou.* 30. *Gen.*32.

habere nomen,quod ipſum quidditatiuè repræſentet.

11 Nonnulli poſitã aſſertionem variè coarctant.

At vero Theologi concluſionem hanc limitant varijs modis. Quidam dicunt, quòd licet viatores non poſſint imponere nomen, Deum quidditatiuè ſignificans,tamen Deus ipſe, imò, & Beati poſſunt illud imponere,quia ipſi Deum quidditatiuè cognoſcunt. Tale autem nomen à Deo,vel Beatis impoſitum de ſe quidditatiuè ſignificaret Deum,licet nobis fortaſſe non ſignificaret pro ſtatu huius vitæ. Hoc uidetur ſupponere D.Tho.in illo art.1.clarius 1. contra Gentes,c.30.& ſequentibus. Significat etiam,cap.1. diſt.22.quæſt.1.art.1. ubi citantur Bonauen. & alij. Et Alenſ.1.par.q.48.art.1.ſed non ſatis clarè loquuntur de Beatis, & de viatoribus apertè negant. At verò illud de Beatis uidetur admittere Caiet.q.13.artic.1.ſaltem de poſſibili,licet de facto neget datum eſſe hominibus tale nomen, quia eſſet inutile.

D.Thom. Bonauen. Alenſis.

12 Alij uerò ut Scot. in 1.d. 22. quem ſequuntur Gabr.& Ocham.ibi,& nonnulli moderni expoſitores D.Thomæ,dicunt. Etiam viatores poſſe Deo nomen imponere, quod de ſe quidditatiuè Deum repræſentet,quia licet non repræſentet ipſis hominibus uiatoribus, Beatis,& Angelis poterit repræſentare. Vtiturq; Scotus quodã mirabili fundamento, quòd poteſt quis imponere nomẽ ad ſignificandum clarius,& diſtinctius rem,quã ipſe imponens nomen illam cognouerit. Nã hęc vox *ſubſtantia*, ſignificat ſubſtantiam pro ut in ſe eſt,ex hominum impoſitione,quamuis homines in hac uita non cognoſcant ſubſtantiã pro ut in ſe eſt,ſed per ſpecies accidentium. Item argumentantur alij,quia interdum qui nomen imponit, ſolum habet cognitionem abſtractiuam rei,& illi ſemper ſignificat obſcurè, & confusè, alijs verò, qui rem illam uiderunt diſtinctius ſignificat,quia audito illo nomine, ſtatim concipiunt rem illam,prout illam uiderunt. Nomina autem ſignificant non his,qui illa impoſuerunt, ſed audientibus,ergo poſſunt diſtinctius ſignificare illi, qui eis utitur, quàm fuerit aſſecutus is, qui ea impoſuit,& clarius,quam ipſe cognouerit rem ſignificatam per tale nomen.

Scotus. Gabr. Ocham.

C

D

13 Nomẽ habere non poteſt expreſſiorẽ ſignificationẽ cognitione illius, à quo nomen tali rei impoſitum eſt.

Vt autem ab hac poſteriori ſententia incipiã, incredibile profecto eſt, nomen habere perfectiorem, & magis expreſſam ſignificationem, quàm fuerit cognitio illius, à quo impoſitũ fuit ad ſignificandum. A quo enim habere illam poteſt? non enim ab imponente, quia nemo dat, quod non habet, nec effectus virtutem cauſę poteſt excedere. Item,ſi ille nullo modo rem talem cognoſceret,non poſſet illi nomen imponere, ergo cum illam imperfectè cognoſcit, non poteſt imponere nomen, quod illam perfectius ſignificet,quàm ab ipſo cognoſcatur. Deinde inductione ſatis conſtat, (maximè in præſenti materia) omnia nomina, quibus Deum ſignificamus, ſignificare iuxta modum concipiendi noſtrũ, ut conſtat ex dictis ſupra lib.1.ca.9.& vlt.& ex hic dicendis amplius conſtabit. Præterea commune axioma eſt, facilius eſſe rem concipere, quã verbis explicare,vt ſupra ex Trimegiſt. Platone, Nazianzeno, Cyrillo,& Auguſtino retuli,eſtque ex perientia notum. Et ratio ſuffragatur, quia nobiliori modo operatur mens per ſe ipſam, & faciliori modo, quàm per corpus. Vnde licet interdum contingat, aliquem plus ſignificare verbis, quam ipſe intelligat, ut Scotus obijcit, illud

E

Trimegiſ. Plato. Nazian. Cyrillus. Auguſt.

illud eſt caſu, ſicut ſonus prolatus a pſitaco, plus ſignificat, quam ipſe aſſequatur, quia non habet ſignificationem ab illo, ſed materialiter ab illo profertur, nam ſignificationem habet ab impoſitione, nunquam tamen ſignificatio vocis poteſt excedere ſuam impoſitionem, nec mentem eius, qui illam impoſuit. Quod maximè verum habet in vocibus ſimplicibus, nam per compoſitionem ſimplicium multa poſſumus nos fingere, quæ primus impoſitor non concepit, & componendo voces ſimplices, vnus explicat melius mentem ſuam, quam alius, quia hoc non pendet ex impoſitione, ſed ex meliori compoſitione ſimplicium terminorum, quæ pendet ex facultate vtentis. Sic ergò illa ſignificatio vocis, quæ ex ſola impoſitione eſt, nunquam poteſt excedere conceptionem imponentis.

14 Nec exemplum de nomine *ſubſtantia* contrarium oſtendit, quia ſicut imponimus ſubſtantiæ proprium nomen, ita illam concipimus proprio conceptu aliquo modo. Quod ſi conceptus hic imperfectus eſt, & confuſus, vel connotatiuus, illum etiam ſignificandi modum vox ipſa inuoluit. Argumentum autem aliorum parum efficax eſt, nam licet demus, eum, qui rem videt, audito nomine eius diſtinctius illam concipere, quam is, qui nomen impoſuit ex ſola abſtractiua cognitione; non indè ſequitur nomen ipſum diſtinctius ſignificare, quia clarior illa cognitio in tali perſona nõ prouenit ex ſignificatione vocis, ſed ex ſpeciebus, quas de re ipſa conſeruauit. Cum autem agimus de ſignificatione nominis, conſiderandus eſt effectus, quem per ſe, & quaſi vi ſua cauſat tale nomen in mente audientis, iuxta definitionem illam, *Signum eſt quod præter ſpeciem quam ſenſibus ingerit aliquid aliud facit in cognitionem venire.* Id ergò, quod ſignum ipſum facit, ad eius ſignificationem pertinet. Quod autem aliundè prouenit quaſi per accidens ex diſpoſitione audientis: non facit vt nomen melius ſignificet. Aliàs non haberet nomen determinatam perfectionem ſignificationis, ſed pro varietate audientium, qui non ex nomine, ſed aliundè habent maiorem, vel minorem rei cognitionem, haberet vnum, & idem nomen ex vi eiuſdem impoſitionis multiplicem ſignificandi modum, quod friuolum eſt, quia ex his, quæ ſunt extrinſeca, & per accidens, non poteſt propria vocis ſignificatio variari, aut menſurari. Vnde licet verum ſit, nomen habere ſignificationem ſuam in ordine ad audientem, vt ſuprà dixi, & in ordine ad eundem eſſe conſiderandam perfectionẽ ſignificationis, id tamen intelligendum eſt, de ſignificatione per ſe, & ex vi talis nominis, non de his, quæ ſunt per accidens, & ex alio modo cognoſcendi proueniunt.

Definitio ſigni.

15 Vndè colligo impoſſibile eſſe, vt nomina, quę nobis imperfectè Deum repræſentant, Beatis ſignificent Deum clarè, & pro vt eſt in ſe. Quia, licet beati aliàs videant Deum in ſe ipſo, eumq; quidditatiuè cognoſcant, illa cognitio nullo modo ex his nominibus excitatur, aut generari vnquam potuiſſet, vndè impertinens eſt, & per accidens ad horum terminorum ſignificationem. Nomen enim non dicitur ſignificare, niſi quatenus facit in cognitionem venire, vt ex definitione ſigni ab Auguſtino tradita conſtat, ergo licet Beati audientes nomina Dei, quibus nos vtimur, videant Deum, ſi illa nomina non faciũt illos in illam cognitionem venire, non poſſunt

Corellarium.

A dici ſignificare ipſis ratione talis cognitionis, ergo nõ poſſunt repræſentare illis clarè Deum, vel quidditatiue, quia non repræſentatur illis hoc modo, niſi mediante viſione, quæ viſio fieri non poteſt ex perceptione talium nominum.

Reſpondent aliqui, quod licet Beatus antea videat Deum, nihilominus audito nomine Dei, quo nos vtimur, intelligit Beatus noſtros ſermones conformes viſioni, quam ipſe habet de Deo, & hoc dicunt eſſe ſatis, vt illa nomina Beatis, clarè, & quidditatiuè Deum ſignificent. Sed hoc non ſatisfacit, quia ſignificatum vocis non eſt attendendum niſi ex conceptu, & cognitione, quam vi ſua formare facit, nomen autem Dei B perceptum à Beato non facit illum cognoſcere Deum intuitiuè, ſed abſtractiuè tantum illum concipere, et ibi ſiſtit eius cognitio, quantum eſt ex vi nominis. Alia verò vlterior cognitio quaſi comparatiua, qua Beatus percipit ſermones noſtros eſſe conformes ſuæ viſioni, non eſt ex vi ſignificationis noſtrorum nominum, ſed ex viſione, quam ipſe aliunde habebat. Quod præterea declaro, nam cum dicitur Beatus videre illam conformitatem noſtrorum ſermonum, cum ſua viſione, vel videt illam per ipſammet viſionem beatam, & ſic illa cognitio non cauſatur ex nominibus noſtris, vt per ſe conſtat, & conſequenter non pertinet ad illorum ſignificationem, vt C dictum eſt, vel habetur illa cognitio per alium actum extra viſionem, & ſic neque ille actus eſſe poterit cognitio quidditatiua Dei, quia hæc per ſolam viſionem habetur, nec etiam eſt ex vi ſignificationis nominis, ſed ex quodam quaſi diſcurſu, quem intelligitur facere Beatus comparando id, quod audit, ad id, quod videt, qui magis eſt ex virtute eius, quam ex vi nominis, cuius ſignificatio ſiſtit in eo conceptu, quem formare facit immediatè, ex vi auditionis ſuæ.

16 Aliquorũ reſpõſio.

Diluitur.

Exemplo declaratur, nam homo, quatenus eſt ad imaginem Dei, non magis repræſentat Beato quidditatiuè Deum, quam nobis, licet Beatus D videndo clarè Deum, & hominem, clarius etiã poſſit cognoſcere conuenientiam hominis cum Deo. Item, cæli, licet enarrent gloriam Dei, & ſint quædam ſigna naturalia diuini eſſe, nõ poſſunt oſtẽdere quidditatiuè ipſum eſſe Dei, etiam beato videnti Deum, quia, licet beatus aliàs videat Deum, nunquam poteſt videre ex vi illius medij. Et licet habita ſimul cognitione per tale medium, & viſione, poſſit illam comparare, & conformitatem aliquam inter id, quòd videt, & quod per illum effectum ſignificatur, clarè cognoſcere, id tamen ſatis eſſe non poteſt, vt effectus ille dicatur ſignificare beato Deum quidditatiuè, ergò multò minus id dici poteſt de noſtris E nominibus ſignificantibus Deum ex ſola impoſitione, & imperfecto modo. 17

Vnde vlterius colligo contra priorem ſententiam, non ſolum nos non poſſe tale nomen imponere, verum etiam nec Beatos, imò nec Deũ poſſe nomen ſibi imponere, quod ipſis beatis Deum quidditatiuè ſignificet, aut pro vt in ſe eſt. Hec ſententia placet multis modernis Theologis. Et probatur ex fundamento poſito, ſiſtendo ſemper in definitione ſigni. Quia nomen in tantum ſignificat, in quantum facit deuenire in cognitionem rei, quam ſignificare dicitur, ergò non poteſt aliquod nomen ſignificare rem aliquam, quam non poteſt facere cognoſcere, ergò non poteſt illam ſignificare illo modo, quo 18

non

non poteſt illam facere cognoſcere. At nunquã poteſt nomen aliquod impoſitum ad ſignificandum Deum, facere audientem cognoſcere Deũ quidditatiuè, ſeu pro vt in ſe eſt, quantumuis illud nomen ſit à Beato, vel à Deo impoſitum, ergo nec poteſt ſignificare Deum pro ut in ſe eſt quidditatiuè. Minor probatur, quia nomen ex vi ſignificationis ſuæ nunquam generat viſionẽ intuitiuam, vt ſupra oſtenſum eſt, & extra illam viſionem non cognoſcitur Deus quidditatiuè, & pro vt in ſe eſt, vt ſupponimus.

19 Quorundam obiectio. Sed aiunt, vnuſquiſque poteſt imponere nomen ad ſignificandum tam perfectè rem quantum à ſe cognoſcitur, ſed Deus, & Beati cognoſcunt Deum quidditatiuè, ergo poſſunt imponere nomen eodem modo ſignificans Deum. Reſpondeo falſam eſſe maiorem, licet enim verum ſit, non poſſe aliquem imponere nomen vt perfectius ſignificet rem, quam à ſe cognoſcitur, non tamen è contrario, ſemper poteſt tam perfectè ſignificare rem per nomen illi impoſitum, quã à ſe cognoſcitur. Tum quia generatim loquendo facilius eſt, rem mente concipere quam verbis exprimere, vt ſupra dicebam ex Patribus, & maximè verum eſt, quando perceptio mentis fit per ſuperiorem intellectum, explicatur autem inferioribus mentibus, ac minus perfectis. Tum etiã quia ſignificatio nominis, licet pendeat ab imponente, vt à cauſa, non tamen commenſuratur illi, ſed audienti. Vnde nõ poteſt eſſe perfectior, quam poſſit eſſe cognitio ex vi illius genita in mente audientis. Fieri autem nullo modo poteſt, vt per alicuius nominis ſignificationem perueniatur in cognitionem quidditatiuam Dei, vel exprimatur, quomodo Deus ſit in ſe, ergo repugnat nomen Deo imponi eo modo ſignificans illum.

20 *Auguſt.* Vnde rectè dixit Auguſt. libro 15. de Trinitate, cap. 11. *Quando verbum mentis per ſonum dicitur, vel per aliquod corporale ſignum, non dici ſicuti eſt, ſed ſicut poteſt videri, audirive per corpus.* *Henric.* Sic etiam dixit Henric. in ſumm. artic. 73. q. 9. Non poſſe Deum ſibi imponere nomen, quod ſe comprehenſiuè ſignificet, quia licet Deus ipſe ſe comprehendat, nunquam poteſt facere, vt qui audit nomen eius, in ipſius cognitionem comprehenſiuam deueniat, & ad ſignificationem vocis hoc eſt neceſſarium, nec imponentis cognitio ſufficit. Idem autem profecto eſt de cognitione quidditatiua, licet de illa aliter Henricus loquatur, non tamen conſequenter, meo iudicio. Quia licet in hoc differant quod cognitio comprehenſiua Dei nunquam poteſt communicari creaturæ, quidditatiua autem poteſt, nihilominus in hoc conueniunt, quod neutra comparari poteſt per auditionem nominis Dei, & hoc eſt, quod ad nominis ſignificationem per ſe, ac formaliter neceſſarium eſt.

21 Aliorum obiectio. Sed obijciunt alij, quia vox non ſignificat naturaliter, ſicut ſpecies intelligibilis, vel cõceptus, ſed ex impoſitione, vel conuentione, qua cõuentum eſt, vt audito tali nomine, ſtatim intelligatur talem rem eſſe in mente proferentis, ergo nihil obſtare poteſt, quominus poſſint beati nomẽ Deo imponere, quo audito alij videntes Deum intelligant quidditatiuè Deum, ergo tale nomẽ ſignificabit quidditatiuè Deum. Diſſoluitur. Reſpondeo in primis, aliud eſſe, quod nomen ſignificet Deũ, aliud quod ſignificet videri à loquẽte, ſunt enim hæc duo valdè diuerſa, vt per ſe conſtat. Vnde poſito priori nomine, poſſemus nos viatores vti illo ſine falſitate, non tamen poſito poſteriori. Si ergo loquamur de priori impoſitione, licet nõ repugnet, eum qui audit tale nomẽ videre Deũ, & per viſionem eum quidditatiuè cognoſcere, repugnat nihilominus quod illud nomen faciat ipſum, vel alium, cognoſcere Deum illo modo, & hoc eſt ſignificare. Item repugnat, quod audito illo nomine Beatus videat, vel cognoſcat ex vi nominis, eum, qui loquitur, videre Deũ, quia hoc non ſignificatur per nomen, vt ſupponitur. Sed ad ſummum ſignificatur, eum, qui loquitur, habere aliquem conceptum, vel apprehẽſionem rei ſignificatæ per nomen, quæ ſignificatio magis eſt naturalis per modum effectus ſignificantis cauſam ſuam, quam ex impoſitione, quanquã illa ſignificatio naturalis non haberet locum, niſi prior ſignificatio, & loquutio ſupponeretur. Si vero loquamur de poſteriori nomine, licet per illud ſignificaretur, loquentem videre Deum, nõ tamen ex vi nominis illius cognoſceretur quidditatiuè tota viſio Dei, nedum ipſe Deus. Sicut nunc multis verbis, vel orationibus nos ſignificamus Beatos videre Deum, non tamen poſſumus quidditatiuè viſionem illam explicare. Sic ergo, licet locutio eſſet inter ipſos beatos per ſigna ad placitum, nunquam per illam quidditatiuè Deum dicerent, non ſolum vno nomine, verum nec multis ſermonibus, quia per talia ſigna non poteſt generari quidditatiuè cognitio Dei. Vnde reſpondendo in forma, dicitur, nihil quidem obſtare, vt loquentes, & vtentes nominibus Dei à ſe impoſitis, vel à Deo, alia via cognoſcant quidditatiuè Deum, tamen quod talem cognitionem quidditatiuam per talia nomina comparent, aut exprimant eſſe impoſſibile, & hoc eſt neceſſarium ad nominum ſignificationem.

Tertio principaliter dicendum eſt, poſſe Deo imponi nomina, quæ illum ſignificent, & hac ratione non eſſe Deum innominabilem, aut ineffabilem omnino. Hæc aſſertio per ſe euidẽs eſt, & certa ex ſcriptura, in qua multa nomina Dei leguntur, de quibus paulo inferius. Exod. 15. *Omnipotens nomen eius.* Iud. 9. *Dominus nomen eſt tibi.* Et ſimilia ſunt multa, quæ ſupra lib. 1. tractata ſunt. Rectè enim addunt Patres, quia vnũ nomen non poteſt Deum ſatis exprimere, ideo varijs nominibus nominari, Dionyſius 1. capite de Diuin. nom. Clemens, Alexand. libro 5. Stromat. à medio, & Cyrillus Hieroſol. Catechiſ. 6. *Deus* (inquit) *multorum nominum eſt, & ſubſtãtiæ eiuſdem.* Ratio vero clara eſt, quia Deus non eſt omnino ignotus hominibus in hac vita, ſed cognoſci ab eis poteſt, ergo, & nominari poterit aliquo modo. 22 Aſſertio 3. *Exod. 15. Iud. 9. Dionyſ. Clemens. Alexan. Cyrillus.*

Hinc etiam manifeſta eſt vltima pars concluſionis, quam probat ſufficienter ratio quædam in principio facta, cum teſtimonio Auguſtini. Nam ſi Deus diceretur ineffabilis, quia omnis ſermo de illo, & nomen eius eſſet nobis impoſſibile, pugna, & contradictio in ipſis verbis inuolueretur, non poteſt ergo in eo ſenſu eſſe ineffabilis. Duobus ergo modis ineffabilis dici poteſt. Primo, quia nullum nomẽ imponi poteſt, quod Diuinam ſubſtantiam, prout in ſe eſt, ſignificet, ſicut declaratum eſt. Et hoc ſenſu dicitur innominabilis, nomine, vtique, adæquato, vel quidditatiuè eum exprimente, ſeu ſignificante, vt explicatum eſt. Et in hoc ſenſu explicant frequentius 23 Poſtremæ aſſertionis pars probatur.

hoc

Dionyſ. Iuſt. Greg. Nyſſen. Arnob. hoc attributum Patres ſuperius citati, & Dionyſius de Diuinis nom. capit. 1. Iuſt. orat. Paræneт. ad gent. & Apolog. 1. & 2. Pro Chriſt. vbi in hoc ſenſu dicit, *Nullum eſſe nomen Deo impoſitum.* Greg. Nyſſ. hom. 8. in Eccleſ. Arnob. lib. 3. contra Gent. Ioann. Cypariſſioti Decade 4. ſupra citata, vbi alia ex Patribus refert.

24 Secundo modo dici poteſt ineffabilis Deus non ſolum, quia vno nomine ſatis exprimi non poteſt, ſed etiam quia vel longo; & prolixo ſermone nunquam ſatis eius excellentia, & natura explicari poteſt. Eſt ergo ineffabilis, quia licet in infinitum ſermo de illo proferatur, nunquam totum, quod in illo eſt, poterit effari. Ad hunc modum dixit Leo Papa ſerm. 10. de Paſſione Domini. *Leo Papa.* *Diuinæ conſiderationis materiam ex eo quod eſt ineffabilis fandi tribuere facultatem, quia non poteſt deficere, quod dicatur, dum non poteſt eſſe ſatis, quod dicitur.* Quo ſenſu, dum Deus ineffabilis dicitur quodam modo ſummè effabilis appellatur, quia non poteſt vnquam ſatis effari. Quod etiam indicaſſe videtur, Nazianzen. Orat. 49. *Nazian.* dicens: *Hoc eſt Deus, quod cum dicitur, non poteſt dici, cum æſtimatur, non poteſt æſtimari, cum definitur, ipſa definitione creſcit*, id eſt omnem definitionem excedit, quæ verba vſurpauit etiam Auguſtin. ſermon. 190. de Tempore, & inueniuntur in Ambroſio lib. de fide contra Arian. capite 6. *Auguſt. Ambroſ.*

CAPVT XXXII.

De varijs nominibus Dei.

1 Prima cóclusio. QVamuis Deus ineffabilis ſit, & quadam ratione innominabilis, nihilominus (vt diximus) aliquibus nominibus poteſt à nobis ſignificari, vt aliqualiter de illo loqui poſſimus. Hac ergo occaſione tractat hic Theologi de nominibus Dei, quæ nos breuiter expedire poterimus, quia res facilis eſt, & de illa multa in ſuperioribus tacta ſunt. Supponimus autem ſermonem eſſe de nominibus quæ Deo, vt vnus eſt, tribuuntur, nam de nominibus ad myſterium Trinitatis pertinentibus in proprio tractatu diſſeremus.

2 *D.Thom.* Proprium bifariam ſumitur. In primis opponitur metaphorico. Primo ergo dicendum eſt, poſſe Deum habere aliquod nomen proprium. Ita docuit D. Thomas dicta quæſtione 13. artic. 1. ad 3. eſtque certum, & explicatur facilè, diſtinguendo illam vocem *proprium*, habet enim duos ſenſus, & in vtroq; vera eſt aſſertio. Primo itaq; ſumi ſolet, vt proprium metaphorico opponitur, & hoc modo probatum eſt ſupra libro 1. capite 9. perfectiones illas, quæ in ſuo formali conceptu imperfectionem non includunt, verè, ac propriè eſſe in Deo. Nomina ergo illa, quæ tales perfectiones formaliter ſignificant, propriè dicuntur de Deo. Idemque eſt clarum in nominibus negatiuis, per quæ aliquas imperfectiones à Deo excludimus, vt in primo libro capite 6. & ſequentibus diximus, vbi etiam explicuimus, quomodo hæc nomina in re, ſeu forma ſignificata non inuoluant imperfectionem, & ideo propria ſint, quamuis in modo ſignificandi habere videatur imperfectionem, vel quia ex rebus imperfectis ſumpta ſunt, vel quia ſunt accommodata noſtro imperfecto modo concipiendi.

3 Secundo modo dicitur nomen proprium, vt diſtinguitur contra commune, & ſic dicitur proprium nomen Dei, quod illi ſoli verè, & propriè tribui poteſt. Vt de hoc nomine *Deus*, & ſimilibus infra dicemus. Solum eſt obſeruandum, quod ſupra libro primo capite tertio notaui. Nomina Deo impoſita accommodata eſſe conceptibus noſtris. Nos autem prius concipimus quaſdam rationes communes Deo, & creaturis, quam ad proprium aliquem Dei conceptum perueniamus, vt, concipimus cauſam, bonitatem, ſapientiam, & ſimilia, tunc verò addimus aliquid, quo conceptum illum generalem Deo proprium faciamus, vt primam cauſam, à qua omnia pendent, ipſam ex nullo, ſummè ſapientem, infinitè bonam. Et ita ad ſignificandum Deum proprio nomine vtimur, vel ſimilibus vocibus complexis, aut incomplexis æquiualentibus ex impoſitione. Et ita poteſt habere Deus proprium nomen, licet nunquam ſignificet id, quod eſt proprium Dei, prout eſt in ipſo, ſed ſubintelligendo negationem aliquam, vel comparationem cum exceſſu ad omnia alia, qui etiam eſt conceptus ſatis confuſus, & aliquo modo negationem includens, vt ſupra dixi. *Secundo modo cõmuni con tradicit.*

4 Secunda cõcluſio. *D.Thom.* Tria nominum Dei genera. Secundo dicendum eſt, poſſe Deum habere nomen ſubſtantiale, id eſt, ſubſtantiam eius ſignificans. Hanc aſſertionem, ferè ſub eiſdem terminis docuit Diuus Thomas prima parte, quæſtione 13. articul. ſecundo. Vbi diſtinguit in Deo tria genera nominum, quædam ſunt negatiua, alia, quæ dicunt reſpectum ad creaturas, alia abſoluta. De primis nominibus ait D. Thom. non dici de Deo ſubſtantialiter. Quod intelligitur quantum ad formale ſignificatum, nam quoad materiale ſine dubio ſignificant rẽ quandam, quæ ſubeſſe intelligitur illi negationi, quæ non eſt niſi ſubſtantia Dei. Tamen, quia modus ſignificationis, & prædicationis iuxta formale ſignificatum attenditur, ideo dicuntur talia nomina non prædicari ſubſtantialiter de Deo, quia negatio non eſt de ſubſtantia Dei. Dices, ergo prædicantur accidentaliter. *Obiectio. Reſponſio.* Reſpondeo primo, non prædicari accidentaliter ſecundum rem, ſed ad ſummum ſecundum nomen, quia negatio nihil reale eſt. Deinde etiam illo modo non prædicari accidentaliter, id eſt, contingenter quia neceſſario prædicantur. Nam eſſe incorruptibilem immenſum, infinitum, & ſimilia neceſſario Deo conueniunt. Poſſunt ergo dici prædicari ad modum proprij neceſſario conſequentis eſſentiam Dei, non ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, cum fundamento in re. Quod quidem in dialectico rigore verum eſt, & non habet in re inconueniens, tamen ſi non attendamus modum ſignificandi, ſed id, quod per illam negationem indicare intendimus, illud ſine dubio eſt ipſa ſubſtantia, & eſſentia Dei, & hoc modo ſæpè Patres vocant hæc omnia attributa ſubſtantialia, vt libro primo, vidimus. Quo etiam modo dicere ſolemus irrationale, verbi gratia, eſſe differentiam ſubalternam, & ſubſtantialem animalis.

5 Nomina ſecũdi generis. *D.Thom.* De ſecundis nominibus, ſcilicet, dicentibus relationem ad creaturas indiſtinctè loquitur Diuus Thomas. Tamen ſine dubio intendit loqui de nominibus ſignificantibus relationem ad creaturam fundatam in actionibus liberis Dei ad extra. Nam omnipotentia etiam dicit ſuo modo reſpectum ad creaturas, nihilominus

de

de Deo ſubſtantialiter dicitur, vt idem Diuus A Thomas ſentit 1. parte quæſtione 25. Et idem dicendum eſt de ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarum, vt dicemus. Hæc ergo attributa, quæ videntur dicere relationem neceſſariam ad creaturas, ſub abſolutis comprehenduntur, quia non ſignificant relatiua ſecundum eſſe, quamuis ſecundum dici videantur relatiua, ſeu tranſcendentalem relationem importantia. Hæc ergo nomina inter abſoluta computamus. Imò etiam nomina, quæ ſignificant actus liberos Dei æternos cum reſpectu aliquo ad creaturas inter abſoluta potius, quam inter relatiua comprehenduntur, quia principaliter ſignificant actus exiſtentes in Deo, qui reales, & abſoluti B ſunt, licet à nobis ſignificentur ad modum relatiuorum.

6 Nomina ergo relatiua propriè dicuntur à D. Thoma, quæ relationem aliquam ex tempore in Deo important, correſpondentem relationi tēporali creaturæ ad Deum, vt ſunt nomina creatoris, Domini, & ſimilia. Hæc enim ita ſignificant, ac ſi relationem prædicamentalem indicarent. De his ergo nominibus etiam docet D. Thomas non dici de Deo ſubſtantialiter. Quod duplici ratione verum eſt. Primò quia non dicunt Dei ſubſtantiam, quod intelligendum eſt ſicut de negatiuis nominibus, quantum ad formaliſſimum ſignificatum, quia dicunt relationem C rationis, quæ in Deo non eſt, & conſequenter non dicunt ſubſtantiam Dei. Nihilominus verum eſt, ratione materialis, quod noſtro modo intelligendi ſubſternitur illi relationi, per has voces ſignificari ſubſtantiam Dei. Secundum etiam verum eſt, non dici ſubſtantialiter, quia quoad formam prædicationis dicuntur de Deo accidentaliter, non ſolum ad modum proprij, ſicut negatiua prædicata, ſed ad modum quinti prædicabilis, quia contingenter prædicantur, & ita dicuntur de Deo, vt poſſint de illo non affirmari.

D. Thom.

7 Et hinc fit, vt talia nomina poſſint de Deo ex D tempore prædicari, in quo ab alijs omnibus diſtinguuntur, vt notauit Diuus Thomas dicta quæſtione 13. articul. 7. & reliqui Theologi in 1. diſtinctione 30. vbi Bonauent. Richard. & alij; Alenſis 1. part. quæſtione 33. per totam. Eſtque res per ſe ſatis facilis, quia hæc nomina in ſua ſignificatione inuoluunt denominationem extrinſecam à creatura exiſtente, vt ſupra notauimus capite 2. tractando de immenſitate Dei. Vnde fundamentum (vt ſic dicam) illius denominationis eſt res temporalis, & ideo mirum non eſt, quod talia nomina poſſint dici de Deo ex tempore, quia dicuntur ſine mutatione Dei. Denominatio enim extrinſeca non ponit in E Deo mutationem. In qua re explicanda interdum dubium fuit Auguſtin. vt videri poteſt lib. 12. de Ciuitate capite 15. Tamen in libro 5. de Trinitate capite 5. & 16. modo dicto illam expedit. Hac verò occaſione tractant hic Theologi. An relationes temporales Dei ad creaturas ſint reales, vel rationis, ſed ea res ſufficienter à nobis diſputata eſt in Metaphyſica diſput. 47. ſect. 15. à nu. 15. vſque ad finem.

D. Thom. Bonauen. Richard. Alenſis. Auguſt.

8 Nomina tertij generis.

De nominibus tertij generis nimirum abſolutis, & affirmatiuis maximè procedit concluſio poſita, nam hæc nomina præcipuè ſubſtantialia ſunt, vt D. Thomas dict. artic. 2. docet, & cæteri Theologi in 1. diſtinctione 22. Marſil. quæſt. 25. Alenſis 1. parte quæſtione 48. M. 4. articu. 3. §. 2. Probaturque facilè, quia hæc nomina ſignificāt perfectionem aliquam abſolutam in Deo realiter exiſtentem, ſed quidquid in Deo eſt huiuſmodi, eſt ſubſtantia eius: ergo ſignificāt diuinā ſubſtantiam. Sed obijci poteſt Damaſcen. libro 1. capite 4. dicens: *Quæcunque de Deo per affirmationem dicimus non ipſius naturam, ſed quæ circa ipſius naturam ſunt, oſtendunt, ita ſiue bonum, ſiue iuſtum, ſiue ſapientem, ſiue quodcumque tandem aliud dicere libeat non Dei naturam, ſed quæ naturæ Dei inſunt, exponunt.* Sentit ergo hæc nomina non ſignificare ſubſtantiam Dei. Reſpondetur, hoc dictum eſſe à Damaſceno propter duo. Primum quia nullum nomen ſignificat, vel declarat Dei ſubſtantiam pro vt in ſe eſt, ſed ſecundum aliquam rationem communem confusè conceptam, & applicatam Deo, per quandam excellentiam conceptam etiam confusè, vel per quandam comparationem ad alia. Secundo propter modum ſignificandi, maximè aliquorum nominum, quæ per modum qualitatis perfectionem aliquam formalem indicant, vt Sapiens, Iuſtus, & ſimilia, nihilominus tamen quoad rem ſignificatam omnia ſignificant ſubſtantiam Dei.

D. Thom. Marſil. Alenſis. Damaſceni locus obijcitur. Explicatur.

9 Inter hæc nominum genera, p̄cipuā difficultatem habent, q̄ actus Dei liberos ſignificant.

Sed in hac trimembri diuiſione nominum Dei peculiarem difficultatem habent nomina illa, quæ ſignificant actus liberos Dei cum relatione ad creaturas, vt *Præſcientia*, ſeu *Scientia viſionis*, *exemplar*, pro vt tantum eſt de rebus faciēdis, *Prædeſtinatio*, *Electio*, *Prouidentia*, an hæc dicantur de Deo ſubſtantialiter. Quod enim ita dicantur probari poteſt, quia etiam illi actus in Deo non ſunt aliud, quam ſubſtantia Dei, nam etiam vt liberi non addunt Deo aliquid reale, quod extra ſubſtantiam eius ſit. In contrarium verò eſt, quia hæc nomina non dicūtur de Deo neceſſitate abſoluta, ſed potius contingēter, ſeu liberè, licet cum immutabilitate poſtquā ſemel dicuntur, quæ autem ſubſtantialiter dicuntur, debent neceſſario conuenire. Reſpondeo breuiter ex doctrina D. Thomæ dicta q. 13. art. 7. vbi videtur explicare, quod de nominibus Dei ſignificantibus relationem ad creaturam generaliter dixerat in 2. art. eiuſdem quæſtionis.

D. Thom.

10 Reſpondeo hæc nomina directè ſignificare ſubſtantiam Dei, connotare tamen relationem aliquam rationis ad creaturas, & ratione prioris ſignificati dici de Deo ſubſtantialiter, ratione tamen connotati non dici de Deo ex neceſſitate ſimpliciter, ſed aliquo modo contingēter. Quia illa relatio potuiſſet non eſſe, abſolutè loquendo ratione ſui termini qui contingens eſt. Declaratur, quia hæc nomina ſignificant in Deo directè, & per ſe aliquem actum immanentem Dei, vel conceptum mentis, vel voluntatis propoſitū, qui actus eſt ipſa ſubſtantia Dei; non tamē ſignificant illam omnino abſolutè, ſed vt habentem pro obiecto actuali aliquam creaturam ſecundū aliquid, quod non neceſſario conuenit creaturę. Quia dicit habitudinem ad exiſtentiam in aliqua differentia temporis, quæ exiſtentia abſolutè neceſſaria non eſt. Et ex hoc capite ſignificatur ipſamet ſubſtantia Dei per illa nomina, non vt neceſſarium ens abſolutè, & ſimpliciter, ſed connotando talem relationem, quæ reſultare poteſt poſito termino. Ergo talia nomina quoad modum ſignificandi non dicuntur ſubſtantialiter, licet ſubſtantiam Dei indicent.

Et

11 D.Thom. Et eodem modo loquitur D. Thomas in illa ſolutione ad primũ de his vocibus, creator, Saluator, & ſimilibus quia videtur ſupponere actionem ſignificatam per has voces eſſe ipſummet actum immanentem in Deo. Sed adhuc hoc ſuppoſito intercedit differentia, quia hæc connotant relationem ad rem temporaliter exiſtẽtem in ſe, & ideo dicuntur de Deo non ſolum contingenter, ſed etiam ex tempore. Alia verò connotant relationem ad rem tantum, vt futuram, vel præſentem in æternitate, & ideò licet dicantur contingenter, ab æterno, & immutabiliter dicuntur. Vnde in vniuerſum affirmare poſſumus nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore non ſignificare directè ſubſtãtiam Dei, ſiue formaliter ſignificent relationem, vt D. Thomas B cenſet, de hoc nomine *Dominus*, ſiue ſignificent actionem, ſeu originem, quæ eſt ratio fundandi D.Thom. relationem, vt D. Thomas vult, de hoc nomine *Creator*, quia & relatio non eſt in Deo, & actio illa temporalis etiam eſt extra Deum, quia tranſiens eſt, & entrinſecè denominat Deum creatorem. At verò nomina ſignificantia actus Dei immanentes ex æternitate de Deo dicuntur, propter rationem dictam. Non deſunt tamen qui putent, has voces *videre*, vel *intueri creaturas*, ex tempore Deo conuenire, licet ſignificent actum immanentem, quia connotant relationem ad C terminum exiſtentem actu in propria differentia temporis. Et fortaſſe nõ repugnaret aliquod nomen ita imponi, tamen nullum inuenio ita ſignificans, nam de illis verius eſt ab æterno conuenire Deo, & ſolum dicere habitudinem ad terminum exiſtentem ſecundum præſentiã obiectiuam in æternitate.

12 Nomina ſubſtantiam Dei ſignificantia, varie diuiduntur. Ex quibus poſſumus varijs modis diſtinguere nomina ſignificantia ſubſtantiam Dei. Nam primo diuidi poſſunt, in ea, quæ omninò neceſſariò Deo conueniunt, & quę contingenter, ſeu liberè. Quorum membrorum differentia iam ſatis explicata eſt. Et iuxta illam dicere poſſumus, D priora & ſignificare ſubſtantiam, & ſubſtantialiter, ac eſſentialiter prædicari, poſteriora verò, licet ſubſtantiam ſignificent non tamen prædicari eſſentialiter, nec omnino ſubſtantialiter, quia connotant reſpectum, qui eſt extra ſubſtantiam Dei, ratione cuius non ſunt prędicata eſſentialia. Vnde quoadmodum, & figuram prędicationis, videntur imitari accidentia inſeparabilia, quæ poſtquam ſemel inſunt, ſeparari amplius non poſſunt.

13 Rurſus inter prædicata neceſſaria ſignificantia ſubſtantiam Dei, quædam ſunt omnino abſoluta, quæ in ſuo conceptu neque includunt, nec connotant relationem ad creaturas etiam E vt poſſibiles, qualia ſunt hoc nomen *Deus*, *Qui eſt*, *Summa ſubſtantia*, *Scientia*, *& amor Dei de ſe ipſo*, *Beatitudo Dei*, & ſimilia. Et hæc cenſentur maximè ſubſtantialia, & eſſentialia, ſunt verò quædam alia, quæ licet neceſſario Deo conueniant, connotant relationem ad creaturas, vt poſſibiles, vt *Omnipotentia*, *ſcientia ſimplices intelligentiæ*, *ideæ* prout dicuntur rationes rerum factibilium, & de his quidam dicunt, licet ſignificent Dei ſubſtantiam, non tamen prædicari de Deo ſubſtantialiter, id eſt, eſſentialiter, quia non ſunt tam neceſſaria, quantum eſt eſſentia Dei. Sed contrarium cenſeo verum: nam hæc etiam eſſentialiter Deo conueniunt, vt ſuprà generaliter dictum eſt de attributis, & in particulari A de Scientia, & Omnipotentia, vt infra lib. 3. dicetur, & iterum in lib. 9. de Trinitate. Quia quidquid intelligi poteſt neceſſarium ad illum reſpectũ ex parte fundamenti eſt eſſentiale Deo, & ex parte termini habet tantam neceſſitatem, quãta deſiderari poteſt, vt ibidem oſtendemus.

Tandem hæc ipſa prædicata ſubſtantialia, & neceſſaria poſſumus diſtinguere, quia quædam ſignificare videntur, quid eſt Deus, alia qualis ſit Deus: licet omnia eſſentialia ſint. Sicut enim dialectici diſtinguunt prædicata eſſentialia, quia quædam dicuntur in quid, alia in quale quid, ita in nominibus ſignificantibus ſubſtantiam Dei, licet omnia eſſentiam Dei ſignificent, & eſſentialiter dicantur, iuxta ea, quæ tractauimus in fine primi libri, nihilominus quædam videntur de illo dici in quid, vt *Deus*, & ſimilia. Alia verò in quale quid, vt *Sapiens*, *Iuſtus*, & fortaſſe de his poſterioribus locutus eſt Damaſcenus, quando dixit nõ naturam, ſed aliquid circa naturam ſignificare. De his ergò nominibus, quæ qualis ſit Deus, indicant, nihil occurrit dicendum, præter ea, quæ de Attributis, & eorum numero dicta ſunt ſuperiori libro, & quæ libro ſequenti de affirmatiuis attributis in particulari dicemus, nam quædam aliæ quęſtiones, quę de his nominibus hic ſolent diſputari, alibi à nobis tractata ſunt. Vt an ſint ſynonyma ſupra lib. 1. An ſint vniuoca, vel analoga, prout ſunt communia Deo, & creaturis, in diſputatione 28. Metaphyſicę ſec. 2. De nominibus autem quæ indicant, quid ſit Deus, & eius ſubſtantiam pauca adnotanda ſuperſunt. 14

Dico ergò tertiò. Duo ſunt præcipua nomina quæ maximè ſignificant, quid eſt Deus, ſignificando ſubſtantiam eius. Hæc aſſertio patebit proponendo hæc Dei nomina, & illa breuiter explicando. Supponendo in primis cum Dionyſio c. 2. de Diuin. nomin. hæc nomina maximè eſſe à nobis ſumenda ex Scripturis. *Nam omnes* (inquit) *Deo dignæ denominationes, non per partes, ſed in tota integra ac perfecta, & plena Deitate à Scripturis ſanctis celebrantur*. Sumuntur autem ex Scriptura plura nomina Dei, vt ſtatim ex Hieronymo referemus. Propter quod dixit de Deo Cyrillus Ieroſol. Catech. 6. *Multorum nominum eſt, & ſubſtantiæ eiuſdem*. Primum ergo nomen eſt, hoc ipſum *Deus*. Vnde Hierony. epiſt. 136. recenſens, & breuiter explicans decem Dei nomina, quæ in Scripturis habentur, hoc ponit primo loco, dicitque in Hebræo illi reſpondere nomen אל El, Grece θεὸς ita enim priorem vocem ſeptuaginta interpretantur, cui latine reſpondere vocem *Deus* manifeſtum eſt. 15 Tertia cõcluſio. *Diony.* *Cyrillus.* *Hierony.*

De hoc ergo nomine certum eſt ſignificare ſubſtantiam Dei, ſeu quid ille ſit, prout in hac vita concipi poteſt. Vnde Athanaſ. in epiſt. de decre. Nicenæ Synod. poſt medium. *Cum audimus* (inquit) *vocabulum Deus, nihil aliud niſi ipſam incomprehenſibilem Dei ſubſtantiam ſignificari intelligimus*. Dices, nomen Deus ab operatione, vel cognitione Dei ſumptum eſſe, iuxta Damaſceni doctrinam lib. 1. c. 12. vbi tres etymologias illius nominis refert. Vna, vt dictum ſit à verbo θέειν quod eſt currere, aliam à verbo αἴθειν, quod eſt vrere, vel à verbo θεᾶσθαι quod eſt proſpicere, quia prouidẽtia ſua omnia proſpicit, omnia percurrat, ac moueat, & omnem iniquitatem vrat. & abſumat, & Theophyl. Antioch. libro 1. ad Autholicum addit quartam dicens *Deus nominatur* 16 *Athan.* Obiectio.

natur à verbo τετικέναι *ab eo quod omnia in ſua ſecuritate collocauit.* Et deinde adiungit primam etymologiam Damaſceni.

17 Reſpondemus ex D. Thom. dicto articul. 8. aliud eſſe, vnde nomen ſumptum eſt, aliud ad quod ſignificandum impoſitum eſt, vt eſt vulgare exemplum de nomine *lapis*, quod à lædendo pedem dictum eſt, non tamen id formaliter ſignificat. Sic ergo nomen Deus ab operatione ſumptum eſt, tamen quia ſub illa operatione, cognitione, vel prouidentia, quandam ſummam ſubſtantiam intelligimus, eam nomine Dei ſignificamus. Cuius ſignum eſt, quia ignorantes ethymologiam ſignificatum concipimus: & licet ethymologiæ ſint plures, ſignificatum eſt vnum. Denique ſicut nomen Angelus, licet ex actione ſumptum ſit, ſubſtantiam ſignificat, ita eſt nomen Deus, eſt enim idem ſignificandi, & concipiendi modus. Eſtque nomen *Deus*, maximè ſubſtantiuum, nec de formali, vel de connato ſignificat aliquid præter ſubſtantiam Dei, licet nos ex imperfectione noſtra non concipiamus eius ſubſtantiam ſine conceptu aliquo modo connotatiuo, quod ferè in omnibus nominibus ſubſtantiarum nobis contingit, magis verò in ſpiritualibus, & maximè in Deo.

18 Quomodo nomē Dei, creaturis tribuatur. *D. Thom.* Quia verò hoc nomen *Deus*, attribuitur interdum creaturis, inquiri ſolet, qua ratione id fieri poſſit, ſi nomen Deus ſubſtantiam Dei ſignificat, quæ vna tantum eſt? Vt hoc explicem, aduerto ex D. Thom. dict. quæſtione 13. art. 9. & 10. nomen Deus, licet habeat modum termini communis quoad ſonum, ſeu vocem, & modum concipiendi noſtrum, re tamen vera eſſe terminum ſingularem, quia ſignificat naturam omnino ſingularem, incommunicabilem multis Dijs, ſeu naturis. Vnde fit, ſi hoc nomen, quatenus per illud ſignificatur vera Dei natura, alteri quam vero Deo in propria ſignificatione tribuatur, falſo ei tribui, quia dicitur de re, quam non ſignificat. Nec per talem prædicationem mutatur ſignificatio vocis, ſed malè applicatur, vt ſi vox homo tribuatur lapidi, non propterea lapidem ſignificat, nec mutatur eius ſignificatio, ſed malè applicatur. Si verò nomen Dei non ſumatur vt ſignificat veram naturam Dei, id eſt, quæ eſt ex ſe infinitè, & ſummè perfecta, ſic iam illud nomen non eſt proprium Dei, de quo tractamus, & quod dicimus eſſe proprium, & ſingulare vnius veri Dei.

19 Quarta cōcluſio. Vnde vlterius dicendum eſt, nomen *Deus* ſumptum latiori, & tranſlata ſignificatione, dici ſolere de ijs, qui non ſunt verus Deus. Patet ex vſu Scripturæ, nam interdum vocat Deos, idola gentium, iuxta illud, *Omnes Dij gentium Dæmonia*, & illud Paul. 1. Corinth. 8. (1. Cor. 8.) *Et ſi ſunt qui vocantur Dij, ſiue in Cœlo, ſiue in terra, nobis tamē vnus eſt Deus.* Illi ergo dicti ſunt Dij, vel alia ſignificatione, vel falſa exiſtimatione, & applicatione nominis Deus. Addit verò Diuus Thomas, (*D. Thom.*) hoc nomen ſumptum in hac duplici ſignificatione non eſſe æquiuocum, ſed analogum. Duplicem autem analogiam in eo eſſe ſignificat, vnam, qua dicitur de aliquibus, qui excellentias Dei per peculiarem modum participant. Et hæc analogia eſt clara, & frequens, ac multiplex in Scriptura, ſic enim ſancti, & fideles vocantur Dij, Pſalm. 81. (*Pſal. 81.*) *Ego dixi Dij eſtis*, exponēte Chriſto. Ioann. 10. (*Ioan. 1.*) *Illos dixit Deos ad quos ſermo Dei factus eſt.* Item ſacerdotes, & iudices. Exod. 22. (*Exod. 22.*)

A *Dijs non detrahes*, & cap. 7. *Conſtitui te Deū Pharaonis*, & Pſalm. 81. *Deus ſtetit in ſynagoga Deorum.* (*Pſal. 81.*) De qua analogia videri poſſunt Gregor. (*Greg.*) libro 5. in 1. Reg. cap. 4. & Baſil. epiſt. 141. (*Baſilius.*) Altera verò analogia eſt, qua Deus dicitur de vero Deo, vel opinato. Sicut enim homo dicitur analogicè de viuo, & picto, ita Deus dicitur de Deo vero, vel ficto per falſam opinionem, & errorem.

20 Obiectio. Dices, ergo ſicut verè appellamus Deos homines ſecundum dictam analogiam, ita etiam falſos Deos verè dicemus Deos, quia ſubintelligitur ſemper dicta analogia, hoc autem falſum eſt, quia Gentiles vocantes, ſua idola Deos errāt, B ergo non tribuunt ſecundum analogiam, ſed in propria, & vniuoca ſignificatione veri Dei, & in hoc conſiſtit eorum error. In hoc etiam nos illis contradicimus, vnde neceſſe eſt, vt vniuocè vtamur illo termino, alias non fieret contradictio, ergo nomen *Deus*, de vero, & falſo non dicitur analogicè, ſed vniuocè, & cum errore dicitur de falſo Deo.

21 Reſponſio. *D. Thom.* Reſpondeo, duplicem eſſe vſum illius vocis *Deus*, attribuendo illud falſis Dijs cum vera fide. Vnus eſt affirmatiuus, & in illo vſu ſumitur cum analogia, quam Diuus Thomas poſuit, & ſic Scriptura vocat Deos idola gentium, ſcilicet, opinatos, ſeu fictos errore gentium. Alter vſus eſt negatiuus, C quo negamus ſimpliciter idolum eſſe Deum, & tunc ſumitur Deus in ſignificatione proprijſſima, quæ non eſt vniuoca, ſed ſingularis, nam ad negandum nomen aliquod de alio, non oportet, vt nomen, quod negatur de alio ſignificet eandem rem cum illo, imò contrarium neceſſarium eſt. Vt cum Petrum negamus eſſe Paulum. Infideles autem, qui contrarium affirmant, re vera vtuntur nomine *Deus*, in eadem ſignificatione, vt argumentum factū probat, non tamen inde fit, nomen *Deus* eſſe etiam illo modo vniuocum in re ipſa, ſed putari vniuocum ab infideli, & ab ipſo ita accipi, ac ſi eſſet vniuocum, quod ſatis eſt ad veram contra- D dictionem. Vt ſi nunc quæramus, an relatio Dei ad creaturas ſit vera relatio, intelligendo per veram relationem realem relationem, qui affirmauerint, conſequenter opinabuntur, relationem vniuocè dici de relatione creantis, & illuminantis, & non tamen inde fit, illud nomen eſſe vniuocum reuera ad illam relationem, imò hoc ipſum negat, qui negat illam relationem eſſe realem, tamen vt conueniat cum alio in diſput. vtitur illa voce, in eadem ſignificatione. Nūquam ergo nomen Deus communem conceptum ad verum, & falſum Deum habet, neque ad plures Deos, & conſequenter neque vniuocum eſt, nec E commune in ſuo proprio ſignificato, licet per errorem poſſit multis applicari, vt dictum eſt.

22 *D. Thom.* Secundum nomen & maximè proprium Dei eſt illud, *qui eſt*, de quo D. Thomas tract. in dict. quæſtione 13. articu. 11. & in primis ſupponit illud eſſe vnum ex nominibus Dei, quod non omnes admittunt. Aliqui enim putarunt illud non fuiſſe nomen Dei, ſed orationem quandā, qua Deus ſignificauit, ſe futurum eſſe præſentem in fauorem ſui populi, vt videre licet in Beda, Hugone, & Burgenſe, & alijs. Exod. 3. (*Beda. Hugo. Burgenſ.*) Sed communis ſententia Patrum eſt, ibi Deum declaraſſe illud tanquam proprium nomen ſuum. (Patrū ſententia.) Ita Hieronym. ſupra, vbi ſexto loco hoc nomen ponit, (*Hierony.*) idem habet Damaſc. libro 4. cap. 12. (*Damaſc.*) Imò docet hoc

hoc eſſe primum, & maximè proprium nonicn A
Dei: *Quia, vniuerſim, id quod eſt, tanquam immcu
ſum quoddam, & infinitum eſſentiæ pel.igus com-
plexu ſuo continet.*
23 Vnde Patres ex illo nomine varias Dei pro-
prietates colligunt, vt Ambroſius epiſt. 63. *Hoc
eſt* (ait) *verum nomen Dei ſemper eſſe.* Alij ibi in-
telligunt ſignificari Dei immutabilitatem, & æ-
Auguſt. ternitatem, vt Auguſtinus lib. 83. quæſtione 10.
Hilar. & Pſalm. 101. & Hilarius 1. de Trinit. in princi
Bernard. pio, Bernard. libro 5. de Conſider. Item Deum
Auguſt. ex ſe habere eſſe, & non ab alio, & ideo eſſe ſum
Bernard. mum eſſe, vt Auguſtinus 12. de Ciuitate, cap. 2.
& optimè Bernardus dicto libro 5. capit. 6. Vbi
in hoc nomine contineri putat omnem perfe-
ctionem eſſendi. Quod eſt frequens in Patri-
bus, de quo nonnulla dixi ſupra libro 1. capit. 1.
Et ſanè ex ipſo contextu Exodi videtur ſatis cla
rum illud eſſe traditum à Deo, vt proprium no-
men ſuum. Nam interrogante Moyſe. *Si dixe-
rint mihi, quod eſt nomen eius? Dixit Deus ad Moy
ſem, Ego ſum qui ſum, ſic dices ad eos. Qui eſt mi-
ſit me ad vos.* Vbi prius videtur Deus dixiſſe ra-
tionem nominis, quam nomen, atque ita priora
verba, *Ego ſum, qui ſum,* non continent nominis
impoſitionem, ſed orationem explicantem eſſen
tiam Dei, poſteriora vero continent nominis
impoſitionem, per quam Deus Moyſi ſatisfecit.
24 His nominibus addi ſolet nomẽ *Ieoua*, quod
D.Thom. Tetragrammatō, id eſt, quatuor literarum. Hoc
enim nomen eſſe diſtinctum à præcedenti ſup-
ponit Diuus Thomas dicto articul. 11. ad 1. vbi
comparat hæc tria nomina *Deus, Qui eſt,* & *Ieo-
ua*, & dicit, *Qui eſt,* eſſe maximè proprium, quan
tum ad id vnde ſumptum eſt, ſcilicer, eſſe, &
quantum ad modum ſignificandi abſtractiſſi-
mum. Nomen autem *Deus* eſſe magis proprium
quoad rem ſignificatam, quia ſignificat propriã
Dei naturam. Tertium verò adhuc eſſe maxi-
mè proprium, quia ſignificat Dei naturam, vt in
Hieron. communicabilem multis Dijs. Hieronymus e-
tiam in dicta epiſt. hæc nomina ponit vt diſtin-
cta, & hoc Tetragrammaton nono loco ponit.
Et videtur conſentaneum verbis Exodi, nam
A poſt citata verba ſubditur. *Dixitque Deus ad
Moyſem. Hæc dices filijs Iſrael, Dominus Deus
Patrum veſtrorum, Deus Abraham, Deus Iſaac,
& Deus Iacob miſit me ad vos, hoc nomen mihi eſt
in æternum.* Vbi ponitur nomen Ieoua. Vnde vi
detur Deus, non vnum tantum nomen, ſed du-
plex voluiſſe tradere Moyſi, vnum, quo maieſta
tem ſuam ſignificaret, aliud, quo indicaret be-
nignitatem, & beneuolentiam erga ſuum po-
pulum.
Alij verò exiſtimant, hoc nomen non eſſe di- 25
ſtinctum à præcedenti, quia iuxta propriam in-
ſcriptionem Hæbraicam eiſdem verbis cõſtat,
& ab eodem verbo deriuatur, quod eſſe ſignifi-
B cat. Quam ſententiam cenſeo valdè probabilẽ,
præſertim quia doctiſſimi in Hebræa lingua il-
lam ſequuntur, vt Theodor. In Exod. quæſtione *Theodor.*
15. Lipoman. & Eugub. Exod. 3. Pagninus, & *Pagnin.*
Mercerus in Theſauro. Genebrard. lib. 1. de Tri *Mercur.*
nitate, Bellarm. libro 1. de Chriſto, cap. 7. Galat. *Genebrar.*
lib. 2. de arcan. Cath. ver. cap. 10. Qui de illo no- *Bellarm.*
mine multa myſteria ſcribunt, & latè hanc ſen- *Galatin.*
tentiam confirmant.
Alia vero nomina Dei, quæ ſupra refert Hie- 26
ronymus, vel ad hæc reducuntur, vel ſignificant *Hieron.*
relationem ad creaturas, vt *Dominus*, vel ſimpli-
citer per anthonomaſiam dictum, vel cum ad-
dito, *Dominus exercituum.* Vel dicuntur per com
C parationem ad creaturas per excellentiam quan
dam, vt *Altiſſimus, Excelſus, Fortis,* & ſimilia.
Dionyſ. etiam cap. 3. de Diuin. nomin. nomen *Dionyſ.*
Bonus, tanquam proprium Dei ponit, iuxta illud,
Nemo bonus, niſi ſolus Deus, eique primas partes
attribuit, nam (vt meminit etiam Damaſcenus
ſupra) *Primarium Dei nomen eſſe cenſet Bonum.*
Hoc vero Diuus Thomas limitat ad nomina, *D.Thom.*
quæ ſignificant Deum ſub ratione cauſæ, quod
etiam notauit Clictoueus in Damaſc. Vel certè
intelligendum eſt de nominibus, quæ adiectiuè
dicuntur de Deo, vt cum dicimus, Deus eſt ſa-
piens, iuſtus, bonus, nam inter hæc merito præ-
fertur *Bonus*, non verò reſpectu eorum nominũ,
quæ ſubſtantiuè Deum eiuſque naturam ſigni-
ficant.

Finis Libri Secundi.

INDEX CAPITVM
LIBRI TERTII
DE ATTRIBVTIS DEI POSITIVIS.

CAp. j. De Scientia Dei de ſe ipſo. pag. 145.
Cap. ij. De Scientia Dei rerum poßibilium. 146.
Cap. iij. De Scientia Dei rerum futurarum. 151
Cap. iiij. An Scientia Dei ſit practica. 154.
Cap. v. De Diuinis ideis. 156.
Cap. vj. De voluntate Diuina. pag. 159.
Cap. vij. De Actibus voluntatis Diuinæ. 162.
Cap. viij. De voluntate antecedente, & conſequente. 165.
Cap. ix. De Omnipotentia Dei. 167.
Cap. x. De Prouidentia Dei. 172.

DE PROPRIETATIBVS, QVAE POSITIVAM PERFECTIONEM DEO ATTRIBVVNT.

LIBER TERTIVS.

AD tria præcipua capita reuocari videntur hæc affirmatiua,ſeu poſitiua attributa, videlicet, ad Scientiam, Voluntatem, & Potentiã. Quorum ſufficiẽtia ſumi poteſt ex conditione naturę intellectualis creatæ,per cuius analogiã,vel comparationẽ res diuinas explicamus, ablatis impfectionibus, & addita in omnibus ſumma excellẽtia, & perfectione. In rebus ergo intellectualib. duas facultates intelligimus, quæ proprios actus internæ vitæ,eliciant,ſcilicet, intellectũ, & volũtatẽ, quibus additur aliqua potentia, operatiua extra ipſammet ſubſtantiã intellectualem. Et præter has nullam aliam inuenimus,quæ in ſuo conceptu formali dicat perfectionẽ ſine imperfectione. Nam licet Angelus habeat potentiam ad ſe mouendũ,illa imperfectionem inuoluit, & licet anima rationalis in corpore alias facultates habeat, nulla earum dicit perfectionẽ ſimpliciter. Tres autem ſuperiores in ſua ratione formali abſtrahi poſſunt ab omni imperfectione, vel quoad potentias ipſas,vel quoad actus earũ. Et ideo tantũ illa tria Deo propriè attribuuntur,& ſignificantur per illa tria,ſcientia, Voluntas,& Potẽtia, & ad hæc reducuntur omnia, vt ex diſcurſu huius libri cõſtabit. In quo de his attributis breuiter dicemus, quia in alijs noſtris operibus multa de illis diximus, quæ ſuis locis deſignabimus.

CAPVT I.

De ſcientia quam Deus de ſe habet.

1 DE hoc attributo, quatenus ratione naturali cognoſci poteſt diſſerui in Metaphyſ. diſp.30.ſæpè citata ſect.15. Et in primis ſuppoſui,ſermonem eſſe de ſciẽtia, vt dicit claram, & euidentem rei cognitionem intellectualẽ, & immaterialem, abſtrahendo à ratione accidentis, qualitatis,habitus, & cuiuſcunque potentialitatis. Quo ſenſu euidentiſſimum eſt naturali lumine in Deo eſſe ſcientiam. Quod etiam noſtra fides confirmat Eſther 14. *Domine qui habes oẽm ſcientiam.* Eccleſ.24. *Cognouit Dominus omnem ſcientiam.* Iob 21. *Nunquid Deũ docebit quiſpiam ſcientiam.* Denique ipſamet ſcriptura, vt diuina eſſe poſſit, ſupponit in Deo ſcientiã,aliàs quomodo contineret verba Dei, cũ nemo loqui poſſit, niſi qui cognitionem rationis, & intellectus habet,quam nunc ſcientiam appellamus. Ratio à priori eſt,quia Deus eſt in perfectiſſimo,& ſupremo gradu, qui à nobis cogitari poteſt, nam licet ſit etiã vltra omnem ordinem rerum creatarũ, tamen quatenus cum illis poteſt habere aliquã formalem conuenientiam, licet analogia, dicitur eſſe in ſupremo gradu, ſed hic gradus eſt intellectualis,ergo. Atque ita ſupra lib.1.c.3. ſimili diſcurſu concluſimus, Deum eſſentialiter eſſe intellectualem. Addi verò poteſt ex dictis eodẽ lib.1.ca.45.& ſequentibus, Deum ita eſſe eſſentialiter intellectualem, vt per eſſentiam habeat omnem actualitatem intelligendi,quia in omni perfecta ratione entis, & præſertim in illo gradu,eſt perfectiſſimus actus. Ex quo principio intuli in citato loco Metaphyſicæ, nõ eſſe in Deo ſcientiam per modum actus primi, ſed per ſe, & connaturaliter eſſe in actu ſecundo, vel potius eſſe ipſum actum ſecundum, non elicitum verè ab actu primo,ſed per eſſentiam, ac per ſe ſubſiſtentem. Quæ omnia,& ſatis clara ſunt, & in dicto loco ſufficienter tractata.

In Deo eſſe ſciẽtiã. Eſth. 14. Eccl. 24. Iob 21.

2 His verò addendum eſt, hæc omnia maximè conuenire diuinæ ſcientiæ,quatenus eſt de ipſomet Deo,eiuſque natura,ac de omnibus, quæ intra ipſum verè, ac realiter ſunt. Quamuis enim ſcientia,quam Deus de ſe habet non diſtinguatur in re ab ipſo: nihilominus quatenus ſcientia eſt, intelligitur à nobis verſari circa aliquod obiectum, quia omnis ſcientia neceſſario eſſe debet de aliqua re ſcibili. Primarium ergo obiectũ diuinæ ſcientiæ eſt Deus ipſe, quia ſe per ſe ipſum intelligit, & ſibi eſt coniunctiſſimus, cum ſumma actualitate, & immaterialitate, ideoque nihil intelligere poteſt prius, quàm ſe, ſe autem aliquo modo prius ſaltem ratione cognoſcit,

quam cætera, vt infra dicemus. Item nullum eſt A obiectum ita intelligibile, ſicut Deus, nec tam intimum ſuæ intellectioni, cui eſt omnino neceſſario coniunctum. Maximè ergo Deus habet ſcientiam ſui ipſius. Scit ergo Deus per illã ſcientiam, quidquid in ipſo eſt. Item ſcit illud perfectiſſimo modo, & propterea merito dicitur, ſe comprehendere, vt notauit D. Thomas dicta quæſt. 14. artic. 3. & ſupra tetigimus lib. 2. cap. 5. & 29. Tractando de incomprehenſibilitate, & ex dictis in ſequentibus capitulis amplius declarabitur.

D.Thom.

3 Tandem concludendum eſt, huic ſciẽtiæ, qua tenus eſt de Deo ipſo conuenire cum ſumma excellentia perfectiones omnes, quæ in ſcientia deſiderari poſſunt. Nam in primis eſt de nobiliſſimo obiecto. Secundo eſt adæquata illi, & cõprehenſiua eius. Tertio eſt perfectiſſima, nõ ſolum, quia ſubſtantialis, & actualiſſima eſt, ſed etiam, quia habet omnes perfectiones, & proprietates ſcientiæ, vt ſcientia eſt in perfectiſſimo gradu. Sunt autem huiuſmodi proprietates, imprimis veritas, quam conſtat in ſcientia primæ veritatis de ſe ipſa ſummam eſſe. Deinde eſt claritas, & euidentia, à qua non ſeparatur, nam hæc eſt perfectio ſimpliciter, & ideo non poteſt deeſſe Deo, *qui lucem habitat inacceſſibilem*, imo qui ſolus eſt, *lux vera, quæ illuminat omnem hominem*, vt dicitur Ioan. 1. & latè proſequitur Dionyſ. de Diuin. nomin. Præterea eſt illa ſcientia ſummè neceſſaria, & inuariabilis, vt terminatur ad Deum, ſic enim illam nunc cõſideramus, infra vero oſtendemus reſpectu omnium obiectorum habere has perfectiones. Quia in intellectu perfectio magna eſt, ſemper in actu eſſe, maximè vero hoc eſt neceſſarium in ſcientia Dei, vt eſt de ipſomet Deo, quia Deus eſt obiectum ſummè intelligibile, & ipſum intelligere Dei etiam eſt ex ſe neceſſarium, & inuariabile, cum ſit eſſe per eſſentiam, ergo illud intelligere, quatenus eſt ſciẽtia talis obiecti, eſt ſummè neceſſarium, ac inuariabile. Et ideo per illud procedere poteſt verbũ infinitum, & immutabile, quod ſit verus Deus, vt infra videbimus.

Sciẽtiam conuenire Deo cum ſumma excellentia.

1. Tim. 6.

Ioan. 1.

Dionyſ.

4 Denique eſt illa ſcientia ſimpliciſſima ſine compoſitione, ſiue diſcurſu, aut alia ſimili imperfectione. Quia nec infinita capacitas diuinæ mentis capax eſt ſimilium imperfectionum, nec obiecti ſimplicitas illam admittit, cum cognoſcitur, prout eſt in ſe, & modo perfectiſſimo. Neque obſtat, quod illa ſcientia ſummam veritatem habeat in ordine ad tale obiectum, vt diximus. Ideoque ſit non ſolum apprehenſiua, ſed etiam iudicatiua, vt vera ratio ſcientiæ poſtulat. Nam hæc omnia poſſunt eſſe in ſimpliciſſima cognitione, & intuitione, ac comprehẽſione rei ſimplicis prout in ſe eſt. Nam per illam ſimpliciſſimè indicatur, rem ita eſſe, ſicut eſt, vt dixit Diuus Thomas 1. part. quæſtione 16. artic. 5. ad 1. Et in diſput. 8. Metaphyſ. ſect. 3. in fine tetigimus.

D.Thom.

5 Circa totam hanc doctrinam non inuenio difficultatem alicuius momenti, ſolum de actibus liberis Dei, dubitari poteſt, quomodo per hanc ſcientiam cognoſcatur. De qua re aliquid tetigimus in 2. lib. occaſione ſcientiæ beatorum, & aliquid addemus capit. 3. nam illa difficultas coniuncta eſt cum ſcientia, quam Deus habet de creaturis futuris. Inquiri etiam hic poteſt, an hæc ſcientia, quam Deus de ſe habet poſſit dici ſcientia, *quia*, vel *propter quid*. Dico tamen breuiter, neutram dici poſſe propriè. Non quidem dici poteſt ſcientia, *quia*, quia hæc eſt imperfecta, & per medium extrinſecum. Cognoſcit quidem Deus dependentiam ſuorum effectuum à ſe, vt infra dicemus; vnde etiam ſcit ſe poſſe ab alijs cognoſci per effectus ſuos, ipſe autem non ſe cognoſcit per effectus, quia illa cognitio imperfecta eſt. Non eſt etiam ſcientia illa *propter quid*, quia hæc eſt ſcientia per cauſam, & Deus non habet cauſam. Eſt igitur altior ſcientia quę poteſt dici per ſe ipſam, & ita dicit D. Th. q. 14. art. 2. & 3. Deum intelligere, & comprehendere ſe per ſe ipſum. Vnde negatiuè poteſt dici eſſe B propter quid, quia eſt per ipſam quidditatem rei, quæ aliam cauſam non habet, ſed per ſeſe talis eſt. Reliqua de hac ſcientia ſufficienter tractata ſunt in citato loco Metaphyſicæ. Nonnulla vero quæ ſunt propria huius ſcientiæ, vt in ea, & per eam poteſt eſſe productio verbi, dicentur in tractatu de Trinitate.

Dubium.

D.Thom.

CAPVT II.

De ſcientia, quam Deus habet de creaturis, vt poſſibilibus.

IN hoc puncto non eſt difficultas, quin Deus C hæc omnia cognoſcat, nam euidentibus rationibus illud probatur, vt in dicta diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 15. oſtendi. num. 22. & ſequentibus. Et in Scripturis eſt notiſſima. Dicitur enim ad Hebr. 4. *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius*, & ad Coloſſ. 2. *In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ*. Et Rom. 4. de Deo dicitur, *Vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt*. Vbi vocandi verbum, aut ſignificat cognitionem, aut ſupponit, quia non poſſet Deus, vocare, quæ non ſunt, id eſt, iubere, ſeu facere, vt ſint, niſi ea præcognoſceret. Vnde etiam certiſſimum eſt, habere Deum ſcientiam de omnibus rebus, quæ D fieri poſſunt ſecũdum proprias rationes earum, propriaſque differentias, quibus inter ſe diſtinguuntur, alioqui non poſſet illas producere. Quia niſi cognoſceret eas ſecundum eſſe proprium poſſibile, ſed ſolum ſecundum eſſe, quod habent in Deo, hoc non eſſet creaturas cognoſcere, ſed ſe tantum, vt latius in citato loco Metaphyſicæ proſecuti ſumus. Et dicemus etiam in capite ſequenti, vbi omnes alias proprietates illius ſcientiæ attingemus, de quibus eadem eſt ratio in creaturis poſſibilibus, vel aliquando futuris.

1 Habere Dei ſcientiam de omnibus rebus.

Hebr. 4.

Coloſ. 2.

Rom. 4.

Solum de modo, quo Deus ſcit has creaturas poſſibiles eſt aliqua controuerſia inter Theo- E logos. Nam licet omnes conueniant in hoc, quod Deus non accipit hanc ſcientiam à creaturis, nec indiget extraneo principio, ſpecie, aut actu, vt illas cognoſcat, ſed omnia cognoſcit per ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam, quæ ſufficiens eſt ad omnia intelligibiliter repræſentanda. Nihilominus in modo explicandi hanc ſcientiam non ſatis inter ſe conueniunt, varijs enim modis intelligi poteſt Deus cognoſcere creaturas poſſibiles in ſua eſſentia, vel per illam. Primo cognoſcendo illas in ſe tanquam in cauſa, ita vt ipſamet eſſentia ſit veluti medium cognitum per quod creaturæ quoad ſuas eſſentias, & exiſtentias poſſibiles cognoſcuntur. Secundo, cognoſcendo illas immediatè ex vi

2 Punctum difficultatis.

ſuæ

ſuæ eſſentiæ habentis noſtro modo intelligendi A vim ſpeciei intelligibilis impreſſæ, & expreſſæ ad repræſentandas illas, non mediante eſſentia, ſed immediatè. Tertio quaſi per reflexionem noſtro modo intelligendi, quia, nimirum, in ſcientia Dei prius ſecundum rationem intelligitur eſſe quaſi verbum, ſeu conceptus expreſſus creaturarum, & deinde Deus intuendo ſe ipſum, vt talis conceptus, & notitia eſt, in ſe tanquã in imagine expreſſa, creaturas repræſentatas intuetur. De his ergo modis quid ſentiendum ſit breuiter dicam, quia de hac re in 1.to.3.par. & præcedenti lib.cap.26. multa dixi, & in fine lib.9. de Trinitate tractando de proceſſione Verbi Diuini aliqua neceſſario attingenda ſunt. B

3 Sententia D.Thom. — D. Thomas vbicumque de hac ſcientia Dei agit, primo tantummodo illam explicat, vt videre licet 1.p.q.14.ar.5.& 6.& idẽ ſupponit quæſt. 12.art.7.& 8. Idem habet 1.contra Gent. c.48. 49.& ſequentibus. Quem ita intelligunt, & ſequuntur cap.1.diſt.32.q.1.artic.1.concl.1.& 2. Caiet. & Ferrar. in D.Tho. ſupra. Et moderni Thomiſtæ communiter. Idemque Alenſ.1. p.q. 23.m.2.art.1. Henricus. Quodlib.9. quæſtio.2. Aegid.1.diſt.34.quæſt.3.& ibi Durand. & Argentin.quæſt.1. Mihique videtur veriſſima hæc ſententia, quatenus affirmat, Deum hoc modo cognoſcere creaturas in ſe, non tractando modo de excluſione aliorum modorum. Et ſine C dubio eſt clara ſententia Dionyſij, capite 7. de Diuin. nom. docet enim apertè Deum cognoſcendo ſe, vt ſupremam cauſam omnium, *vnico complexu cauſæ*, id eſt comprehenſione eius, cognoſcere omnia. Multaque verba habet, quæ omitto, quia in citato loco lib.2. illa retuli. Et nulla poſſunt eſſe tam clara, maximè in Dionyſio, quæ non poſſit ſubterfugere, qui contradicere voluerit. Sed facilè conſtabit contextum conſideranti, non ſatisfacere, & ſufficiens ſignum eſt, & Diuum Thomã, & alios expoſitores, & Theologos ita Dionyſium intellexiſſe. Hanc etiam ſententiam à fortiori ſupponunt Auguſtinus, D Bernardus, & omnes, qui docent, Beatos videre creaturas in Verbo, vt in cauſa, & obiecto cognito, vt præcedenti libro docuimus: & omnia, quæ ibi in confirmationem illius veritatis adduximus, hanc confirmant, nam ex illa hæc à fortiori ſequitur, licet à poſteriori.

Capreol. Caietan. Ferrar. Alenſis. Henric. Aegid. Durand. Argent. Dionyſ.

4 Ratio. — Ratio autem à priori huius aſſertionis eſt, quia Deum hoc modo cognoſcere creaturas in ſe ipſo, non inuoluit repugnantiam, neque oſtendi poteſt impoſſibile, & alioqui eſt perfectiſſimus modus omnium, qui cogitari poſſunt, ergo ille attribuendus eſt Deo. Conſequentia euidens eſt ex dictis ſupra de perfectione Dei. Maior oſtenditur, reſpondendo ad rationes contrariæ E ſententiæ. Minor declaratur. Primo ex parte creaturarum, quia quo res aliqua inferior per altius, & nobilius medium cognoſcitur, eo perfectius cognoſcitur, quia nobilitas cognitionis ex medij excellentia maximè ſumi ſolet, ſed diuina eſſentia eſt medium excellentiſſimum, quod cogitari poteſt, vt per ſe conſtat, ergo, dicetur, melius eſſe cognoſcere rem directè, & in ſe abſque medio, quam per medium, quantumuis excellens. Reſpondetur. Hæc cognitio per medium non tollit, quin tandem obiectum illud ſecundarium in ſe etiam, & directè, & ſecundum illum reſpectum immediatè cognoſcatur, & ita hæc cognitio habet totam perfectionem alterius, & addit aliam, quæ eſt, habere talem cognitionem, vt coniunctam tali medio, quod non poteſt non addere magnã perfectionem. Quod vlterius hoc modo declaratur. Quia creatura eſſentialiter eſt participatio diuini eſſe, & ab illo eſſentialiter pendet, ergo, ſi cognoſcitur in ipſa cauſa, & ex vi illius nobiliſſimo modo cognoſcitur, quia habet cognitionem maximè à priori, qua eius eſſentia comprehenditur.

Secundo idem probatur ex parte ipſius Dei, 5 2.Ratio. nam in primis à poſteriori loquendo, hoc eſt ſignum maximè comprehenſionis cauſæ, ergo ſi poſſibilis eſt, indicat comprehenſionem ſummam, quæ cogitari poteſt. Deinde à priori videtur hoc neceſſarium ad perfectam comprehenſionem, quia niſi cognoſcatur Deus exactè, & perfectè ſub ratione cauſæ primæ, ſufficientis quantum eſt ex ſe ad omnia, non comprehenditur, vt per ſe notum videtur, non poteſt autem cognoſci perfectè ſub illa ratione niſi cognoſcendo omnes emanationes rerum poſſibilium, quæ ab illo eſſe poſſunt. Dicunt aliqui, ad comprehenſionem ſatis eſſe, quod Deus in ſe cognoſcatur per talem ſcientiam, quæ ſufficiat ſimul repræſentare omnes creaturas poſſibiles, quamuis non repræſentet illas ex vi cauſæ, nec media diuina eſſentia, ſed immediatè, & directè. Sed hoc impugnatum in ſuperioribus eſt, quia, vel hæc ſcientia creaturarum vt ſic, ſolum ſe habet concomitanter ad ſcientiam Dei de ſe ipſo, vel eſt ex illis, eo modo, quo vnum attributum poteſt eſſe ex alio. Si hoc ſecundum dicatur, facilè admittemus reſponſum, quia ex illo ſequitur id quod intendimus, ſcilicet, ſcientiam, quam Deus habet de ſe ipſo, eſſe rationem cognoſcendi creaturas, quia illa ſcientia non terminatur ad Deum, & creaturas tantum concomitanter, ſed cum ordine alicuius cauſalitatis ſecundum rationem, ita, vt verè dicamus, terminari ad creaturas, quia terminatur ad eſſentiam Dei: ſiue intelligantur vt ſcientiæ diſtinctæ ſecũdum rationem, ſiue vt vna, & eadem ſecundum inadæquatam conceptionem habitudinis eius, quod parum refert.

Si autem dicatur ſe habere primo modo, ſcilicet, concomitanter tantum, ſic cognitio creaturarum nihil conferre poteſt ad comprehenſionẽ Dei, quia ex eo, quod illa ſcientia extendatur ad creaturas, non perfectius cognoſcitur Deus quã ſi creaturæ non cognoſcerentur. Fingamus enim ſcientiam in Deo præciſè terminatam ad eſſentiam Dei cum ſuis relationibus ad intra: quæ non poſſet extra Deum aliquid repræſentare, & quòd in reliquis conditionibus, & perfectionibus entitatis, luminis, claritatis, &cæt. Sit tam exacta, ſicut ſcientia, quam Deus modo habet, & interrogo, an illa eſſet comprehenſio Dei, vel non? Si eſſet, ergo concomitantia, quã nunc habet in cognitione creaturarum, nihil refert ad comprehenſionem Dei: ſi non eſſet, ergo vel nunc etiam non eſt comprehenſio Dei ſcientia quam de ſe præciſè habere intelligitur præſcindendo à creaturis: vel oportet nunc intelligere perfectius cognoſci Deum per ſcientiã, quæ ad creaturas extendi poteſt, quam tunc cognoſceretur. Quia non poteſt vna ſcientia eſſe comprehenſio Dei, & non altera, niſi Deum ipſum perfectius attingat. Ergo ſignum eſt, hanc repræſentationem creaturarum, quæ nunc fit 6

per illam ſcientiam, habere connexionem, per ſe,& ſub ordinationem cum ſcientia de Deo ipſo,vt ſic,& non tantum concomitantiam.

7 Effugiũ. Video poſſe aliquem ſubterfugere dicendo,illam concomitantiam eſſe ſignum ſcientiæ perfectioris, quam eſſet ſine illa. Et præterea argumentum factum procedere ex hypotheſi impoſſibili,quod nõ ſolet eſſe efficax. Sed re vera hoc non ſatisfacit, quia illa concomitantia per ſe nõ indicat, niſi ad ſummum maiorem perfectionẽ quaſi extenſiuam in ordine ad diuerſa obiecta, non verò maiorem perfectionem quaſi in ordine ad vnum,& idem obiectum,quod neceſſariũ eſt ad comprehenſionẽ, vt ſupra de viſione beatorum diximus. Sicut diuina illa perfectio, quæ in re eſt intellectus Diuinus, non poſſet quidem in re eſſe tanta,quanta nunc eſt,niſi poſſit ſimul eſſe voluntas, & alia attributa, & nihilominus quod intellectus Diuinus ſit comprehenſiuus diuinitatis, & principium, quo producitur Verbũ infinitum ſimpliciter,non habet ex concomitãtia aliorum attributorum, ſed præciſe ex perfectiſſimo modo attingendi Deum ipſum per ſuũ proprium actum. Ita ergò ſi ſcientia Dei de ſe,& de creaturis ſolum ſe habet concomitanter, ſciẽtia de creaturis nihil conferet ad hoc,vt ſciẽtia de Deo ſit comprehenſiua illius,nec ne? Atque ita hic poſſunt applicari omnia,quæ libro 2. cap. 29. diximus, cur viſio beatorũ non ſit comprehenſio. (Reijcitur.)

8 3.Ratio. Tertiò confirmare hoc poſſumus ex comparatione illorum extremorum inter ſe, quia ad perfectam cognitionem Dei,& creaturarum nõ ſatis eſt illa extrema directè, & ſimpliciter cognoſcere, ſed etiã illa inter ſe comparare cognoſcendo habitudinem vnius ad aliud, vel ſecundum exceſſum,vel ſecundum dependentiam,& emanationem poſſibilem,vel ſecundum quamcumque aliam rationem cogitabilem verè,et cũ fundamento. Ergo hoc modo cognoſcuntur a Deo. Non cognoſcentur autem hoc modo per ſolam concomitantiam abſolutæ cognitionis vtriuſque extremi,abſolutè ſumpti,& ſine habitudine ad aliud,vt videtur per ſe clarum. Nec vero cognoſcit Deus hæc oĩa quaſi per compoſitionem,etiam ſecũdum rationem,vel quaſi per tertiam cognitionem comparatiuã ratione diſtinctam,nam hoc ipſum indicat minorẽ perfectionẽ in priori cognitione ſimplici, & directa. Nec denique cognoſcit hæc Deus ſolum in creatura, videndo in illa dependẽtiam, quã habet à Deo, & inæqualitatem,ac omnem aliam comparationẽ,quia tota hæc cognitio reſpectu Dei eſt quaſi à poſteriori,nec per illã,vt ſic, cognoſcitur à priori poſſibilis influxus Dei in creaturas, nec modus, quo vnaquæque à Deo emare poteſt, ergo perfectiſſimus modus cognoſcendi omnia, eſt per ſimplicem comprehenſionem cauſæ & in illa omnia penetrando.

9 Cõcluſio. Hanc ergo communem ſententiam veriſſimam iudico; non deſunt tamen qui putent hũc modum cognoſcendi eſſe impoſſibilem, tamen reſpondendo ad rationes illorum conſtabit non ita eſſe. Vna eſt,quia Deus eſt res omnino abſoluta. Alia,quia non continet in ſe creaturas formaliter,& ſecundum eandem omnino rationẽ. Sed hæ duæ rationes ſolutæ ſunt tractando de viſione beata. Tertia ergò ratio eſt, quia ſi Deus cognoſceret creaturas in ſe,maximè ratione omnipotentiæ,ſed hoc dici non poteſt,ergò. Maior

A ſupponitur,vt clara ex ſententia D. Tho. Minor probatur, quia Deus non ideo omnia ſcit, quia eſt omnipotens: ſed è conuerſo, ideo eſt omnipotens, quia cognoſcit oĩa; nam per ſciẽtiam ſuam operatur,& ideò per ſcientiam conſtituitur omnipotens. Confirmatur,quia illa duo ità concomitanter ſe habent, vt argumentãdo per locum intrinſecum,ét ſi Deus fingeretur non eſſe omnipotens, non propterea deſineret omnia ſcire, ergo non ideo omnia ſcit,quia eſt omnipotens,ergò aliunde omnia cognoſcit, quam per ſuam eſſentiam cognitam, vt omnipotentem.

Hæc verò ratio non videtur magni momenti. Primo quia negamus,Deum conſtitui formaliter loquendo Omnipotentem per ſcientiam. 10
B Quia,vt infra dicemus,ſciẽtia non eſt quaſi principium per ſe,& phyſicum effectionis rerum,ſed eſt tantum directiua actionis. Duo ergo in actione conſiderantur, vnum eſt ſubſtantia actionis ſeu effectus, & ſic eſt à virtute phyſice effectiua, quæ eſt omnipotentia, Aliud eſt modus actionis quod,ſcilicet,ſit modo intellectuali,& artificioſo, & ſic eſt a ſcientia. Quando autem dicitur Deũ cognoſcere omnia in ſua eſſentia,vt omnipotentẽ,ſermo eſt de omnipotentia quoad principium phyſicum, & vt comparatur ad effectus ſecundum eſſentias,ſeu entitates eorum.

C Vnde ſecundũ hoc dicimus verã eſſe illã cauſalem, quia Deus eſt omnipotẽs ideo ſcit omnia poſſibilia,falſam verò alteram,quia ſcit omnia, poteſt efficere omnia in ſenſu prædicto. Vtrumque conſtat ex dictis, & magis conſtabit legenti ea,quæ de potentia Dei effectiua ad extra dixi in Diſp. 30. Metaphy. ſect. vlt. concl. 4. Quæ in fine huius libri breuiter perſtringam. Quocirca illa propoſitio hypothetica, *Si Deus non eſſet omnipotens omnia nihilominus ſciret*,gratis,et ſine probatione ſumitur,vnde eadẽ facilitate negatur,quia tunc Deus non haberet medium cognoſcendi, quod non habet. Item, quia tunc creaturæ non eſſent poſſibiles, repugnat enim effectũ eſſe poſ- 11
D ſibilem, ſi cauſa non eſſet poſſibilis. Item quia eſſentia diuina nõ contineret eminẽter omnia. Vnde etiam ſi daremus, nunc Deum cognoſcere oĩa per ſuam eſſentiam immediate, tanquam per ſpeciem intelligibilem eminẽtem, etiam hic modus ſciendi oĩa tunc eſſet impoſſibilis Deo, quia eſſentia eius non haberet rationem ſpeciei intelligibilis, quam nunc habet. Vnde in omni ſententia argumentum illud procedit, & neceſſario ſoluendum eſt. Nam cum tota omnipotentia Dei in eſſentia eius, vt talis tamquè perfecta eſt, radicetur noſtro modo loquendi, vel potius reuera in illa formaliter conſiſtat, negari non poteſt,quin ratio omnipotentię ſaltem radicalis,
E & eſſentialis, noſtro concipiendi modo, ſupponatur ad omnem ſcientiam creaturarum, vel vt medium cognitum, ſicut nos volumus, vel vt poſſit eſſe ſpecies intelligibilis ad cognoſcendũ omnia. Et ita poteſt argumentum contra oppoſitam ſententiam retorqueri.

Alia obiectio fieri poteſt contra noſtram ſententiam, quia ſequitur cognoſcere Deum creaturas quodam virtuali diſcurſu, ex vno aliud inferendo. Nam ex omnipotentia ſua, poſſibilitatem creaturarum, & eſſentiam earum cognoſcit. Hanc obiectionem, propono, non quia difficilis ſit, ſed vt eius occaſione, magis explicem dictam ſententiam, eamquè confirmem. Duobus ergò modis intelligi poteſt 12 Obiectio.

reſt conſequens illud de virtuali diſcurſu. Vno, quod ratio diſcurſus ſit, in Deo propriè, ac formaliter,licet in re non ſint actus diſtincti, ſed tãtum virtualiter, & ſic falſum eſt conſequens, & illatio nullius momenti. Quia formalis diſcurſus eſſe non poteſt ſine vera cauſalitate vnius actus cognoſcendi ex alio, & vera prioritate ſaltem naturæ,quæ in Deo non ſunt, nec ex prædicta ſententia hæ imperfectiones ſequuntur, vt per ſe notum eſt,& ſtatim declarabitur. Secundo ergo intelligi poteſt de diſcurſu virtuali, id eſt,de ſimplici cognitione,quæ virtute continet diſcurſum, per emanationem vnius cognitionis ex alia,ſecundum noſtrum modum concipiendi,& ſic ſine abſurdo vllo, vel inconueniẽti admitti poteſt antecedens,& ſequela, licet neceſſaria non ſit,neque fortaſſe ita fiat.

11 Nam hæc ipſamet cognitio creaturarum poteſt dupliciter intelligi. Dico primo, quia Deus ex cognitione ſui ita tranſit ad cognitionẽ creaturarum, vt à nobis poſſint ibi concipi tãquam duo actus ratione diſtincti, quorum vnus eſt ratio alterius,ideo virtualis diſcurſus dicitur, quod non eſt maius inconueniens, quam quod vnum attributum ſit ratio alterius. Et iuxta hunc modum videtur procedere obiectio facta, & prima reſponſio data. Alio modo intelligi poteſt Deus vnico, & ſimpliciſſimo actu, intueri ſe,& in ſe creaturas,ita vt quando actus ille, quo ſe intelligit concipitur à nobis tranſire ad creaturas, non intelligitur eſſe quaſi nouus actus etiam ratione diſtinctus, ſed idem conceptus ſecundum vtrumque terminum,quem habet, primarium, & ſecundarium. Et hic eſt optimus, & verus modus concipiendi in Deo ſcientiam, quam habet de creaturis in ſe, quia vnico complexu ſimpliciſſimo, (vt Dionyſius dixit) videndo ſuam eſſentiam videt omnes alias eſſentias participabiles ab illa, & videndo ſuam neceſſitatem eſſendi, videt poſſibilitatem aliorum entium. Hic ergo modus ſcientiæ eſt ſimpliciſſimus, & perfectiſſimus, carens omni vmbra diſcurſus etiam ſecundum rationem, vt in viſione

Obiectio. beatifica intelligendum etiam eſt. Solet vero obijci, quia non eſt tam neceſſaria poſſibilitas creaturarum, quam eſt neceſſaria ſcientia, quã

Reſolutio Deus de ſe habet. Sed de hoc dicam ex profeſſo lib. 9. de Trinitate, pertinet enim ad illum locũ, & in ſumma, vel poteſt negari aſſumptum, vel reſponderi,ſatis eſſe,quod ſit tanta neceſſitas, vt poſſit habere neceſſariam connexionem cum diuina exiſtentia,ſicut reuera habet.

12 Venio ad ſecundum modum, quo cogitari

Alius modus dicendi. poteſt ſcientia creaturarum poſſibilium in Deo, ſcilicet, quod diuina eſſentia intelligatur eſſe de ſe eminens ſpecies intelligibilis, non ſolum ſui, ſed etiam creaturarum, nam ſui eſſe poteſt principium ſe cognoſcendi, quatenus eſt idem ſecum realiter,& formaliter, & eſt obiectum ſummè intelligibile in actu. Creaturarum vero poteſt eſſe virtualis ſpecies intelligibilis, quatenus eas omnes virtute, & eminenter continet. Sic ergo intellectus diuinus conſtitutus in actu primo intelligendi (noſtro concipiendi modo) ſicut ex rei illius principijs prodit directè in cognitionem ſui, ita etiam (iuxta hanc ſententiam quam explicamus) prodit directè in cognitionem creaturarum immediatè terminando ſuã ſcientiam quoad hanc partem (vt ſic dicam) ad eſſentias, & exiſtentias poſſibiles creatura-

A rum. Et ſic per hanc ſcientiam dicetur cognoſcere creaturas in ſe,quia per ſe ipſum habet omnia principia neceſſaria ad cognoſcendum illas, & quia eſt ipſummet intelligere illarum, non, quia in ſe vt in cauſa illas cognoſcat, & conſequenter (iuxta hanc opinionem) adæquatum obiectum talis ſcientiæ Dei ſunt Deus, & creaturæ poſſibiles. Et licet Deus ſit prius cognitione,& actualitate, & fortaſſe etiam neceſſitate, tamen non eſt propriè obiectum primarium, ita vt ſit alteri obiecto partiali ratio cognoſcendi, ſed ſub ea ratione quaſi ad æqualitatem, ſeu concomitanter ſe habent. Ita videtur hanc ſcientiam explicare Scotus in prima diſtin-

B ctione trigeſima quinta, quæſtione prima, §. *ad iſta*, & ſequuntur Ocham. Gabriel,& Aureolus. *Scotus. Ocham. Gabr. Aurcol.*

Rationes, quæ ab his auctoribus pro hac ſententia afferuntur, ſolum eo tendunt, vt probent Deum non ita cognoſcere creaturas in ſe, quin Dei cognitio verè terminetur ad illas ſecũdum proprias, & formales, ac ſingulares rationes earum: quod in omni opinione certum eſt,& controuerſia quoad hoc inter hos auctores,& Thomiſtas eſt de nomine. Ex illis ergo rationibus nõ poteſt probari ille modus cognoſcendi creaturas,prout explicatus eſt, quia etiam priori modo cognoſcuntur creaturæ ſecundum proprias ra-

C tiones ſuas. Duobus ergo modis poteſt hæc ſententia intelligi, primo in affirmando hunc modum,vt prior excludatur, & ſic non inuenio nouam probationem alicuius momenti. Secundo adiungendo hunc ſcientiæ modum priori, quia non eſt neceſſarium, vt hoc poſito excludatur alius iam explicatus. Quia vna,& eadem res poteſt duobus modis cognoſci, ſicut beati vident creaturas in verbo, & habent ſcientiam earum in proprio genere. Ita ergo poteſt intelligi Deus habere quaſi duplicem ſcientiam creaturarum ratione diſtinctam,vnam in ſe, & per ſe tãquam per medium cognitum, aliam immediatè de il-

D lis per ſuam eſſentiam, tanquam per rationem cognoſcendi,conceptam à nobis,ſiue per modũ ſpeciei; ſiue per modum ipſiuſmet actus intelligendi. Vnde vlterius ſi hoc non repugnat, nec ponit imperfectionem in Deo,non eſt cur ei denegetur, quia videtur pertinere ad maiorem perfectionem quaſi extenſiuam. 13

Hæc ſententia ſic expoſita non caret probabilitate, nec habet inconueniens,propter quod oporteat multum cum auctoribus eius contendere. Nihilominus tamen Diuus Thomas vbique, non ſolum docet priorem modum cognoſcendi eſſe verum, ſed etiam excludit hunc ſecundum, & maximè in primo contra Gen- 14

E tes, capite 48. vbi ex profeſſo probat, non poſſe dari in Deo hanc duplicem cognitionem creaturarum, ſed primam tantum. Et licet rationes non ſint euidentes, ſunt ſatis veriſimiles,vt ibi videri poteſt. Vnde Caietanus, & alij ſupra citati in prima ſententia, in hoc ſenſu illam defendunt, & mihi etiam magis probatur. Primo,quia non oportet multiplicare ſcientias, etiam ſecundum rationem, ſine neceſſitate, hic verò nulla eſt neceſſitas. Imò poteſt habere incommodum. Quia illa duplex ſcientia non ſequitur ex perfectione Dei, nec ponit in illo perfectionem ſimpliciter. Probatur prior pars, quia ex eo quod Deus comprehendat ſe, & quidquid in ipſo eſt, & per ipſum co-

gnoſci poteſt, non ſequitur in ipſo talis modus ſcientiæ. Poſterior vero pars patet, quia modus repræſentandi, & concurrendi ſpeciei intelligibilis non pertinet ad perfectionem ſimpliciter, & ideo non oportet illam tribuere eſſentiæ diuinæ reſpectu creaturarum. Scientia etiam, quæ habet creaturas pro immediato, & directo obiecto ſuo ad quod immediatè tendat, non pertinet ad perfectionem ſimpliciter. Imò videtur à ſumma perfectione deficere, tum, quia talis ſciētia per ſe ſpectata non poteſt eſſe omni ex parte perfecta, & comprehenſiua talium rerum ſecundum omnem reſpectum, & capacitatem earum, tam naturalem, quam obedientialem. Tum etiam, quia talis ſcientia, ſolet dicere tranſcendētalem habitudinem ad obiectum ſuum, & ab illo ſpeciem, vel rationem aliquo modo ſumere.

14 Dici vero poteſt, perfectionem diuinæ ſcientiæ in hoc conſiſtere, quod diuina eſſentia eo ipſo quòd primario repræſentat ſe, inde habet poſſe repræſentare, & formaliter facere cognoſcere creaturas, non tantum in Deo cognito, ſed directè in ſe ipſis. Neque illi ſcientiæ per hunc poſteriorem reſpectum intelligitur addi perfectio aliqua realis, quia ſcientia illa, intelligitur eſſe ſcientia creaturarum poſſibilium, & non eſſet in Deo niſi creaturæ eſſent poſſibiles, nulla autem perfectio realis deeſſet Deo, etiam ſi creaturæ poſſibiles non eſſent. Solum ergo repræſentat eas ex abſolutiſſima perfectione, quam habet in eo, quod ſe ipſam intellectualiter repræſentat. Vnde non poſſet ſic repræſentare creaturas niſi prius ſecundum rationem intelligeretur, repræſentare ſe ipſam: & nihilominus ſecundum hāc conſiderationem non repræſentat illas media diuina eſſentia, vt medio cognito, ſed immediatè in ſe ipſis. Et ita ceſſant obiectiones, quia talis modus repræſentandi licet ſit directè talis obiecti creati reſpectu illius ſcientiæ vt eſt ſub illo reſpectu non verò reſpectu illius ſecundum ſuā realem perfectionem, nec commenſuratur illi, ſed eſt altioris ordinis. Declararique hoc poteſt, quia ita philoſophamur de ſcientia viſionis comparata ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vt infra videbimus.

15 Hæc vero reſponſio, & cōſideratio, in primis non ſuadet hunc modum ſciēdi creaturas Deo ſufficere, (vt quidem intendūt) quia illo ſolo modo non ſatis explicatur, quo modo illa ſciētia ſit omnino comprehenſiua Dei, & creaturarum ſecundum omnes reſpectus, qui inter illa extrema intelligi poſſunt, neque etiam eſt per ſupremum medium, & cauſam, per quam eſſe poteſt. Et qđ mihi difficilius eſt, & maximè mouet, auget ſine neceſſitate obſcuriſſimam quandam Theologiæ difficultatem circa diuinam ſcientiam, & voluntatem, quomodo ſcilicet, terminetur ad obiecta creata contingenter, ſeu liberè, ſine vlla reali modificatione, ſeu perfectione addita ipſi Deo ſecundum noſtrum modum intelligendi. Hæc vero ſententia addit idem reperiri in ſcientia neceſſaria creaturarum, etiam ſi nec illā habeat Deus ſciendo ſe ipſum, nec tanta neceſſitate, quāta ſe cognoſcit. Quod ſanè mente capi nō poteſt. Vnde cum neque fides illud doceat, nec pertineat ad perfectionem ſcientiæ diuinæ, vt oſtendimus, non putamus eſſe credendum.

16 Et declaratur exemplo adducto de ſcientia viſionis, illa enim ſupponit in Deo ſcientiam earundem rerum vt poſſibilium, & ideo mirū non eſt, quod poſſit eaſdem repræſentare futuras ſine augmento reali ſuo, etiam ſecundum perfectionem aliquam realem ratione diſtinctam. Quia in re actu exiſtente re vera nihil reale eſt, quod non prius fuerit poſſibile. At vero ſciētia ſimplicis intelligentiæ creaturarum, ſolum ſupponit ſcientiam repræſentantem eſſentiam diuinā ſecundum ſuum eſſe increatum, vt ſupponitur, & conſequenter, & ex vi huius repræſentationis nō habet cōnexionem neceſſariam, aut per ſe cum repræſentatione creaturarum, nec eſt quaſi imago intentionalis earum. Quomodo ergo intelligi poteſt, quod intelligatur extendi ad repræſentandas illas, & vt ſit idea, vel exēplar intellectuale earum, ſine vlla reali perfectione, ratione diſtincta à priori. Et præterea ſi hæc repræſentatio creaturarum nullo modo oritur ex repræſentatione prioris obiecti, nec eſt per ſe connexa cum illa, quantum eſt ex parte obiectorum, gratis, & ſine ratione dicitur eſſe ita dependens à priori quod non poſſet illa ſcientia intelligi repræſentans creaturas, niſi prius repræſentet Deum. Hæc autem difficultas ceſſat in noſtra ſententia quam ponimus connexionem per ſe ex parte obiectorum, & ideo non intelligimus repræſentationem creaturarum in illa ſcientia per modum extenſionis, & quaſi additionis etiam ſecūdum rationem, ſed intelligimus vnicam, & indiuiſibilem repræſentationem Dei, ita connexam cum repræſentatione creaturarum poſſibilium, vt non poſſit eſſe ſine illa, ac ſubinde æquali neceſſitate, & quaſi habitudine tendentem ad vtrumque obiectum per modum vnius, licet cum ſubordinatione primarij, & ſecundarij obiecti. Poſito hoc modo ſciendi creaturas, impertinens eſt adiungere alium per cōcomitantiam, etiam rationes factę in illo procedunt, quia re vera modus ille ex ſuo genere non eſt omnino perfectus, & comprehenſiuus: nec ad perfectionem diuinæ eſſentiæ ſpectat, vt illo modo ſe habeat tanquam ſpecies intelligibilis reſpectu creaturarum.

17 Circa tertium modum cognoſcendi creaturas in ideis diuinis, ſeu in ipſamet ſcientia. In primis ſi quis rectè aduertat non poteſt illa eſſe veluti prima, & directa ſcientia, quam Deus habet de creaturis, ſed ad ſummum quaſi reflexa, hic autem inquiremus quomodo intelligendum ſit, formare Deum (vt ſic loquar) primam notitiam, ſeu conceptum, & quaſi verbum creaturarum (extendendo nomen verbi ad intellectionem eſſentialem, ad rem explicandam.) Deinde, quod Deus habendo in ſe verbum creaturarum, ſimul videat ſe habere tale verbū, & illud repræſentare creaturas facillimum eſt: tamē ſupponendum neceſſario eſt Deum prodire prius ſecundum rationem in actualem ſcientiam, & cognitionē creaturarū, eas in ſe directè cōcipiēdo, & repræſentando. Et hæc eſt propria ſcientia de qua D.Th. & Theologi tractāt, quia illa poſita, altera quaſi reflexa eſt extrinſeca Deo, reſpectu omniū quæ cognoſcit, ratione ſuæ eminentiſſimæ perfectionis, ex qua habet, vt dū ſunt aliqđ, tam perfectè, & expreſsè ſciat ſuam ſcientiam, & repræſentationem eius, ſicut obiectum cognitum: & ita Deus cognoſcendo creaturas, ſcit ſe cognoſcere illas, ſicut cognoſcendo ſe, ſcit etiam ſe habere ſcientiam ſui. Hic ergo modus reflexionis non conſtituit peculiarē modum cognoſcendi

Alius modus cognoſcendi.

ſcendi creaturas in ſe: præſertim quia repræſentatio verbi non eſt obiectiua, vt ſupra de viſione beatifica dixi. Eſt ergo hæc ſolum quædam reflexio intimè incluſa in priori ſcientia propter perfectum modum cognoſcendi Dei.

18 Supererat hoc loco dicēdum quomodo creaturæ poſſibiles terminent cognitionem Dei, vel quod eſſe habere intelligantur, vt illam ſciētiam terminare poſſint. Sed hæc quæſtio Metaphyſ. eſt, quam attigi diſp. 30. Metaphyſ. ſect. 15. num. 27. & latè tractaui diſp. 31. ſect. 2. Ideo breuiter dicitur, nullum eſſe reale, verum, & actuale poni in creaturis ſic cognitis, ſed tantum eſſe poſſibile, quod ab æterno non eſt actu, niſi in potentia Dei: eſſe autem in tempore in ſe ipſo per actionē eiuſdem potentiæ Dei. Et hoc eſt ſatis, vt per ipſam ſcientiam ita cognoſcatur, vt in ſe obiectiuè terminet cognitionem Dei, & hoc modo declarat hanc ſcientiam D. Thomas dicta quæſt. 14. art. 9. vbi vocat illam ſcientiam non entium de qua appellatione aliquid ca. ſequi. addemus.

CAPVT III.

De ſcientia, quam Deus habet de creaturis aliquando futuris, ſeu exiſtentibus.

1 Deum cognoſcere clarè, & diſtinctè, creaturas omnes, q̃ ſunt, vel fuerunt.

IN hoc capite breuiſſimè comprehendā cætera omnia, quæ de hac ſcientia Dei tractari ſolent, quia vel facilia ſunt, vel in alijs locis ſunt à nobis ſufficienter pro captu noſtro tractata, q̃ loca hic deſignabo, quia eadem hic repetere nō videtur neceſſarium. Primo ergo certum eſt de fide, Deum cognoſcere diſtinctè, clarè, & in particulari creaturas omnes, & actiones earum, quę ſunt, vel fuerunt, vel erunt in quolibet tempore, vel duratione. Veritas hæc paſſim inuenitur in ſcriptura Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecit* 2. Paralip. 6. *Oculi Domini cōtemplantur vniuerſam terram.* Hebr. 4. *Omnia nuda, & aperta ſunt oculis eius.* Et quia maximè videntur abditæ hominum cogitationes, frequenter dicitur, has etiam noſſe Deum. Prouer. 24. dicitur, *Inſpector cordis, &c.* & ca. 16. *Omnes viæ hominis patent oculis eius.* 1. Ioan. 3. *Maior eſt Deus corde noſtro, & nouit omnia.* Ierem. 17. *Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile quis cognoſcet illud. Ego Dominus.* Et quod hæc ſcientia ſit diſtinctiſſima, & in particulari patet ex illo Pſalm. 32. *Qui fingit ſigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.* Et Matth. 6. & 10. vbi Chriſtus commendat Dei prouidentiam circa res minutiſſimas.

Gen. 1. 2. Par. 6. Hebr. 4. Prou. 24. 1. Ioan. 3. Ier. 17. Pſal. 32. Matt. 6.

2 Vnde ratio à poſteriori ſumitur ex rerum effectione, & gubernatione, ac prouidentia, non enim poſſet Deus omnia efficere, & omnibus in particulari prouidere, niſi ea cognoſceret. Ratio autem à priori ſumitur ex infinitate Dei in omni genere, item quia omnia etiam indiuidua, & minutiſſima quæque in ſe contin[illegible], & ideo omnia etiam intueri poteſt. Quas rationes, & alias, latius tractauimus in diſput. 39. Metaphyſicæ ſect. 15. numero 28. & ſequentibus. Et à numero 40. errorem philoſophorum circa hoc refutauimus, & ab illo longè abeſſe Ariſtotelem oſtendimus.

3 Explicatᷓ D. Hier.

Ibi vero breuiter, & per occaſionem quendā Hieronymi locum tractaui, quem hic luculentius exponere neceſſarium iudico. Quia licet à prioribus Theologis ſatis tractatus ſit, & expoſitus, non obſtantibus expoſitionibus à veteribus datis, non deſunt noui Theologi, qui affirmare audeant, Hieronymum ibi erraſſe licet errorem alibi correxerit. Igitur Abacuch. primo ſic ait Hieronymus, *Abſurdum eſt ad hoc deducere diuinam maieſtatem, ut ſciat, per momēta ſingula, quot naſcantur culices quotve moriantur,* &c. Si autem contextus, & occaſio verborum illorum attēdatur, certiſſimè, vt opinior, conſtare poterit ſenſū Hieronymi alienum eſſe ab omni errore. Nam in primis ibi non agit de Dei ſcientia, quaſi ſpeculatiua tantum, ſed de prouidentia, de qua etiā tractabat Propheta. Quod ipſe ſatis declarat ſequentibus verbis. *Non ſimus tam fatui adulatores Dei, vt dum potētiam eius etiam ad ima diſtrahimus, in noſmetipſos iniurioſi ſimus eandem rationabilium, & irrationabilium prouidentiam eſſe dicentes.* Agit ergo de prouidentia, & ſolum intendit, non ita curare Deum uilia, & irrationalia, ſecundum ſe ſpectata, ſicut curat humana. Quomodo etiam dixit Paulus: *Nunquid de bobus cura eſt Deo.* 1. Corint. 9. Atque ita expoſuit D. Thom. 1. par. q. 22. art. 2. ad 5. Et ad eundem modum dixit ibidem D. Thomas 1. p. q. 28. art. 7. Numerum prædeſtinatorum eſſe certum, non ſolum per modum cognitionis, ſed etiā per modum cuiuſdam principalis prædefinitionis, non ſic autem omnino eſſe de numero reproborum, qui uidentur eſſe præordinati à Deo in bonum electorum. Eodem ergo ſenſu, ait Hieronymus non prænoſſe Deum numerū culicum, vel quot per momenta ſingula naſcantur, vel moriātur, vtique per modum cuiuſdam peculiaris intentionis, ac prædeſtinationis, ſed ſolum quaſi per modum cuiuſdam permiſſionis, ſinendo cauſas ſecundas curſus ſuos peragere.

Hieron. 1. Cor. 9. D. Thom.

4 Et hoc modo ait paulo ſuperius idem Hiero. *Sicut igitur in hominibus etiam per ſingulos currit Dei prouidentia, ſic in cæteris animalibus generalē quidem diſpoſitionem, & ordinem curſumque rerum intelligere poſſumus, Verbi gratia, quomodo naſcatur piſcium multitudo, & viuat in aquis, quomodo reptilia, & quadrupedia oriantur in terra, & quibus alantur cibis.* In quibus verbis non negat Deum cognoſcere hæc omnia in particulari, ſed potius id ſupponit, dum ait, Deum de piſcibus, & reptilibus, & de eorum cibis, ac multitudine habere prouidentiam, quæ omnia ſine diſtincta cognitione, & in particulari intelligi non poſſunt. Cum ergo ſubdit. *Cæterum abſurdum, &c.* ſatis declarat, hoc ſolum dici ad ſignificandum non eſſe intelligendam prouidentiam cū æqualitate, comparatione facta ad homines, nec cum illa ſingulari cura præordinatiua, & præfinitiua, quam habet Deus erga homines, vel propter homines. Atque ita intellexerunt Hieronymum, Hugo de Sancto Vict. in ſum. ſent. tract. 1. ca. 1. Mag. in 1. d. 36. art. 4. Imò ipſe Hieronymus ſe ipſum tacitè ita exponit Matth. 10. cum ex verbis Chriſti, & veritatem vniuerſalis, & diſtinctiſſimæ ſciētię Dei erga omnes res, & ſingularitatē prouidentiæ particularis erga homines, colligit.

Hugo. Magiſt. Hieron.

5 2. Aſſertio. *D. Thom.*

Secundum dicendum eſt, Deum non tantum ſcire res ipſas, ſed etiam priuationes, & negationes earum. Hoc docuit D. Thomas dicta quæſtione 14. articu. 9. & 10. Vbi hoc modo Deum cognoſcere non entia, & mala, docet. Sed aduertendum eſt, negationem varijs modis dici poſſe. Primò, de omnibus entibus, quæ licet poſſibilia ſint, nūquā erūt. Et de horū cognitione, vt poſſibilia ſunt, iam ſatis diximus.

Addere vero hic poſſumus, cognoſcere Deum de his dotibus aliquid per modũ affirmationis, vt quod poſſibilia ſunt, & quam eſſentiam, vel proprietates poſtulent, vel habere debeant, ſi fiant: aliquid verò per modũ negationis, vt quod illa nec actu ſunt, nec reale eſſe in ſe habent, & quod nunquam futura ſint. Quoad priora prædicata cognoſcuntur hæc, vt etiam ſaltem poſſibilia. Quomodo præſcindit illa cognitio ab alijs negationibus, vnde haberi poteſt etiam de his entibus, quæ aliquando futura ſunt, ſic enim dicitur eſſe in Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ de omnibus rebus poſſibilibus, ſiuè futuræ ſint, ſiuè non: igitur quo ad poſteriora prædicata cognoſcuntur hæc obiecta propriè, & formaliter, vt non entia.

6 Nõ entia dicuntur oĩa, quæ non exiſtunt.

Secundò dici poſſunt non entia omnia, quæ actu non exiſtunt, etiam ſi aliquãdo futura ſint, & hoc modo fuere nõ entia, in æternitate omnia, quæ ſunt extra Deum, & nunc ſunt non entia omnia præterita, & futura; ſunt autem entia pro illis temporibus, in quibus habent actualem exiſtentiam ita enim loquimur de entibus actualibus, ac veris. Vnde quia Deus hæc omnia cognõſcit, pro vt habent eſſe in ſuis temporibus, ideò dicitur hæc omnia cognoſcere, vt entia per ſcientiam viſionis. Tamen de his etiam ipſis cognoſcit pro alijs differentijs temporum, vel pro ipſa æternitate negationem exiſtentiæ, quam in ſe ipſis habent, & ſub hac ratione etiam cognoſcit illa, vt non entia. Imò ſi rectè attendantur, etiam vt ſic, cognoſcuntur per ſcientiam viſionis, quia illa met negatio nõ cognoſcitur, vt poſſibilis tantum, ſed vt attualis modo ſuo, & in ordine ad talem, vel talem differentiam temporis. Cuius ſignum eſt, quia ſcientia talis negationis ſupponit voluntatem Dei, quatenus ab illa pendet, quòd res ſit, vel non ſit in tali differentia temporis.

7 Nõ entia dicuntur, quæ nec sũt nec eſſe poſsũt.

Tertiò dici poſſunt non entia, quæ nec ſunt, nec eſſe poſſunt, quomodo Dialectici Chimerã vocant negationem. Et de huiuſmodi negatione dubitari poteſt, an cognoſcat illã Deus, quia eſt ens fictũ, Deus autem nihil fingit, ſed cognoſcit vnumquodque ſicut eſt. Tamen D. Thom. dicto art. 9. ex eodem principio colligit Deum ẽt hæc cognoſcere, quia *Cognoſcit omnia* (inquit) *quę ſunt in potentia Dei, vel creaturæ ſiue in potentia actiua ſiue in paſſiua ſiue in potentia opinandi, ve imaginãdi, vel quocumq; modo ſignificandi.* Quo modo ſupra lib. 1. in fine, & in Metaphyſica diſputat. vltima diximus, licet Deus non fabricet ens rationis, nec diſtinctionem rationis, tamen cognoſcere illa, pro vt à nobis cogitari poſſunt. Ratio verò eſt, quia hoc neceſſario ſequitur ex infinita comprehenſione, quam Deus habet rerum omnium, & potentiarum.

8 Duplici modo negatio concipi poteſt.

Sed circa modum, quo Deus hæc cognoſcit eſt vlterius aduertendum, duobus modis poſſe negationem aliquam à nobis cognoſci. Vno modo concipiẽdo illam ad modum cuiuſdam ſimplicis entis, alio modo iudicio quodam compoſitiuo, ſeu potius diuiſiuo, quo indicamus, hoc non eſſe illud, vel non eſſe poſſibile, ſeu quod idem eſt, hoc eſſe ens imaginariũ, et impoſſibile. Deus ergò per ſe, & directè non cognoſcit negationẽ, vel priuationem pro modo, ſicut nec per ſe fingit alia entia rationis, quia non cognoſcit res per analogiam, vel proportionem ad alias, ſed vnumquodque, ſicut eſt. Nihilominus tamen co- A gnoſcit illa obiecta quatenus ab intellectu humano concipi, vel excogitari poſſunt, quia per hoc cognoſcit illas negationes, pro vt eſſe poſſunt, ſaltem obiectiuè, in mente hominis. At verò poſteriori modo videt Deus has negationes per ſe, & ex vi ſuæ cognitionis ſecluſa omni compoſitione, & diuiſione, ſimpliciter intuendo id, quod nos per diuiſionem indicamus. Nam ſimpliciter cognoſcẽdo hominem, & equum iudicat vnum non eſſe alium, & videndo hominem, & viſum, videt in homine cæco Verbi gratia nõ eſſe coniuncta, & ita videt illum eſſe cæcum, non affirmando propriè, ſed potius negando, id eſt, videndo vnum non eſſe in alio, & ſic de cæteris. B Quæ omnia in diuino intellectu facillima ſunt, quia vnica quaſi ſpecie, & vnico ſimpliciſſimo actu de omnibus iudicat, & ideò omnia, quæ nos cõponendo, et diſcurrendo cognoſcimus, ipſe ſimpliciſſimo actu intuetur, vt ſatis D. Thom. declarat d. q. 14. art. 14. *D.Thom.*

9 Quomodo cognoſcat Deus mala.

Ex quibus etiam declaratum manet, quomodo Deus cognoſcat mala, nam quod illa cognoſcat, neceſſarium eſt. Quia mala pęnæ ipſe facit, iuxta illud. *Si eſt malum in ciuitate quod non fecerit Dominus*. Amos 3. *Amos 3.* Quidquid autem à Deo fit, ab ipſo cognoſci neceſſe eſt, vt ſæpè diximus, cum Dionyſ. cap. 7. de diuin. nom. Vnde dicitur C Prouerb. 15. *Infernus, & perditio coram Deo*. *Prou. 15.* Sub malis autem pœnæ comprehendimus etiam mala, quæ dicuntur peccata naturæ de quibus dicitur Sap. 8. *Monſtra ſcit, antequam fiant*. *Sap. 8.* Mala autem culpæ licet non fiant à Deo, tamen & permittit illa, & punit, vel remittit; vnde neceſsè eſt, vt illa videat, & ideo dicitur Iob 11. *Videns iniquitatem eorũ non ne conſiderat?* *Iob 11.* & Dauid Pſ. 50. *Malum coram te feci*. *Pſal. 50.* Intercedit vero differentia inter mala pęnæ, et culpæ, quòd priora ſcit Deus, non tantum cognoſcendo, ſed etiam approbando, & ideò dicitur ea ſcire, non tantum ſcientia ſimplicis notitiæ, ſed etiam ſcientia approbationis. Mala autem culpæ tantum priori ſcĩetia nouit, D & ideo interdum in ſcriptura dicitur ea neſcire, non quia illa ignoret, ſed quia non approbat. Quo modo dicitur Abac. 1. *Mundi ſunt oculi tui ne videant malum*. *Abacuc. 1* Supple approbando. Nullum ergò malum fit, quod Deum lateat.

Modus autem cognoſcendi illud, eſt, quem proximè declarauimus, de quocumque genere negationis. 10 Eſt enim eadem ratio de priuatione, quæ ſolum addit ex parte ſubiecti capacitatem, vel debitum habendi formam, qua caret. Vnde cognoſcendo ſubiectum, & omnem poſitiuam capacitatem eius, & omne bonum illi debitum, & abſentiam eius, cognoſcitur malum. Quia iuxta veriorem ſententiam malum in priuatione debitæ E bonitatis formaliter conſiſtit, vel ſi malum morale ſit, in carentia rectitudinis debitæ tali actui libero, vt latius in 1. p. q. 48. & 1. 2. q. 18. & 71. diſſeritur. Eſt autem conſiderandum, præſertim in peccato, & malo morali (licet cum proportione idem in alijs actibus naturaliter malis, ſeu defectuoſis, & in alijs priuationibus, cum proportione inueniri poſſit) conſiderandum (inquam) eſt in actu bono, & eſſe formalem bonitatem, quæ inhæret actui, & præterea eſſe bonitatem obiecti, ſeu finis ad quem tendit, vt in actu charitatis, & eſt bonitas formalis talis actus, & eſt bonitas Dei, ad quem tendit ille actus, ex quo fit vt peccatum contrarium ſit, & bonitati contrarij actus, & bonitati ipſius Dei,

Vnde

11 Dubium. Vnde quæri ſolet, an Deus cognoſcat malitiã actus, cognoſcendo ſuam diuinam bonitatem, vel cognoſcendo formaliter bonitatem oppoſiti actus. Omiſſis autem varijs opinionibus, quia res eſt facilis, dicendum eſt. Proximè, & immediatè cognoſci malum per cognitionem illius formalis bonitatis, qua priuatur, non per bonitatem obiecti, niſi remotè. (Reſolutio) Sicut cæcitas Verbi gratia proximè non cognoſcitur cognoſcendo colorem, vel lucem, quatenus eſt obiectum viſus, ſed cognoſcendo viſum ipſum, quo cæcitas priuat, ſic ergo peccatum proximè cognoſcitur, quatenus priuatur tali rectitudine, & bonitate ſibi debita. Quia in uniuerſum hæc eſt propria, & proxima ratio cognoſcendi priuationem per oppoſitum habitum, per quam etiam cognoſcitur quomodo actus priuetur debito ordine ad finem, vel obiectum. Sic ergo Deus etiam cognoſcit malitiam, vt D. Thom. aperte docet dic. quæſtione 14. artic. 10. & ſentiunt communiter Theologi in 1. diſtinctione 36. vbi Duran. quæſtione 1. clarius hoc diſputauit. (*D. Thom.* *Durand.*) Quia uerò Deus cognoſcit omnem bonitatem creatam per ſuã bonitatem eſſentialem, ideo dicetur Deus per ſuam bonitatem cognoſcere omnem malitiam, quaſi remotè, & radicaliter. Sicut etiam dicitur Deus omnia cognoſcere per ſuam eſſentiam, & nihilominus per eandem eſſentiam ſuam immediatius cognoſcit (noſtro modo intelligendi) eſſentiam hominis, quam paſſiones eius, quas per hominis eſſentiam proximè cognoſcit. Atque ita eſt intelligendus Dionyſ. capite 7. de diuin. nom.

12 Deum nõ ſolum cognoſcere veritatem ſed etiam falſitaté. Et iuxta hæc poſſumus cum proportione inferre, Deum non ſolum cognoſcere veritatem, ſed etiam falſitatem, nam ſicut cognoſcit peccatum voluntatis, ita etiam errores intellectus, & falſas opiniones hominum, vnde neceſſe eſt, vt falſitatem cognoſcat, licet falſitatem in ſe habere non poſſit, ſicut cognoſcit mala, licet non poſſit in ſe habere malitiam. Licet ergo in diuino intellectu formaliter non ſit falſitas, ſed tantum veritas, obiectiuè autẽ cadit ſuo modo ſub ſcientiam Dei, vt oſtenſum eſt.

3. Aſſertio Dico tertio. Omne ens creatum, quod Deus cognoſcit tanquam ens reale exiſtens in aliqua differentia temporis, ſeu duratione reali, ſimul ex æternitate cognoſcit. Vnde etiam in æternũ, ac perpetuo illud cognoſcit. Certiſſima eſt aſſertio; expreſsè enim habetur in ſcriptura. Dan. 13. *Deus æterne, qui noſti omnia antequam fiant.* Sapient. 8. *Scit præterita, & de futuris æſtimat.* Ecclesiaſt. 23. Ioann. 45. Exod. 3. Deut. 1. &c. (*Dan. 13. Sap. 8. Eccl. 23. Ioan. 45. Exod. 3. Deut. 1.*) Ratio autem eſt, quia diuina cognitio eſt infinita; & ideo uno intuitu omnem veritatem cognoſcibilem comprehendit. Eſt etiam illa cognitio æterna, & ideo omnia tempora complectitur, & in ea ſecundum ſe, nec futurum eſt, nec præteritum, ideoque ſemper eodem modo omnia intuetur.

14 Alia proprietas ſcientia Dei. Vnde colligitur alia proprietas illius ſcientiæ nimirum eſſe prorſus immutabilem, & inuariabilem etiam pro ut terminatur ad obiecta maximè mutabilia, & uariabilia. Quod docet D. Thomas dict. quæſtione 14. articu. 15. Et eſt certum ex ſupra dictis de immutabilitate, & æternitate Dei. Et ex hac proprietate confirmatur aſſertio tertia, nam ſi diuina ſcientia eſt inuariabilis, ergo quod ſemel nouit, ſemper ac perpetuo nouit.

A Solet verò obijci primo, quia Deus ſcit nunc Antichriſtum futurum, & cum viderit præſentem iam non cognoſcet illum eſſe futurum, & nunc cognoſcit non eſſe Adam, quem aliquando eſſe nouit. Sed hoc pertinet ſolum ad modũ loquendi, & facile ſoluitur aduertendo, quòd ſupra dixi, in Deo ſecundum ſe, ſeu in æternitate eius non eſſe præteritum, neque futurum, ſed ſolum per denominationem extrinſecam temporum illi coexiſtentium. Ita ergo ſi conſideremus ſcientiam Dei in ſua æternitate, nihil in ea mutatur, aut eſt præteritum, aut futurum, ſed idem ſemper intuetur. Tamen in rebus videt ſucceſsionem, & in ordine ad illam, & ad temporalem
B durationem videt nunc rem eſſe præteritã, & antea fuiſſe futuram, & poſtea præterire, ipſe tamen ſemper illam intuetur eodem modo. Vnde ab æterno vidit Adam, vt exiſtentem in tali tempore, & in priori fuiſſe futurum, & in ſequenti præteritum, & hoc ſemper videt. Et ſimiliter, ſicut nunc uidet Antichriſtum eſſe futurum reſpectu præſentis temporis, ita & hoc ſemper cognoſcet, etiã ſi Antichriſtus natus ſit, quia nunquam uidebit natum in hoc tempore, ſed in alio futuro, quod reſpectu hodierni temporis ſemper cognoſcetur, vt habens relationem futuri, & ſic de alijs. De quibus videri poſſunt D. Tho. & Caietanus d. art. 15. *D. Thom. Caietan.*

C Obijcitur uerò ſecundo, quia hæc ſcientia, quam Deus habet de rebus actu exiſtentibus in aliqua differentia temporis, non eſt ſimpliciter neceſſaria, quia non eſt neceſſarium ſimpliciter creaturas aliquas habere exiſtentiam, eſt ergo contingens, ergo non poteſt eſſe inuariabilis, & immutabilis. *16* Obiectio. Sed hoc etiam ex dictis ſupra facile eſt, quia neceſsitas ſimpliciter, alia eſt a neceſſitate immutabilitatis. Verum eſt ergo hãc ſcientiam non eſſe ſimpliciter neceſſariam, & in hoc ſenſu interdum uocari liberam, uel contingentem, at nihilominus neceſſaria eſt neceſsitate immutabilitatis, quia poſtquam ad tale obiectũ Reſponſum.
D terminata eſt in illa quaſi habitudine neceſſario immutabilis perſeuerat. Item ſi aliquando habet relationem cauſæ ad tale obiectum, neceſſe eſt, ut ab æterno illam habuerit, quia non poteſt de nouo in illo inſurgere, imò licet dicatur habere indifferentiam quãdam, quatenus obiectum illud abſolutè ſpectatum potuit eſſe, vel non eſſe, nihilominus in hoc habet quandam neceſſitatem, quia eo ipſo quòd obiectum veritatem aliquam habet, neceſſario diuina ſcientia, ad illud terminatur, quatenus verum eſt. Quia intellectio diuina in ſe nõ eſt formaliter libera quoad exercitium, quia hoc non pertinet ad perfectionem, ſed ad potentialitatem, & limitationem.
E Neque etiam eſt libera quoad ſpecificationem, quia ſemper cum euidentia iudicat de re, ſicut eſt, & in illam intuetur omnem habitudinem præteriti, vel futuri, quam in ordine ad ſuam propriam menſuram habitura eſt. Et hinc etiam prouenit, ut illa ſcientia Dei in ſe ſit inuariabilis, licet res ipſæ variabiles ſint. Hic autem pullulat iterum difficultas ſupra tractata, cur hæc ſcientia ſine ſui mutatione non poſſit habere nouum reſpectum ad obiectum, ſeu rem exiſtentem, quem ab æterno non habuerit, cum mutatio non fiat propter ſolum reſpectum rationis, ſed hoc ſatis tractatum eſt in capite tertio, libro ſecundo, & in locis ibi citatis.

17 Adhuc verò ſuperſunt in hac aſſertione plures,& graues quæſtiones,in quibus præcipua huius materiæ difficultas verſatur. Prima eſt. Quomodo cognoſcat Deus futura contingentia antequam ſint. Secunda. Quomodo cum illa ſcientia infallibili ſtet contingentia rerum, & libertas arbitrij. Tertia an cognoſcat etiam contingentia,quæ futura eſſent, ſi hæc vel illa conditio poneretur. Quarta. Quomodo illa cognoſcat. Sed de hac materia duos libros inter alia Opuſcula ſcripſi, & duas quæſtiones primas, quanta potui diligentia,tractaui, neq; illis nunc aliquid addendum occurrit. Aliæ verò duæ quæſtiones in ſecundo libro tractatæ ſunt. Et quoniam illæ in maiori controuerſia verſantur, poſſet fortaſsè de nouo addi non pauca de illarum materia dici. Sed quoniam de tota illa controuerſia Apoſtolicæ ſedis iudicium expectamus, ideo nihil in hoc opere addendum duximus,ſed ſententiam, quam ibi ſecuti ſumus, vbi neceſſarium fuerit, tanquam veram ſupponemus. Vltima quæſtio hic eſſe poteſt, An Deus cognoſcat infinita, ſed de illa etiam in præſenti nihil dicam,vel quia nõ poteſt eſſe quæſtio de re,ſed de nomine,quę pendet ex quæſtione, an poſſit Deus facere infinitũ in actu, vel certè, quia ſi quæſtio referatur ad ſcientiam viſionis tractata eſt a nobis de anima Chriſti in 1.tom.3.p.diſput.26.ſect.3. Et quoad hoc eadem eſt ratio de ſcientia increata, & creata animæ Chriſti,quia ſupponimus,videre Chriſti animã in Verbo omnia, quæ Verbum ipſum videt ſcientia viſionis. Si autem tractatur quæſtio de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vel cum eadem proportione definienda eſt,vel ſiquid habet peculiare pendet ex his, quæ de omnipotentia Dei,& infinitate obiecti eius,dicemus.

Variæ quęſtiones oriuntur.

CAPVT IIII.

An ſcientia Dei practica ſit, & cauſa rerum: Vbi de varijs nominibus Diuinæ ſcientiæ.

1 HActenus conſiderauimus diuinam ſcientiam ſolum,vt ſpeculatiua eſt,nunc oportet breuiter de illa dicere quatenus cauſa rerum, & operatiua eſt. Conſequenter vero neceſſariũ eſt, exponere, quomodo diuina ſcientia diuidatur in practicam,& ſpeculatiuam,vbi oportebit etiam de alijs diuiſionibus eius dicere. Quamuis enim diuina ſcientia vna, & ſimpliciſſima ſit in ſe,tamen ob multitudinem rerum quæ ſub illam cadunt, & varia munia, quæ in illa conſiderari poſſunt,diſtinguitur a nobis varijs modis,ſecundum conceptus noſtros inadæquatos, vt illam modo noſtro conſiderare poſſimus. Atque has diuiſiones illius ſcientiæ ſufficienter tractaui in dicta diſp.30.Metaphyſ. ſect. 15. Et ideo ſolum hic illas inſinuabo,quantum neceſſe eſt ad explicandum punctum propoſitum, quod ibi omiſſum eſt,quia magis erat Theologicum.

Variæ diuiſiones diuinæ ſcientiæ.

2 Ex parte igitur rerum cognitarum, poteſt diuidi primo diuina ſcientia in ſcientiam Dei, & creaturarum, quæ diuiſio ex dictis in præcedentibus capitibus ſatis cõſtat; diuiditur ſubinde in ſcientiam ſimplicis intelligẽtiæ,& viſionis. Quæ alias dici poſſunt abſtractiua, & intuitiua. In qua diuiſione non ſubdiuiduntur propriè membra prioris diuiſionis. Nam ſcientia viſionis eſſe poteſt de Deo ipſo,& de creaturis. Nam ſcientia

1. Diuiſio. *2. Diuiſio.*

A viſionis dicitur illa per quam videntur res exiſtẽtes,vel futuræ in qualibet duratione reali ſecundum actualem exiſtentiam exercitam cum omnibus conditionibus exiſtentiæ,vt aiunt, & hoc modo videt Deus ſe ipſum, & diuinas perſonas, atque omnia etiam creata,quæ aliquando futura ſunt. Diuerſo tamen modo in hoc,quod reſpectu Dei illa ſcientia eſt omnino neceſſaria, nec poteſt eſſe niſi intuitiua, vt infra lib. 9. de Trinitate magis declarabitur. Reſpectu vero creaturarum ſcientia viſionis, vt viſionis, & intuitiua eſt,non eſt abſolute neceſſaria,ſed ſolum ex ſuppoſitione obiecti futuri, vt capite præcedenti tactum eſt, & latius in libris de ſcientia Dei futurorum contingentium. At verò ſcientia ſimplicis intelligentiæ,quæ abſtractiua eſt,quia abſtrahit ab actuali exiſtentia obiecti ſui, ſolum habet locum circa creaturas,quia omnes, & ſolę creaturæ non includunt eſſentialiter ipſum eſſe exiſtentiæ actualis, & ideo poſſunt quidditatiuè cognoſci ſecundum ſuas eſſentias, & vt poſſibiles ſunt,etiam ſi non videantur exiſtentes. Et hæc vocatur cognitio per ſimplicem intelligentiam, & abſtractiua,quia non terminatur ad res, vt actualiter exiſtentes. Eſt autem hæc ſcientia,vt terminatur ad res poſſibiles ſimpliciter neceſſaria, quia poſſibilitas creaturarum neceſſaria eſt, vt in dicto lib. 9. de Trinit. latius dicturi ſumus. Inſinuabat autem ſe hoc loco quæſtio, ad quod ex his membris reuocatur ſcientia conditionalium contingentium,ſed de hac re in lib. 2. de illa ſcientia ſatis dictum eſt.

B

C

Hinc vlterius diuidi poteſt ſcientia in practicam,& ſpeculatiuã, nam diuina ſcientia vtramque rationem eminentiſſimè complectitur; propter quod non ſolum ſapientia, & ſcientia, ſed etiam prudentia, & ars perfectiſſime vocatur. Sumitur autem hęc diſtinctio etiam ex obiectis. Nam ſcientia ſpeculatiua dicitur, quæ ſiſtit in cognitione veritatis,etiam ſi non ſit de re,quam ſciens poſſit operari,ſcientia verò practica,& eſt de re operabili, & eſt principium operandi res cognitas,quantum eſt ex ſe. Deus autem,& contemplatur ſcientia ſua omnem veritatem, & per eandem cognoſcit omnia, quæ operari poteſt, habet ergo ſcienriam ſpeculatiuam,& practicam. 3

Alia diuiſio.

D

Ex qua doctrina videbatur per ſe manifeſtũ, ſcientiam Dei non poſſe habere rationem practicæ ſcientiæ,vt de Deo ipſo eſt,quia vt ſic non eſt de re operabili a ſciente. Nihilominus tamen hoc videtur in dubium reuocaſſe Scotus in 4. q. prologi ad 4. Quia licet Deus non ſit operabilis a ſe, eſt amabilis a ſe, & hoc videtur eſſe ſatis ad ſcientiam practicam,non quæ ſit per modum artis,ſed quæ ſit ſaltem per modum prudentiæ. Nã dictamen hoc, *amandus eſt Deus* practicum, & prudentiale eſt, & hoc habet Deus circa ſe ipſum. Sicut viſio beatifica dici poteſt practica cognitio,quatenus dictat Deum eſſe amandum. 4

Dubium. *Scotus.*

E

Sed nihilominus dicendum eſt, ſcientiã Dei, prout verſatur circa ea, quæ ſunt intra Deum, nullo modo eſſe practicam,vt docet D. Thom. dicta quæſt. 14. art. 16. ac tandem fatetur Scot. in eadem quæſt. §. *Si obijciatur*. Ratio eius eſt, quia in Deo intellectus non eſt regula voluntatis. Alij reddunt rationem, quia licet ſcientia, quam Deus de ſe habet amorem excitet, ille amor non eſt operatio. Quantum hæ rationes valeant ex dicendis conſtabit. Ego igitur cenſeo, 5

D. Thom. *Scotus.*

pro-

propriam rationem eſſe, quia ille amor non eſt liber, ſed omninò naturalis, praxis autem propriè non eſt niſi vbi eſt dominium actionis, vt conſtat ex vſu omnium, & ex his, quæ de practico, & ſpeculatiuo diſſeruimus diſp.44. Metaph. ſect.13. à nu.19. Confirmatur, quia amor, quo Deus ſe diligit, non eſt à prudẽtia, quia naturalis eſt, nec ab arte ob eãdem rationem, & quia non eſt propriè opus, ergò. Tandẽ quis dicat productionem Spiritus ſancti eſſe ex dictamine practico intellectus Diuini? Igitur licet ille amor ſequatur noſtro modo intelligendi ex cognitione, tanquam ex conditione proponente obiectum, hoc non ſatis eſt, vt illa cognitio practica dicatur. Nam ex ſpeculatione, vel viſione rei pulchræ ſequi poteſt delectatio, vel amor, & nõ propterea eſt praxis, quia illa affectio voluntatis ſequitur ex vi obiecti, & cõſideratio intellectus nõ inducitur modo practico, vt conſulendo, præcipiendo, vel alio ſimili, ſed eſt conditio requiſita propter naturalem ſubordinationem talium potentiarum.

6 Corellarium.

Secundo videtur ex dictis inferri ſatis euidenter, Diuinam ſcientiã, pro vt verſatur circa creaturas eſſe practicam. Tum quia voluntas diuina circa creaturas liberè verſatur, vndè poteſt per rationem practicam ſuo modo dirigi. Tum etiã, quia poteſt Deus creaturas producere, & ſcit, quomodo à ſe fieri poſſunt, ergo cũ ab ipſo fiunt, per illam ſciẽtiam effectio earum dirigitur, ergo ſcientia illa practica eſt, nam hæc ſunt munia ſcientiæ practicæ. Nihilominus Scot. dicta q.4. Prologi §. *Tertius articulus*, & in 1.d.38.q.1. negat illam ſcientiam eſſe practicã: ſupponit enim habitum practicum proximè verſari circa voluntatem, putat autem ſcientiam Dei non poſſe practice verſari circa voluntatem, etiam quoad liberos effectus. Tum quia intellectus in Deo nõ eſt regula voluntatis, ſed ipſa ſibi regula eſt. Tum etiam, quia ante determinationem liberam voluntatis diuinæ, non præcedit dictamen in intellectu, hoc eſſe faciendum, vel amandum.

Scotus.

7 Diuina ſciẽtia duplici modo eſt practica.

Sed negari profectò non poteſt, quin diuina cognitio duplici ratione practica ſit, vno modo per modum prudentiæ, alio modo per modum artis. Per modum prudentiæ reſpectu ipſius met voluntatis diuinæ quoad actus liberos, vt ſic, ſeu quoad determinationes eorum. Qui enim negari poteſt actus illos eſſe prudentiſſimos, & vt tales fuiſſe à Deo præcognitos, & præiudicatos, prius ratione, quam ſint, ſecundum liberã determinationem? Nã quòd illi actus ſint honeſtiſſimi, & conformes diuinæ bonitati, manifeſtum eſt. Quod verò præiudicentur, vt tales prius ratione, quam determinentur, etiam videtur clarum, quia ſcientia illa naturalis eſt, & naturalia ſunt priora liberis. Ergò ante liberam determinationem antecedit in ſcientia Dei hoc iudiciũ, *velle hoc vel illud rectum erit ſecundum prudentiam, liberalitatem, vel iuſtitiam*, ergò tale iudicium rectè dicitur practicum, & prudentiale, ita loquitur ſcriptura, Prou.3. *Dominus ſapientia fundauit terram, ſtabiliuit cælos prudentia*. Iere. 10. & 15. *Qui fecit terram in fortitudine ſua, præparat orbem in ſapientia ſua, & prudentia ſua extendit cælos*.

Prou.3. Ierem.10. & 15.

8 Quã propter quod Scot. ſumit, ante liberã determinationem voluntatis non antecedere hoc iudicium ordine rationis, falſum eſt. Quia etiam de diuina voluntate verum eſt, non poſſe ferri in incognitum, ideo enim proceſſio ſpiritus ſancti poſterior origine eſt ꝓceſſione filij. Supponitur

A ergò cognitio ad liberã Dei determinationem, illa aũt eſt cognitio perfecta de obiecto, & actu, & oĩbus circunſtantijs eius, ergò eſt iudicium de tota conuenientia eius. Quod vero Caiet. 1. par. q.14. ar.16. ſignificat, illud diuinum iudiciũ non eſſe practicum, prout antecedit diuinam voluntatem, ſed prout per illã determinatur ad opus: ſimpliciter non videtur verum. Quia opus conſilij, & prudentiæ practicum eſt, etiam prout antecedit electionem. Neq; (hinc ſequitur) per tale iudicium determinari diuinam voluntatẽ ad vnũ, & ſic tolli diuinã libertatẽ, cũ iudiciũ illud naturale ſit. Nulla enim eſt illatio: quia per iudiciũ illud non proponitur bonũ creatum, vel creabile, B vt neceſſarium ſimpliciter, neq; vt continens omnem rationem boni, et ideo non infert neceſſitatem voluntati Diuinæ, vt ad illud amandum determinetur, & ideo dicitur *oĩa operari ſecundum conſiliũ voluntatis ſuæ*, vt in relatione ſuper hæc verba latè tractaui. Neq; de ratione iudicij practici eſt, vt ita determinet voluntatẽ, ſed ſolũ vt ex ſe aptum ſit, & quod ex modo ſuo ad hoc tẽdat.

Caietan.

At vero per modum artis eſt Diuina ſcientia practica, in ordine ad operationem ad extra, quia cognoſcit non ſolum quaſi ſpeculando, & contemplando quidditatem, & proprietates earum, ſed etiam cognoſcendo modum quo fieri C debent, quod eſt proprium illius ſcientiæ practicæ, quam factiuam vocãt, & eſt propria, & propriiſſima ars. Et ita etiã de Diuina ſapientia dicitur in ſcriptura, quod eſt *Omnium artifex*. Sap.7. & cap.8. *Quis illorum, quæ ſunt, magis quam illa eſt artifex*. Vnde vbicumque in ſcriptura docetur, Deum per ſapientiam ſuam omnia feciſſe. Pſal.103. *Omnia in ſapientia feciſti*, & ſimilibus, oſtenditur, diuinam ſapientiam ſub ea ratione, & practicam ſcientiam, & artem eſſe. Per omnes enim has voces ſignificatur aliqua ratio formalis, quæ perfectionẽ dicit ſine imperfectione in genere cognitionis, ſeu ſcientiæ, & ideò optima ratione Deo, ac Diuinæ ſcientiæ tribuuntur. 9

Sap.7.8. Pſal.103.

D Sed quæri hic poteſt, an hæc diuina ſcientia ſit practica prout eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ vel prout eſt ſcientia viſionis. Quidam enim ſentiunt hoc poſteriori modo eſſe ſcientiam practicam, quia ita inſinuat D. Thomas dicta. q.14. art.16. Nam ſcientia practica eſt, quæ ordinatur ad opus, ſcientia autem ſimplicis intelligentiæ, vt ſic, non ordinatur ad opus, ſed ſcientia viſionis; ergo. Alij volunt, ſcientiam practicam nullam eſſe ex illis, ſed eſſe peculiarem ſcientiam, quæ dicitur approbationis: Alij denique dicunt, nullam ex his eſſe, quia nõ eſt per modum cognitionis, ſed imperij. Sed hæ omnes opiniones falſæ ſunt. Et incipiendo ab vltima infra lib.1. de Præ E deſt. oſtendam, non eſſe in Deo tale imperium diſtinctum à iudicio de agendis. Et in penultimo capit. huius libri dicam, Deum non operari immediatè res ad extra per aliquem actum intellectus, ſed per voluntatem, & potentiam exequẽtem. Denique in Diuina ſcientia nullus actus cogitari poteſt niſi per modũ cognitionis, & quidquid aliud fingitur ſine fundamento eſt, & explicari non poteſt.

10 Dubium. 1. Opinio. 2. Opinio. Reijciuntur hæ duæ opiniones.

Vnde etiã ſcientia approbationis vera cognitio eſt, & ad ſcientiam viſionis applicari ſolet, licet ſecundum quendam modum poſſit attribui ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ: quatenus includit hæc ſcientia approbationis actum aliquem voluntatis, vel ordinem ad illum. Declaratur, nã impri- 11

imprimis includit hæc ſcientia, quod ſit cognitio, aliàs ſcientia non eſt, addit vero, quod ſit de re, quæ Deo placet. Vnde propriè cenſetur explicari per illa verba Gen. 1 *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Quam ſcientiam fuiſſe viſionis conſtat, eſt ergo ſcientia approbationis, quędam ſcientia viſionis, qua Deus nouit ea, quæ ſibi placent, ſeu in quibus ipſe complacet, vt loquitur Paulus ad Rom. 11. cum ait, *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit*, vt ſæpe exponit Auguſt. Propter quod dixit Hiero. in id Abacuch. 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum.* Ideo dici Deum ignorare malum, *quia non libenter videt illud*, ergo è conuerſo quæ videt libenter, & complacendo in eis cognoſcere ſcientia approbationis dicitur. Vnde quia Deus non dicitur proprie complacere, niſi in his, quæ facere ipſe decreuit, ideo hæc ſcientia approbationis ſcientia viſionis eſt. Si tamen conſideremus, etiam Deum ſcire multa, apta, vt ab ipſo approbarentur ſi fierent, vel quæ approbari ab ipſo poſſent, ſi ea vellet, ſeu, quæ per ſimplicem affectum approbat, licet ea facere non decernat. Ideo ſub his conſiderationibus etiam in ſcientia ſimplicis intelligentiæ intelligi poteſt ſcientia approbationis. Vnde, eo modo quo ſcientia practica poteſt eſſe in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, aut viſionis, poteſt etiam eſſe ſcientia approbationis practica, & ſpeculatiua.

Gen. 1. Rom. 11. Auguſt. Hierony.

12 Addo igitur vlterius, ſcientiam ſimplicis intelligentię creaturarum, licet ſub vna ratione ſpeculatiua ſit, ſub alia optimè dici practicam. Patet primum, quia habet totam illam ſpeculationem naturarum creabilium, quæ in ſcientia maximè ſpeculatiua ſpectari poteſt. Vnde ex ſe, & ex ratione ſua, ſpeculatiua eſt: Secundum etiam probatur, quia eſt ſcientia de re operabili ab ipſo ſciente, & modo operabili ab eodem, quia nouit Deus per illā ſcientiam quomodo erat creandus mundus, & quomodo eſſet rectè gubernandus, quæ ſcientia practica eſt, eſſetq; talis, etiam ſi Deus decreuiſſet nec creare mundum, nec gubernare. Nam, vt ſcientia ſit practica (vt ex Metaphyſica conſtat) neceſſe non eſt, vt a ſciente applicetur ad opus, ſed ſatis eſt quod de ſe directiua, & regulatiua ſit operis, quatenus eſt de re operabili, vt talis eſt, id eſt, modo operabili, ſeu oſtendendo modum, quo res facienda eſt, ſi artifex voluerit.

Scientia ſimplicis intelligentiæ ſub vna ratione eſt ſpeculatiua ſub alia practica.

13 At verò ſcientia viſionis per ſe non eſt practica, ſed eſt quædam intuitiua, ſeu quaſi experimentalis viſio. Vnde ſi conſideretur in Deo, quatenus terminatur ad res actu exiſtentes ſupponit effectionem eorum, vnde, vt ſic, non facit illas. Si vero conſideretur, vt de futuris eſt, etiam ſupponit futuritioné earum, & ex parte Dei ſupponit voluntatem aliquam, ſine qua illæ res non poſſunt eſſe abſolutè futuræ. Non eſt ergo ſcientia viſionis practica, maximè per modum artis. In ordine vero ad prudentiam, & ad iudicium de agendis, ſeu vitandis liberè, poteſt ſuo modo conducere eo modo, quo experientia, & memoria, vel præiudicium de futuris ſolet ad prudentiam conferre. Non tamen propterea talis ſcientia dici poteſt proprie practica, ſed conditio quędam antecedens, & neceſſaria ad prudentiam. Sic enim omnis notitia practica in aliqua ſpeculatiua fundatur, vel ſecundum rem, vt in nobis, vel ſecundum rationem, vt in Deo.

Sciētia viſionis per ſe non eſt practica.

14 Vltimo ex dictis Conſtat ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, quatenus practica eſt. Patet, quia Deus operatur omnia per ſapientiam ſuam, vt ſcripturæ docēt, quæ ſatis allegatæ ſunt (eſt enim res clara) ſed non eſt cauſa, niſi vt eſt operatiua, ergo vt eſt practica, eſt cauſa rerum. Quomodo autem cauſet dicemus cap. 6. agendo de potentia. Nunc ſolum dicimus, concurrere ad rerum effectionem duobus modis prædictis, primo per modum prudentiæ, nam ſcientia illa non operatur niſi per voluntatem, ergo prius ratione intelligitur, inducere voluntatem, vt hoc, vel illud operari velit, & ſub hac ratione habet rationem prudentiæ. Deinde poſt voluntatis determinationem dirigit actionem per modum artis, oſtendens modum, quo res faciendæ ſunt.

Scientiam Dei eſſe cauſam rerum omnium.

15 Vnde etiam conſtat, an eſſe cauſam rerum conueniat ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, an viſionis. Nam eſſe cauſam per modum artis habet, vt eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ applicata per voluntatem. Ex ſe enim ſolum habet, vt ſit cauſa veluti in actu primo, id eſt, cauſatiua, quod etiam habet circa poſſibilia, quæ nunquā erunt. Quod vero ſit cauſa in actu non habet ſine applicatione voluntatis, eius vero cauſalitas præintelligitur ante ſcientiam viſionis, nam hęc videt res, vt iam factas, vel futuras. At verò quoad iudicium prudentiale, & quaſi conſilium diſtinguendum eſt. Nam ſi conſideretur ante omne decretum liberum voluntatis Dei, ſic etiam pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia illud iudicium eſt omnino naturale, & dicitur eſſe cauſa quantum eſt ex ſe, ſeu ſufficiens in ſuo genere, non tamen efficaciter, & in actu ſecundo, niſi accedat decretum voluntatis, quod liberū eſt non obſtāte illo iudicio. Si verò conſideretur aliquod particulare iudiciū de aliquo agendo, ſeu eligēdo ex præſuppoſitione prioris decreti, ſic poteſt interdū pertinere ad ſcientiam viſionis, quatenus illud dictamē ſimpliciter liberū eſt, licet ex ſuppoſitione ſit neceſſarium. Et hæc ſufficiunt de hac ſcietia practica, quatenus proximè refertur ad voluntatem Dei, & habet rationem prudentiæ, ſeu conſilij, quia præter ea, quæ de voluntate dicemus, nihil difficultatis circa illam occurrit, & videri etiam poſſunt multa, quæ de hac re diximus in Relectione citata. De eadē vero ſcientia, quatenus habet rationem artis nōnulla dicenda ſuperſunt. Quæ in ſequenti capite tractabuntur.

CAPVT V.

An in Diuina ſcientia practica ſint Ideæ creaturarum omnium, & quot, quarumcunque rerum ſunt.

1 MAteriam hanc tractat D. Thom. 1. par. queſt. 15. per totam, & alij Scholaſtici in 1. d. 35. & 36. & Alenſ. 1. par. quæſt. 23. Veruntamen ea, quæ in hac materia præcipua eſſe videntur in diſput. 15. Metaphyſ. ſect. 1. a nobis tractata ſunt, quæ hic repetenda non ſunt, & ideo in hoc capite breuiter materiam hanc poterimus expedire, quæ neceſſaria eſt ad complementum doctrinæ traditæ in capite præcedenti, & ideo non eſt hic omnino prætermiſſa. Quinque vero præcipua eſſe videntur, quæ de ideis tractari ſolent, videlicet, An ſint, vbi ſint, quid ſint, quarum rerum ſint, & quot ſint, poſſumuſque

D. Thom. Alenſis.

ſextum

ſextum addere. nimirum, quam cauſalitatem habeant.

2 Ideas eſſe. Prima tria puncta latè ſunt tractata dicta ſectione prima, & ideò hic pro certo ſtatuimus in primis, Ideas eſſe, quia idea nihil aliud ſignificat, quam exemplar ad cuius imitationem artifex operatur, oſtenſum autem eſt, Deum operari, vt ſupremum artificem, oportet ergo vt ſuas ideas habeat. Quas proinde oportet eſſe increatas, æternas, immutabiles, & inuiſibiles, vt notauit Auguſtinus lib. 83. quæſt. q. 46. *Auguſt.* Quia ſi ideæ diuinæ eſſent creatæ, per alias ideas creari deberent, & ſic, vel in infinitum procedẽdum eſt, vel ſiſtendum eſt in increatis, quod ſi increatæ ſunt, illæ ſolæ ſunt ideæ diuinæ, nam quidquid per illas fit, magis erit ideatum, quam idea, ſunt ergo increatæ, ergo immutabiles, æternæ, & inuiſibiles. Vnde aliqui exiſtimant de his fuiſſe locutum Paulum ad Hebr. 11. cum dixit. *Hebr. 11.* *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei, vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent*, id eſt, vt res, quæ in ſuis ideis erãt inuiſibiles, ex illis, vt ex exemplaribus fierẽt viſibiles per creationem. Qui ſenſus probabilis eſt, licet nõ deſint alij. *Chryſoſt.* Nam Chryſoſt. hom. 22. in epiſt. ad Hebr. exponit, *ex inuiſibilibus*, id eſt, *non entibus*, ſeu *ex nihilo*. *Anſelm.* Anſelmus autem ibi, cum prius explicuiſſet illa verba de formatione orbis ex materia inuiſibili, & informi, prius ex nihilo creata ſubiungit, *Vel ex inuiſibilibus facta ſunt viſibilia, id eſt, ex intellectuali mundo, viſibilis, inuiſibilis enim mundus in ſapientia Dei erat, & ad illius imitationem factus eſt iſte viſibilis.* *D.Thom.* Quam expoſitionem ibi D. Thom. lect. 2. locupletat, & ſolam illam aſſignat. Eſto vero non habeatur hæc aſſertio expreſſe in ſcriptura, tamen ex his, quæ docet fides de modo operationis ad extra, tam euidenter colligitur, tamque communi conſenſu Patrum, & Theologorum recepta eſt, vt in dubium reuocari non poſſit.

3 Ideas diuinas eſſe in Deo ipſo. In ſecundo puncto certum eſt, ideas diuinas eſſe in Deo ipſo, quod adeo affirmat Auguſtinus lib. 83. q. quæſt. 46. vt dicat, *Sine impietate negari non poſſe*, & lib. 5. Gen. ad liter. cap. 14. & tractatu 1. in Ioan. in hunc modum intelligit verba illa. *Quod factum eſt in illo vita erat*, diſtinguit enim hanc totam ſententiam a præcedentibus, & exponit *Omnia, quæ facta ſunt*, prout ſunt in Deo per ideas, *eſſe ipſam vitam*, & rationem increatam ſapientiæ Dei, quæ eſt vita per eſſentiã. quam expoſitionem Beda, Rupertus, D. Thom. & alij ſequuntur. Eſt autem tantum probabilis, nam ille locus alijs modis legitur, & exponitur probabiliter. Sequitur vero hæc aſſertio ex priori neceſſaria illatione. Quia extra Deum nihil eſt increatum, inuiſibile, & æternum.

4 Et ita improbatur facile error Platoni attributus de ideis realibus ſeparatis ab indiuiduis, & in ſuo proprio, & ſpecifico eſſe ſubſiſtentibus. De quo hic plura dicere nunc eſt neceſſe, tũ quia & per ſe omnino incredibilis eſt, & iam eſt antiquatus: tum etiam quia in citato loco Metaphy. & in diſp. 2. tractando de vniuerſalibus ſufficienter hæc res expedita eſt.

5 Error Vuiclephi. *Vualden.* Per hanc etiam reſolutionem improbatur facile error tributus Vuiclepho, & impugnatus a Vualdenſe tomo 1. cap. 5. & 8. quatenus dicebat creaturas ſecundum eſſe ideale eſſe aliquid æternum, & diſtinctum ab eſſe Dei. Hic enim error intellectus in hoc ſenſu, quod extra Deum habeant ideæ aliquod eſſe reale verum, & æternum

A contra fidem eſt, & illum ſufficienter impugnaui in Metaphyſica diſput. 31. ſect. 2. valde autem dubito an illa hæreſis in mentem alicuius venerit. Nam, ut ibidem Vuald. refert, Vuiclephus potius errabat vocando creaturas Deum, quia ſunt in Deo ſecundum eſſe ideale, quod magis pertinet ad ineptum, & erroneum, modum loquendi, quam ad rem ipſam: Et ideo neceſſe non eſt in hoc immorari. Maximè, quia in Concil. Conſtantien. ſeſſ. 18. vbi errores Vuiclephi referuntur, nihil de hoc dicitur, & in ſeſſ. 15. cum proponuntur errores Ioannis Huſs. inter alios ponuntur hæ propoſitiones. *Concil. Conſtant.* *Quodlibet eſt Deus, quælibet creatura eſt Deus, vbique omne ens eſt, cum omne*

B *ens ſit Deus.* Et poſtea illarum mentio non fit, cũ referuntur articuli damnati. Quia fortè non conſtitit, illas aſſeruiſſe, vel quia ſolum errabat appellando abſolute, & ſimpliciter ideas diuinas nominibus creaturarum, cum conſtet creaturas non eſſe in Deo formaliter, & ideo nec creaturas ſimpliciter poſſe vocari Deum, nec Deum creaturas, licet cum addito, creatura ſecundum eſſe quod habet in Deo, ſit Deus, vt Auguſtinus, & ſancti loquuntur, & in ſequen. puncto explicabitur.

Circa tertium punctum, quid ſit idea, variæ ſunt opiniones Scholaſticorum. 6 Variæ opiniones. Nam quidam dicunt eſſe ipſas creaturas, quę in tempore fiunt, 1. Opinio.

C prout præcedunt ex æternitate in mente Dei, nõ formaliter, ſed obiectiuè. Alij dixerunt eſſe diuinam eſſentiam cognitam, vt participabilem a creatura. Secunda. Alij, eſſe ipſummet Verbum diuinum, ſeu formalem conceptum eſſentialem, quem Deus habet de creaturis, vt poſſibilibus. Tertia opinio verior eſt. Et hãc vltimam ſententiam, veram exiſtimo, quam in citato loco latè probaui, & auctoritate etiã confirmaui. Eamque apertè docent Auguſt. Anſel. & D. Thom. locis proximè citatis. *Auguſt. Anſelm. D.Thom.* Et ratio breuiter eſt, quia idea nihil aliud eſt quam exemplar artificis, cui opus ſuum facit conforme. Deus autem non intuetur extra ſe aliquid, vt ad illius imi-

D tationem operetur, ſed in ſe habet totam rationem efficiendi, ſiue exemplarem, ſiue productiuam. Item per ideas omnes intelligunt aliquam veram rem, diſtinctam ab ea, quæ fit, res autem, vt poſſibilis obiecta menti Dei, extra Deum nõ eſt aliquid reale actuale, neque aliquid diſtinctũ verè a creatura, quæ fit. Denique creatura, vt ſic obiecta, non poteſt dici æterna, immutabilis, & alia, quæ diuinis ideis attribuuntur. Non eſt ergo idea tantum obiectiuè in Deo, ſed verè, ac realiter. Rurſus per ideam omnes intelligunt formam, quæ repræſentet aliquo modo, & ſit per modum imaginis, hoc autem non conuenit propriè eſſentiæ diuinæ, niſi ratione formalis conce-

E ptus, quem habet de creaturis, ille ergo conceptus, vt repræſentat creaturas factibiles eſt idea. An verò, neceſſe ſit, ideam eſſe cognitam propriè, & vt quod, parum in præſenti refert, nam etiam hoc habet illa formalis cognitio, ſeu ſcientia Dei; quatenus ſe ipſam ſcit perfectiſſimo modo, vt ſupra dictum eſt, & latius in dicto loco Metaphyſicæ, vbi hæc omnia latiſſimè ſunt explicata.

Atque hinc conſtat, ideas proprijſſimè pertinere ad ſcientiam practicam, quam Deus habet de creaturis. 7 Corollarium. Quia nihil magis ad ſcientiam pertinet, quam conceptus ille formalis, qui de re ſcita formatur, nam per illum formaliter repræſentatur, & cognoſcitur. Sed in hoc conceptus, vt eſt de

eſt de tali, vel tali creatura, eſt idea, ergo, idea eſt in diuina ſcientia, vel potius, eſt ipſa ſciētia. Rurſus illa ſcientia eſt de creatura, quatenus a Deo fieri poteſt, & eſt velut ars, per quam fit, eſt ergo ſcientia practica, ergo ideæ in ſcientia practica Dei ſunt, vt habet rationem artis, ſeu ſcientiæ practicæ factiuæ.

8 Animaduerſio. *D.Thom.* Solum eſt obſeruādum circa has voces, *Idea, Ratio*, & *Exemplar*, eſſe in vſu illarum aliquam varietatem; quam diſtinguit D. Thomas dicta q.15.art.3. Et ſignificat, ideam eſſe quaſi commune nomen ſignificans eandem rem, quæ & exemplar, & ratio eſſe poteſt: exemplar in quantum eſt ratio factiua alicuius, ratio verò in quantum eſt principium formale, quo talis res cognoſcitur. Addit verò, nomen exemplaris ſignificare habitudinem ad res faciendas, ſicut nomen prouidentiæ, vel prædeſtinationis, & ideo exemplaria propriè non eſſe in Deo niſi reſpectu earum rerum, quas aliquando eſt effecturus. Rationes verò rerum, tam de rebus aliquando futuris, quam de poſſibilibus nunquam futuris, eſſe poſſe. Ac ſubinde ideam, vt tantum ratio eſt, eſſe de vtriuſque, & ita eſſe poſſe tam in ſcientia ſpeculatiua, quam in practica, vt vero eſt exemplar, eſſe de rebus aliquando futuris. Quod totum pertinet ad vſum vocum tantum, in quo fides adhibenda eſt in arte. Poteſt tamen facile vſus eſſe diuerſus, vel eſſe mutatus, nam ſolent etiam vocari exemplaria, quæ de ſe talia ſunt, vt ad eorum imitationem poſſit aliquid fieri, licet faciendum non ſit, ſicut ſupra diximus, ſcientiā illam eſſe practicam, in actu primo, quod fortaſſe vocat *D.Thom.* D. Thomas, *eſſe practicam virtutem*, in eodem art.3.ad 2.

9 Circa punctum quartum, ſcilicet, quarum rerum ſint ideæ, multa diſputantur a Theologis, quæ omnia pertinent ad vſum vocum, & ideo breuiſſimè deſtringuenda ſunt. Nam loquendo practicè de ideis, ſeu exemplaribus diuinis prout nunc loquimur, certum in primis eſt, habere Deum ideas rerum omnium, quas per ſe, ac propriè facit, vel facere poteſt. *In Deo eſſe ideas rerum omnium.* Probatur, quia omnia operatur per artem ſuam, ergo maximè illa, quæ per ſe, ac propriè operatur, ergo illorum maximè habet ideas.

10 *Auguſt. D.Thom. Bonauen. Richard. Aegid.* Ex hoc ſequitur primo, habere Deum ideas rerum ſingularium ſcilicet, Petri, Pauli, & cæterorum. Ita docet D. Auguſtinus epiſt. 115. in fine, & idem ſentit D. Thomas dicta quæſt. 15. artic.2.ad 4. Bonauent. Richard. Aegidius, & alij in 1.d.35.& 36. Ratio verò clara eſt, quia effectio verſatur circa ſingularia, ergo oportet, vt ſingularium dentur ideæ. Poteſt declarari exemplo humani artificis, quia non depingit talem imaginem, talis figuræ, magnitudinis, coloris, &c. niſi illius habeat propriam, & peculiarem ideam, diuerſam ab idea alterius imaginis. Dices, hoc ad ſummum habere verum, quādo imagines faciendæ ſunt diſſimiles, at ſi ſint omnino ſimiles, licet differant numero per idem exemplar fieri poſſe. Reſpondeo, in humano artifice habere hoc locum, quia operatur per ſe ad formam ſimilem, non verò ad indiuiduationem, ſecus verò eſſe in Deo, qui per ſe attingit indiuidua, & hoc eſt, quod D. Tho. ait in dicto art. ſolutione ad 4. *Prouidentiam diuinam ſe extendere ad ſingularia, & ideo dari illorum ideas*. Quapropter ſine cauſa *Henric.* Henricus Quodlib. 3. q.1. & Quodlib.7.q.5. negat eſſe in Deo ideas ſingularium.

11 Dubium. Quæri verò poteſt, an ſint in Deo ideæ rationum vniuerſalium. Nam Henricus ſupra, tam generum, quam ſpecierum illas eſſe ponendas putat. *D.Thom.* At D. Thomas dicta ſolutione ad 4. fatetur de generibus non dari ideas, diſtinctas ab ideis ſpecierum. Vnde de ſpeciebus videtur eas admittere, imo & *Auguſt.* Auguſt. dicta epiſt. 115. idem ſentit, dum ait: *Mihi videtur, quod ad hominem faciendum attinet, hominis quidem tantum, non meam, vel tuam ibi eſſe rationem. Quantum ad orbem autem temporum, varias hominum rationes in illa ſinceritate viuere.* Sed certe, qua ratione non ponuntur ideæ generum, eadem nec ſpecierum ponendæ eſſe videntur. Primo quidem; quia ſpecies non fiunt, niſi in indiuiduis, vnde non fiunt niſi per ideas indiuiduorum. Secundo quia Deus non habet conceptus confuſos obiectorum vniuerſalium, ſed diſtinctiſſimè omnia cognoſcit, vt ſunt. Vnde licet negari non poſſit, ita cognoſcere Deum ſingularia, vt cognoſcat etiam virtutem formalem, ſeu ſimilitudinē ſpecificam, quam inter ſe habent: nihilominus non intelligimus nos in Deo duos conceptus ratione diſtinctos, vnum ſpeciei, alium indiuidui. Tum quia prior eſſet confuſus & imperfectus, vt in nobis eſt. Tum etiam quia eadem ratione diſtinguendi eſſent conceptus generis, & ſpeciei. Concipiendo ergo ſingularia prout in ſe ſunt, in eis videt ſimilitudinem, quam inter ſe habent, vel integram, & ſpecificam, vel imperfectam, & genericam, & eodem modo ſicut non producit genera, vel ſpecies niſi in indiuiduis, ita per eorum ideas illas producit.

12 Dari in Deo ideas omnium ſingularum ſubſtantiarū. Secūdo ſequitur ex dictis, dari ideam in Deo omnium ſingularium ſubſtantiarum completarum, ſeu ſuppoſitorum. Hoc etiam conſtat, quia illa omnia per ſe fiunt, & per ſe, ac diſtinctè cognoſcuntur. Tamen de partibus ſubſtantiæ ſolet eſſe controuerſia, præſertim de materia prima. Nam D. Thomas ſupra ad 3. negat dari propriam idæam eius, quod Caietanus, & alij ſequūtur. Imò nec proprium conceptum eius videntur ponere in Deo, ſed cognoſci putant conceptu totius, cuius eſt pars, & ſimiliter putant fieri per ideam totius. Fundanturque, quia materia non habet eſſe, nec actualitatem niſi per formā, vnde nec cognoſci, nec fieri poteſt niſi cum illa, & per illam, atque adeo, per ideam, vel rationem totius.

13 Ego vero cenſeo materiam habere ſuam propriam entitatem, & proprium actum entitatiuum, & proprium eſſe, & ideo exiſtimo in ſe diſtinctè, & proprio conceptu cognoſci, licet cum habitudine tranſcendentali, & depēdentia, quā habet à forma. Et ita etiam exiſtimo fieri, & cōſeruari propria quadam actione creatiua, & cōſeruatiua, licet partiali reſpectu totius, ſecundum ordinem naturæ, de potentia vero abſoluta poſſe ſolam produci. Quare placet mihi opinio Albert. 1.d.35.art.10. ponentis propriam ideā materiæ. De accidentibus autem ferè idem dici poteſt. Et de his, quæ per ſe fiunt, & adduntur ſubſtantijs iam productis, ita omnino dicere oportet. At verò de his, quæ non per ſe fiunt, ſed com producuntur, probabilis eſt ſententia D. Thomæ quod per ideas ſubiecti fiunt. Nam intelligimus v.g. habere Deum ideam Angeli, prout in re fit, cum intellectu, & voluntate, & per illam eum producere, & ſic de alijs rebus, de quo ſolū poteſt eſſe diſſenſio in modo loquendi.

Circa

14 Circa quintum punctũ, ſcilicet, quot ſint ideę, res videtur clara, licet auctores etiam diſſentiant in modo loquendi. Certum ergò eſt, in re non eſſe plures ideas actu diſtinctas, quia in Deo non habet locum talis diſtinctio, in abſolutis, vt ſupra probatum eſt. Idea verò licet concipiatur à nobis cum reſpectu rationis ad obiectum creatum, in ſe concipitur, vt forma abſoluta, ſicut reuera eſt, non ſunt ergò in Deo plures ideæ in re diſtinctæ actu aliquo modo. Sed ſicut Deus vni co conceptu omnia intelligit, ita vnam habet realem ideam, ſuæ infinitæ arti adæquatam. Nihilominus verò certum eſt, poſſe à nobis ratione diſtingui ideas per ordinem ad diuerſa obiecta, ſicut reuera illas diſtinguimus, & hoc modo dicuntur eſſe in Deo plures ideæ. Quæ, vt ſunt rationes rerum poſſibilium infinitę ſunt, vel diſtingui poſſunt in infinitum, vt verò ſunt exemplaria rerum faciendarum tot ſunt, quot ſunt vel erunt, res ſingulares habentes in Deo proprias ideas. Atque hæc eſt doctrina communis Theologorum Diui Thomæ dicta quæſt. 15. artic. 2. Alenſ. 1. part. quæſt. 23. m. 4. Bonauent. Alberti, & Heruæi in 1. d. 35. & idem habet Scot. d. 36. q. 1. & ibi Durand. quæſt. 4. Richard. art. 2. q. 3. Capreol. q. 1. art. 1. & cæteri omnes.

Non eſſe plures ideas in Deo actu in re diſtinctas.

D. Thom. Alenſis. Bonauen. Albert. Herueus. Durand. Richard. Capreol.

15 Cum ergo hæc certa ſint, ſolum de nomine eſt quæſtio, an dicendæ ſint ſimpliciter plures ideæ, vel vna. In quo iam vſus obtinuit, vt plures ſimpliciter dicantur, nam ita loquitur Auguſtin. dicta q. 46. in lib. 83. q. & ſumitur ex Dionyſio c. 1. & 5. de Diuin. nomin. & docent D. Thom. & ferè alij Theologi, vno, vel alio excepto, ad modum autem loquendi ſufficit communis vſus. Nam ex eodem etiam habetur, per illam numerationem, vel pluralitatem nõ ſignificari pluralitatem rerum, ſed rationum obiectiuarũ, quæ correſpondet noſtris conceptibus inadæquatis quos de illa idea Diuina formamus.

In quo ſit difficultas.

Auguſt. Dionyſ.

Sed hinc rurſus inquiritur, quę fuerit ratio huius vſus. Quidam exiſtimant per nomen ideæ ſignificari de formali relatione rationis diuini exemplaris ad res repræſentatas, & quia relationes, vt relationes ſunt multiplicãtur ex terminis vt infra libro 6. de Trinit. latius dicemus, ideo, ideas vocari ſimpliciter plures. Sed non videtur nomen ideæ ſignificare de formali relationem ſecundum eſſe, ſed tantum ſecundũ dici, vt aiũt, ſicut nomen ſcientiæ, vel ſimilia. Item alias, idea eſſet ens rationis, vel nomen ſecundæ intentionis, & ita non eſſet in Deo idea ab æterno, quod falſum eſt, nam tam æterna eſt idea, ſicut præſcientia, vel prædeſtinatio, vel decretum liberũ Dei, quæ omnia inuoluunt relationem rationis, ſed non in formali ſignificato, ſeu in obiecto ſignificationis, ſed in modo ſignificandi, idem ergo eſt de idea.

16 Videtur ergo mihi, ideam, & exemplar eſſe menſuram rei, cuius eſt idea, ideoque ſignificari, & concipi, vt adæquatum terminum relationis menſurati, ſeu menſurabilis ad menſuram ſuam. Vnde, quia creaturæ ſunt plures ſimpliciter, & vnaquęque ſuo peculiari modo commenſuratur exemplari diuino, ideo etiam ideas illarum plures ſimpliciter nominari. Et ideo etiam poteſt hæc pluralitas intelligi æterna in intellectu diuino, vt Di. Thom. docet, quatenus Deus intelligit ſuum cõceptum, quem de creaturis habet, poſſe eſſe adæquatum terminum plurium creaturarũ, quæ reſpiciunt ipſum, vt menſuratæ per ipſum. Quapropter, licet Deus non confingat relationem, aut diſtinctionem rationis, cognoſcit nihilominus plures creaturas, vt menſurabiles per ſuam ſcientiam practicam, & ibi cognoſcit eſſe fundamentum ſufficiens ad illam denominationem. Præſertim, quia etiam cognoſcit diſtinctionem rationis, quam mens humana poteſt in ſua idea concipere.

Denique hinc etiã poteſt reddi ratio, cur ideæ ſimpliciter dicantur plures, non vero ſcientia, vel ars diuina. Quia ſcientia, & ars non ita ſignificantur per modum menſuræ, ſicut idea, & exẽplar. Eſt etiam optima ratio, quia ſcientia, & ars ſignificantur, vt habitus, qui non multiplicantur ex materialibus obiectis, & rebus ſcitis, ſed ex ratione formali ſciendi, quę in Deo eſt vna, & vniuerſaliſſima. Exemplar verò, ſeu idea ſignificatur per modum actualis conceptus adæquati rei cognitæ, & per modum imaginis repræſentantis vnamquamquè rem, ſicut eſt, & ideo iuxta rerũ varietatem multiplicatur. Et hæc ſufficiunt pro loquendi modo. 17

Circa ſextum punctum multa dici poſſent, niſi tractata eſſent in d. diſput. 25. Metaph. ſect. 2. Vbi diximus, cauſam exemplarem ad efficientẽ reduci. Nam exemplar eſt veluti forma, per quã artifex operatur. Vnde licet reſpectu artificis idea ſit veluti quædam forma, quæ eſt illi ratio cognoſcendi, tamen in ordine ad effectionem eſt quaſi principium agendi, & aſſimilandi ſibi aliquo modo effectũ, & ideo ſub ea ratione ad cauſam efficientem pertinet. Quam doctrinam in illa ſect. 2. latius declarauimus, & ad diuina etiã exemplaria applicuimus. An verò hæc effectio diuinarum idearum, ſit ſolum per modum directionis cuiuſdam, eo modo, quo ſcientia practica, vel ars, ſolet dirigere potentiam motiuam, ſeu executiuam, vel etiam ſit per influxum ad extra phyſicum, ac per ſe, tractaui in diſp. 30. Metaph. ſect. vlt. & infrà cap. 3. tractando de omnipotentia aliquid attingam. 18

CAPVT VI.

De Diuina Voluntate.

Omnia ferè, quæ de hoc attributo dici poſſunt, in Metaphyſica diſp. 30. ſect. 6. & in alijs opuſculis noſtris tractata ſunt, & ideo breuiſſimè illud expediemus, attingendo totius doctrinæ capita, veramquè reſolutionem, & deſignando loca, in quibus fusè tractata ſunt. Primò ergò ſupponimus, eſſe in Deo veram, & perfectiſſimam voluntatem, ſeu potius verum, & perfectiſſimum velle. Hoc de fide certum eſt, tota enim ſcriptura clamat, Deum facere quæ vult, & in voluntate eius omnia eſſe poſita, & alia ſimilia. Rationes etiam ſatis notæ ſunt, quas in citato loco adduxi, & nunc hæc ſufficiat, quia voluntas eſt perfectio ſimpliciter, vnde non poteſt deeſſe Deo. Item quia voluntas eſt perfectio ſequens intellectum. Qua ratione vtitur D. Tho. 1. part. q. 19. art. 1. Et radicem eius declarat ex alio principio, quod appetitus vitæ ſequitur formam apprehenſam, ſicut appetitus innatus ſequitur formam naturalem. Quod principium generale eſt ad omnia viuentia cognitionis capacia; & conſtat inductione, & optima proportione à D. Thoma inſinuata, ſed eam latius expendere, ad ſcientiam de Anima pertinet. 1

In Deo eſſe veram, & perfectiſſimam voluntatem.

D. Thom.

Dixi

2 Dixi autem potius velle, quam voluntatem eſſe in Deo, quia, vt eodem loco tractaui, in Deo non eſt propria, & formalis potentia ſecundum rem, ſed puriſſimus actus volendi, quem nos varijs modis concipimus, ſicut de ſcientia, & intellectu etiam diximus, & infra tractando de proceſſionibus Diuinis lib. 1. & 7. de Trinitate magis explicabimus. Vnde quando probari ſolet, eſſe in Deo voluntatem, quia in omni natura cognoſcente eſt appetitus elicitus, & non tantum innatus, qui dicitur pondus naturæ, non eſt intelligendum de appetitu propriè eliciente ſuum actum, nam elicere dicit effectionem ad intra, ſeu immanentem, & conſequenter imperfectionẽ, tam in potentia, quam in actu: ſed intelligendum eſt de appetitu vitali ſiue ſit verè elicitus, ſiue purus actus per eſſentiam, quem nos per modum eliciti intelligimus, & ideo etiam ſic nominamus.

3 *Obiectũ diuinæ voluntatis eſſe ipſammet eſſentiam diuinam. D. Thom.*

Secundo eſt certum, primarium obiectum huius voluntatis diuinæ eſſe ipſammet eſſentiã diuinam, cui obiecto neceſſario ac naturaliter illa voluntas cõiungitur per amorem. Hoc tam eſt euidens, vt D. Thom. d. q. 19. de hac veritate quæſtionem non mouerit. Nam ſi in Deo eſt ſpiritualis appetitus, ac vitalis, neceſſe eſt, vt primo, ac per ſe feratur in ipsã Dei bonitatem. Duobus autem modis intelligi poteſt ferri primo in ſuam bonitatem, vel quia primarius actus voluntatis eſt dilectio ſui, vel quia in omni actu diligendi, quem habet, magis ſe, quam alia diligit. Et vterque ſenſus verus eſt, ſed de hoc ſecundo poſtea dicemus, nunc in priori loquimur. Et ſic probatur, quia primum bonum diuinæ voluntati oblatum eſt propria bonitas, quæ etiam eſt ſumma, & maximè amabilis propter ſe ipſam, eſt etiam maximè propria, ergo eſt primarium obiectum voluntatis diuinæ.

4 *D. Thom.* Vnde facile patet altera pars de neceſſitate illius amoris, prout terminatus ad Deum, quam D. Thom. d. q. 19. artic. 3. *abſolutam neceſſitatem* vocat. Addit vero, ita Deum ex neceſsitate velle ſuam bonitatem, ſicut voluntas noſtra ex neceſsitate vult beatitudinem, ex qua ſimilitudine videtur tantum inferri neceſsitas, quoad ſpecificationem: vnde Caietanus fateri videtur, ex vi illius rationis non aliud probari, quod etiam ſentit Ferrar. 1. contra Gent. c. 81. ſed cum verum ſit, etiam quoad exercitium Deum neceſſario amare ſe ipſum, non eſt, cur negemus, D. Thom: de illa fuiſſe loquutum. Maximè cum illam vocat *neceſſitatem abſolutam*, qualis profecto non eſt ſola neceſsitas quoad ſpecificationem. Item infra artic. 10. ex dictis in artic. 3. infert in Deo, non eſſe libertatem ſupra amorem ſui, quia ex neceſsitate ſe amat, quæ non eſſet bona illatio, niſi neceſsitas illa eſſet quoad exercitium, quia ſola neceſsitas quoad ſpecificationem, non excludit libertatem. Denique ratio D. Tho. etiam probat, ſi commode inducatur.

Caietan. *Ferrar.*

5 *Explicatur quoddam principium.*

Nam illud principium *omnis potentia babet neceſſariam habitudinem ad proprium, & principale obiectum ſuum*, intelligendum eſt indefinitiuè, ſeu abſtractè, & cum proportione. Nam potentia, quæ non coniungitur obiecto per ſe ipſam, ſed per actum, habet ad illud neceſſariam habitudinem inclinationis, actum verò tunc ſolum neceſſario habet, quando habet præſens obiectum ita propriũ, vt nihil in illo appareat, quod poſſit potẽtiam retardare. Diuina autem voluntas per ſe ipſam reſpicit immediatè obiectum ſuũ, quod eſt, reſpicit illud per modum actus, potiùs, quam per modum potentiæ: & habet obiectum ſuum ſemper præſentiſſimum, & in illo apparet ſumma ratio boni ſine vlla ratione mali, quę voluntatem illam retardare poſſit, ergo. Vnde cum D. Tho. comparat illam neceſſitatem cum neceſſitate noſtræ voluntatis ad volendã beatitudinem, non eſt neceſſarium intelligi de beatitudine in cõmuni, vel pro vt in hac vita cognoſcitur, ſed abſtractè. Nam voluntas noſtra ex ſe habet neceſſitatem, ac tam neceſſariã habitudinẽ ad beatitudinem, vt ſi in ſe ipſa videatur beatitudo obiectiua, neceſſario quoad exercitiũ illam velit. Deniq; eo ipſo quod voluntas Dei non eſt aliud, quam ipſum velle, optimè concluditur illud velle eſſe omnino neceſſarium, & immutabile, atq; adeo eſſe neceſſarium quoad exercitium. Et inde vlterius concluditur, eandem neceſſitatẽ terminari ad obiectum primarium ſuum. Quia non poteſt actus eſſe ſine actuali obiecto, nec poteſt habere aliquod obiectum magis intimum, vel prius, quam primarium, quod eſt propria bonitas.

Hic verò occurrebat nonnulla quæſtio cum Scoto, de neceſſitate illius amoris, ſed illam tractabimus commodius infra libro 7. de Trinitate. Vbi etiam dicemus, amorem illum non ſolum neceſſarium, ſed etiam naturalem dicendum eſſe, quia eſt maximè connaturalis Deo, & quaſi ex impetu naturæ eius. Nam in citato loco Metaphyſicæ oſtendi, eſſe in Deo non ſolum vitalem appetitum, ſed etiam innatum, quem pondus naturæ vocant. Ex illo ergo naturali põdere intelligimus ſe ipſum amare cum prædicta neceſſitate, & ideo amor ille recte dicitur naturalis Deo. 6

7 *Diuinam voluntatẽ vnum, vel duos actus habere circa Deum.*

Vnde etiam obiter intelligi poteſt, voluntatem diuinam vnicum tantum actum ſecundum rem, & ad ſummum duos ratione diſtinctos, poſſe habere circa ipſummet Deum, vt propter ſe ipſum dilectum, tãquam ſummum bonum ſuum. Quod enim ille actus in re vnus tantum ſit, ſatis clarum eſt ex diuina ſimplicitate, ſicut in vniuerſum dicemus de omnibus actibus illius voluntatis. Quod vero ſecundum rationem tantum poſſit eſſe duplex ſumitur ex D. Thom. 1 p. q. 20. art. 1. Nam in primis actus ille eſt perfectiſſimus amor, quia per illum vult Deus ſibi perfectiſſimum bonum. Amare autem eſt velle bonum alicui, teſte Ariſtot. 2. Rhetoric. cap. 4. & amor de ſe abſtrahit a recto ad futurum, vel præſens, ſed abſolutè fertur in bonum. Hanc ergo rationem habet illud velle diuinum circa ſe ipſum, quia dicit perfectionem ſine vlla imperfectione. Ex hoc autem amore ſequi ſolet gaudium, quando bonum amatum poſſidetur, & ideo etiam habet ille amor diuinus rationẽ ſummi gaudij de proprijs, & inamiſsibilibus bonis. Præter has autem duas rationes nullæ aliæ in eo poſſunt conſiderari, quia non poteſt eſſe deſiderium, vel ſpes, cum non poſsit aliqua ex parte carere bonitate ſua intrinſeca, quam ſolam neceſſario amat per hunc amorem, deſiderium autem, & ſpes ſolum eſt de bono non habito. Nec actus ille poteſt eſſe intentio, vel aliquis ex actibus, qui ad illam conſequuntur, vt ſunt electio, & ſimiles, quia non eſt tale bonum illud, vt per media comparandum ſit, ſed neceſſario, ac naturaliter ineſt. Actus autem, qui verſantur circa malum,

D. Thom. *Ariſtot.*

lum, eo ipſo, non verſantur circa Deum, vt obie A ctum proximum, & ideo nulla ratio talium actuum in illo velle Diuino, prout eſt de Deo ipſo, cōſiderari poteſt, habet ergo illam duplicem rationem tantum.

8 Voluntatem diuinam non ſolum circa Deum ſed etiam circa alia verſari. *Sap. 11. Matt. 26.*

Tertio dicendum eſt, voluntatem diuinam non ſolum circa Deum, ſed etiam circa alia verſari poſſe, ſaltem, vt obiectum ſecundarium. Cōcluſio eſt certa de fide, nam ſcriptura frequentiſſimè loquitur de hac Dei voluntate circa creaturas, Sap. 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes?* Matth. 26. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* A poſteriori etiam patet, quia operatur Deus per ſuam voluntatem, *omnia enim quæcumque voluit fecit*, ergo vult ea, quæ facit. Item vidit illa eſſe bona, & amabilia, ergo poteſt illa velle. Quę rationes euidenter concludunt, diuinam voluntatem verſari circa res creatas, quatenus in ſe ipſis habent proprium eſſe, propriamque entitatem actualem. Itaque non vult illas ſecundū illud ſolum increatum, & eminens, quod in ipſo Deo habent, nam illud nō eſſet velle creaturas, ſed ſe ipſum tantum. Vult ergo, vt fiant, & ſint, & hoc eſt, velle illas in proprio eſſe illarum, illud enim vult, quod facit, facit autem creaturas in proprio eſſe illarum.

9 *D. Thom.*

Et in hoc ſenſu ait D. Thomas 1. p. q. 20. ar. 2. *Deum amare omnia exiſtentia, nam omnia exiſtentia in quantum ſunt, bona ſunt, & voluntas Dei eſt cauſa bonitatis in rebus.* Amat ergo Deus in his rebus ipſam bonitatem creatā. Sic ait Paul. 1. ad Theſſal. 4. *Hæc eſt voluntas Dei ſanctificatio veſtra.* (*1. Theſ. 4.*) Quæ ſanctificatio creatum quid eſt, & Ioann. 3. (*Ioan. 3.*) *Sic Deus dilexit mundum vt filium ſuum vnigenitum daret.* Addit autem D. Thom. d. q. 19. artic. 2. *Deum velle alia à ſe quatenus vult ſe communicare aliis ſecundum quod poſſibile eſt.* In quo verbo hærent expoſitores, ſed ſenſus eſt clarus. Non enim ſignificat D. Tho. velle Deū ſe communicare omni modo poſſibili, ſed velle ſe communicare ſecundum aliquem modum poſſibilem. Nam communicare totum ſuum eſſe alteri extra ſe non vult, nec velle poteſt, quia non eſt modus communicationis poſſibilis.

10 Variæ quæſtiones occurrunt.

Hic vero ſtatim occurrunt quæſtiones grauES. Prima an voluntas Dei non ſolum verſetur circa creaturas exiſtentes, vel futuras in aliqua differentia temporis, ſed etiam circa poſſibiles. Vbi non eſt dubium de creaturis ſecundum eſſe illud eminētiale, vel ideale, quod habēt in Deo, quia vt ſic, creaturæ non ſunt, ſed creatrix eſſentia. Et ideo neceſſario diliguntur diligēdo ipſam Dei eſſentiam: ſed dubium eſt de creaturis ſecūdum illud eſſe proprium poſſibile, quod obiectiuè habent in Diuina ſcientia ſimplicis intelligētiæ, præſcindendo ab omni ordine ad actualem exiſtentiam aliquando futuram. Ita, vt ſicut intelligimus in Deo ſcientiam quandam ſimplicis intelligentiæ diſtinctam ratione à ſcientia viſionis, ita etiam intelligamus amorem quendā ſimplicem rerum poſſibilium, quem habet Deus, ſiue illas ordinet ad exiſtendum, ſiue non. Hoc verò dubium tractaui in dicta ſect. 16. à nu. 37. & infra lib. 11. de Trinitate tractando de proceſſione Spiritus ſancti, neceſſario aliquid erit de hoc puncto dicendum. Quamobrem duo hic breuiter dico, vnum eſt, ſi Deus habet talem actum, illum eſſe debere abſolutè neceſſarium. Quia non poteſt intelligi actus liber in voluntate diuina, niſi quatenus per illud aliquid facit, vel vult in obiecto, quod abſque tali voluntate Dei non eſſet, ſed circa creaturas poſſibiles, vt ſic, nihil tale intelligi poteſt, nā priuſquam intelligantur vllo modo volitæ a Deo, ſunt poſſibiles, & ex vi affectus, qui circa illas, vt ſic, tantum verſatur, nihil illis confertur, nec ordinatur ad aliquid, ad quod ex ſe non habeant neceſſariam habitudinem, ergo nullus actus liber voluntatis Dei poteſt circa illas, vt ſic verſari. Si ergo Deus talem actum habet, ille neceſſarius erit. Vnde addo 2. Deum nullum actum voluntatis habere circa creaturas, niſi coniunctæ ſint cum amore ſui, ſuæque omnipotentiæ, quia Deus extra ſe nihil amat ex neceſſitate quocunq; amore. Et in hoc B poteſt intelligi aliqua differētia inter ſcientiam, & amorem, vt in dicto lib. 11. de Trinitate amplius explicabo.

11 Secūdum dubium. *D. Thom.*

Secundum dubium eſt, an Deus libere, vel neceſſario velit creaturas, quod tractat D. Thom. dicta q. 19. art. 3. & in ſumma reſpondet, non velle illas neceſſario neceſſitate abſoluta, ſed liberè. Velle autem illas neceſſario ex ſuppoſitione, non ſolum eo modo, quo omne, quod eſt, quando eſt neceſſè eſt eſſe, ſed etiam neceſſitate immutabilitatis, quia quod ſemel vult, ſemper neceſſariò vult, & quod ab æterno non voluit, ſemper, ac neceſſario non vult in ſenſu compoſito, ut aiunt. Quæ reſolutio certam in fide doctrinā C continet. Nam libertatem Dei docet ſcriptura, cum tribuit Deo *electionem.* Ad Rom. 9. *Et propoſitum iuxta beneplacitum ſuum, & gratiam* ad Rom. 8. & paſſim in Epiſtolis Pauli, & Pſalmis. (*Rom. 9. Rom. 8.*) Item ſententia illa Pauli ad Epheſ. 1. (*Epheſ. 1.*) *Qui operatur omnia ſecundum cōſilium voluntatis ſuæ*, aperte probat libertatem Dei, vt in Relect. circa illum locum latè oſtendimus. Item orationum neceſſitas libertatem Dei clare ſupponit, vnde merito dixit Sapiens Eccleſiaſt. 39. (*Eccleſ. 39*) *Iuſtus cor ſuum tradit ad vigilandum diluculo ad Dominum, qui fecit illum, & in conſpectu Domini deprecabitur.* Et ſubiungit. *Si enim Dominus magnus voluerit, ſpiritu intelligentiæ replebit illum, &c.* ibi conditio D nalis illa libertatem Dei aperte oſtendit. Eſt autem ille loquendi modus frequentiſſimus in ſcriptura. Ratio autem huius veritatis eſt, quia bonum creatum non eſt Deo neceſſarium, vt latius in Metaphy. demonſtratum eſt. Immutabilitas verò Dei ſupra lib. 1. eſt probata.

12

Hinc verò naſcuntur grauiſſimæ difficultates. Quomodo hæc duo coniungi poſſint? Quid addat actus, ſeu determinatio libera actui neceſſario diuinæ voluntatis? Quomodo intelligi poſſit quaſi nouus actus immanens ſine additione reali? Vel ſi nihil addit talis actus, cur denuo nō poſſit eſſe, vel non eſſe abſque mutabilitate? Sed E hæc omnia latè a nobis tractata ſunt in d. diſp. 30. Metaphy. ſect. 9. quibus nihil hic addendum occurrit. Item tractari hic poſſet, an diuina voluntas ſit libera in actibus circa creaturas, non ſolum quo ad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem. Item an poſſit in illa voluntate eſſe neceſſitas, non tantum immutabilitatis, ſed etiā alterius ſuppoſitionis. Sed prior ex his quæſtionibus in dicta relectione prima, diſputatione 2. ſect. 1. poſterior verò in ſect. 2. late tractatæ ſunt, & ideo circa diuinam libertatem mihi hoc loco nihil dicendum ſupereſt.

CAPVT VII.

De actibus diuinæ voluntatis, circa obiecta creata.

1 QVamuis ſupponamus in re tantum eſſe vnicum, & ſimpliciſſimum actum diuinæ voluntatis, vt ſupra generaliter probatum eſt; nihilominus intelligendum eſt, in illo actu vnitè contineri rationem formalem pluriũ actuum noſtræ voluntatis, quos propterea nos ſecundum rationem in diuinis diſtinguimus, vt modum volendi Dei cõcipere, & explicare poſſimus, & ideò hi actus breuiter à nobis recenſendi ſunt, ſimulque exponemus cętera, quæ de diuina voluntate deſiderari poſſunt: igitur in noſtra voluntate triplicem ordinem actuum intelligimus. Vnus eſt ſecundum eum ordinẽ, quo animi paſſiones numerantur, quatenus in voluntate ſpiritualiter eſſe poſſunt, ſecluſa perturbatione paſſionum. Alius ſecundum ordinem actuum, qui in humana actione, conſultatione, & deliberatione interueniunt, vt intentio electio, &c. Tertius ordo actuum poteſt numerari per varias virtutes voluntatis, vt iuſtitiæ, miſericordiæ, liberalitatis, charitatis. Omnes ergò huius ordinis actus poſſunt diuinę voluntati attribui ſecluſis imperfectionibus, & ideò breuiter explicandi ſunt.

In voluntate noſtra triplex ordo actuũ inuenitur.

2 In priori ergò ordine vndecim actus numerauit D. Thom. 1. 2. q. 23. & 25. qui ſunt, amor, deſiderium, delectatio, quibus opponuntur odium, fuga, & triſtitia, & hi dicuntur paſſiones concupiſcibiles, alij dicuntur iraſcibiles, vt ſpes, deſperatio, audacia, timor, & ira. Ex prioribus ergò ſex actibus, qui ad concupiſcibilem pertinent, omnes (excepta triſtitia) poſſunt diuinæ voluntati tribui, cum proprietate, & ſine metaphora. De amore res certa eſt, & latè tractat D. Tho. 1. par. q. 20. per totam, & conſtat ex ſcriptura: *Diligis omnia, quæ ſunt.* Sapien. 11. & *Sic Deus dilexit mundum. &c.* Et patet, nam de ratione amoris ſolum eſt velle bonum alicui, vt ſuprà dictũ eſt, Deus autem vult bonum creaturis, vt per ſe conſtat: & in hoc affectu nulla per ſe imperfectio miſcetur, nam ſi in nobis habet multas, vt re vera habet, eſt ex nobis, non ex ratione ipſius amoris.

Actus primi ordinis. D. Thom.

Oẽs inueniũtur in Deo excẽpta triſtitia. D. Thom. Sap. 11. Ioan. 13.

3 Solet autem amor in amorem concupiſcentiæ, & beneuolentiæ, ſeu amicitiæ diſtingui. Vnde quæri poteſt, an vterq; habeat locum in Deo. Cum quo dubio aliud coniunctum eſt; ſcilicet, an tota ratio amandi creaturas ſit ipſa bonitas increata Dei, vel etiam bonitas in ipſis creaturis inuenta. Sed hæc ſufficienter à nobis tractata ſunt in dicta Relect. 1. diſp. 1. ſect. 2. num. 15. & ſequentibus. Vera enim reſolutio eſt, omnia quidem velle Deum propter ſuam bonitatem, tanquam propter vltimum finem, & primam rationem volendi omnia. Per hoc tamen non excludi, quin ad volendum, in rebus ipſis attendat earum bonitatem, maiorem, vel minorem, nam ex illa oritur etiam maior, vel minor decentia operandi, ſeu volendi, etiam propter bonitatem ſuã. Idque, quòd Deus omnia propter ſe operetur, nihil obſtat, quo minus rationales creaturas vero amore beneuolentiæ, & amicitiæ proſequatur. Quia illæ ſunt capaces talis amoris, & diuinam bonitatem docet, ita illas amare. Item quia non propter ſuam vtilitatem, vel commoditatem illas amat, ſed propter bonum ipſarum.

Dubium.

Reſolutio.

A Quod autem hoc bonum illatum ad Dei gloriam, vt ad finem vltimum ab ipſo etiam Deo ordinetur, non eſt contra rationem amicitiæ, quia hæc non excludit debitum ordinem ad Deum, ſeu ad vltimum finem. Cæteras verò creaturas inferiores amat Deus amore concupiſcentiæ, quia omnes illas vult propter commodum, & vtilitatem rationalium creaturarum: nec irrationalia maioris amoris capacia ſunt. Vt conſtat ex Ariſt. 8. Ethicor. cap. 2. Sancti Thom. 1. part. quæſt. 20. art. 2. ad 3. pri. contra Gentes cap. 19.

Ariſtot. D. Thom.

4 Hinc conſtat, intelligi poſſe, ac debere in voluntate diuina verum, ac proprium gaudium de B bonis creaturarum, & præſertim rationalium, & maximè de illo bono, quod ad ſalutem earum ſpectat. Nam gaudium comitatur amorem, quando bonum eſt præſens, ſeu poſſidetur, & in ratione ſua nullam imperfectionem includit. Vnde etiam ſcriptura hunc affectum Deo tribuit, quæ cum proprietate poteſt intelligi. Et eadem ratione, quando contingit perſonam à Deo dilectam, non habere bonum illud, quod Deus illi vult, etiam poteſt Deus habere deſiderium talis boni. Nam (vt ſupra dixi) circa ſe non poteſt habere talem actum, quia non poteſt ipſe non habere omnia ſua bona, tamen reſpectu alterius poteſt habere illum, quia alter poteſt carere C eis bonis, quæ illi Deus vult, & talis videtur eſſe voluntas, qua *Deus vult omnes homines ſaluos fieri.* 1. Timoth. 2. vt exponit Chryſoſt. homil. 1. ad Epheſios. Et latius notauimus, dicta Relect. prima diſputation. 1. ſect. 2. numero 8. & ſequentibus. Neque in hoc actu includitur aliqua imperfectio, vt mox explicabimus in actu ſpei.

gaudium proprium eſſe i Deo de bonis creaturarum.

1. Tim. 2. Chryſoſt.

5 De actu odij eſt nonnulla diſceptatio inter Theologos. Nam D. Thom. 1. contra gentes c. 96. ſimpliciter negat; Deum aliquid odio habere, quod ſequuntur Ferrar. ibi, & Capreol. in 1. d. 45. q. 1. Alij verò oppoſitum docent, quorum D ſentẽtia mihi magis probatur. Exiſtimo tamen D. Thom. ſolum loquutum fuiſſe de odio perſonarum, aut rerum exiſtentium, vt tales ſunt, iuxta illud, quod ibidem adducit ex Sap. 1. *Diligis omnia, quæ ſunt & nihil odiſti eorum quæ feciſti.* Itaque illa, quæ Deus facit, non odit, peccatum autem non facit, neque facere, aut velle poteſt, & ideo poteſt illud odiſſe, & re vera odit. Quod enim peccatum non ſit ſubſtantia, ſed accidẽs, vel per modum accidentis, ſeu actus, parum refert ad rationem odij. Quia etiã accidentia odio habentur, nos enim odimus ægritudinem, & ipſum peccatum. Deniq; illud odio habetur, quod ſecundum ſe ita diſplicet, vt illius deſtructio appetatur, ſed voluntati diuinæ maxime diſplicet E peccatum ratione ſuę malitię, ob quam illud deſtrui cupit, ergò eſt in Deo verum, ac proprium odium peccati. Et conſequenter eſt etiam odiũ peccatoris, non vt homo eſt, ſed vt peccator eſt, vt ſatis apertè docuit D. Thom. 1. par. quæſt. 20. art. 2. ad 4. Vbi etiam ſentit cum proprietate eſſe intelligendas ſcripturas, quæ dicunt, Deum odio habere impium, & impietatem eius, & odiſſe omnes, qui operantur iniquitates. Nam formaliter intellectæ de odio peccati, & peccatoris, vt peccator eſt, proprijſſimè intelligendę ſunt, quia licet natura, & forma hominis non diſpliceat Deo, ſecundum id, quod ab ipſo habet, tamen diſplicet peccator ratione peccati, quod à ſe habet.

Dubium. 1. Opinio D. Thom. Ferrar. Capreol. 2. Opinio Vera reſolutio. Sap. 11.

D. Thom.

habet. Et ſicut gratia facit placere Deo perſonam peculiari quodam modo, ita etiam peccatum facit, vt perſona ipſa, cui ineſt, Deo diſpliceat, hac ergo ratione illā odio habet, & illi malum infert, ergo odio illam habet, ſaltem vt peccator eſt. An verò hoc ſatis ſit ad rationem odij inimicitiæ reſpectu perſonæ ſimpliciter ſumptæ, quæſtio eſt de nomine. Tamen in hominibus certe non ita loquimur, nam iudex qui punit malefactorem non dicitur proprie illum odiſſe ſimpliciter, præſertim odio inimicitiæ, ergo nec de Deo ita loquendum eſt. Sed hoc ad preſens non refert, ſatis enim eſt, ex dictis conſtare, inueniri poſſe in volūtate diuina odium circa obiectum proportionatum.

6 In Deo eſſe fugam mali. Et hinc etiam conſtat eſſe poſſe in voluntate diuina fugam mali, odio proportionato, & per modum deſiderij, vt malum deſtruatur, & non fiat. Nam hic etiam affectus imperfectionē non inuoluit. Secus verò eſt de triſtitia, nam hæc eſt de malo præſenti, quod in Deo eſſe non poteſt. Dices, eſſe poteſt in amicis eius, & triſtitia eſſe poteſt de malo amici. Reſpondeo, ſi ſit malum pęnæ, non eſt in amico Dei ſine voluntate Dei, & ideò non poteſt contriſtare Deum, quia triſtitia eſt de his, quæ nobis nolentibus accidunt. Eo vel maximè, quod tale malum in Dei amico nō eſt ſimpliciter malum, ſed plus poteſt boni afferre, quam mali. Si verò ſit malum culpæ, diſſoluit amicitiam, & ideo iam non eſt malum amici, nec poteſt eo titulo contriſtare Deum. Si verò ſit leue malum, non eſt, quod contriſtet Deum, qui facile poteſt illud mederi.

7 Obiectio. Dices, ipſum peccatum eſt iniuria Dei, ac proinde malum Dei, licet extrinſecum, quod ſufficiens eſt ad contriſtandum. Reſpondeo, hoc habere locum in homine, qui indiget his bonis extrinſecis, quibus hæc mala extrinſeca repugnāt, vel illa bona plus ęſtimat & amat quam debeat, Deus autem non indiget his bonis extrinſecis, honore, ſcilicet, gloria, & obedientia hominis: neque illa vult propter ſuum commodum, ſed ſolum, quia ita decet & ideo, licet non fiant, vel licet contraria mala fiant, non dolet, neque triſtatur. Maximè, quia licet ſint aliquo modo contra voluntatem eius, non ſunt ſimpliciter ipſi inuoluntaria, ut in dicta Relectione declaraui, triſtitia autem non eſt, niſi vbi eſt proprium inuoluntarium. Denique, ipſamet triſtitia malum quoddam eſt, Deus autē incapax eſt omnis mali. Vnde non ſolum Deus, verum etiam Beati triſtari non poſſunt, nec de internis malis proprijs, quia ea pati non poſſunt, nec de extrinſecis iniurijs, vel infamijs, quia non ſunt vera eorum mala, & pro nihilo ea ęſtimant, nec de diuinis offenſis, nec de malis amicorum, quos, ſicut ſe, diligūt, quia non ſunt capaces alicuius mali, vel incommodi, multo ergo altiori modo Deus eſt incapax talium affectuum. Quoties ergo ſcriptura loquitur de dolore, aut pęnitudine Dei, metaphorica eſt loquutio ad oſtendendum quantum diſpliciant Deo aliqua mala. Aliud verò eſt diſplicere, aliud dolere, in proprietate locutionis, vt in 4. tom. de Pœnit. latius diximus.

8 Actus pertinētes ad partē iraſcibilē nō eſſe i Deo. Et his facilè eſt de actibus pertinentibus ad partem iraſcibilem iudicium ferre, non eſt enim neceſſario per ſingulos diſcurrere. Nam quatuor ex illis claram inuoluunt imperfectionem in perſona habente illos. Nam ſpes (iuxta multorum ſententiam) dicit tendentiam in bonum abſens A difficile ad conſequendum, Deo autem nihil eſt difficile, ſi velit. Vel ſpes dicit tendentiam ad bonum conſequendum virtute alterius, nam quod quis habet in manu ſua, & voluntate, nō ſperat, ergo nec Deus ſperat. Et eadem ratione non habet locum in Deo deſperatio, nam contraria circa idem verſantur, & quia nihil poteſt diuinā potentiam, & voluntatem impedire, ſi ipſe vult. Si autem non vult impedire fieri malum aliquod, aut non comparari bonum, ſed preſciens effectū futurum illum permittit, non eſt deſperatio, ſed ſimplex nolitio efficaciter impediendi tale malum, vel procurandi tale bonum. Audacia vero, & timor ſupponunt clarè defectum poteſtatis, B cum aliqua ignorantia, vel dubitatione euentus futuri, & ideo in Deum non cadunt. De ira ſolū poteſt eſſe aliqua dubitatio. Ego vero exiſtimo in ſuo formali conceptu non includere imperfectionem, ideoque quando ſcriptura tribuit iram Deo, propriè intelligi, ſicut quando tribuit uindictam. Sed de illo affectu diſſerui in diſput. ſpeciali de Diuina Iuſtitia ſect. 5. in principio.

Tandem ex his, quæ de actibus his diximus, intelligi poteſt, quomodo Diuina uoluntas circa bona, & mala creata uerſetur. Nam bona per ſe 9 Corollarium. loquendo amat, ſub amore comprehēdēdo omnes affectus, quibus uoluntas proſequitur bonū appetendo illud, uel complacendo in illo abſque C ulla imperfectione, quod ſatis conſtat ex omnibus dictis. Dico autem per ſe, quia quantum eſt ex ſe, & ex ui bonitatis ſuæ, ita diligit bonum à ſe creatum, ut nullum malum ei uelit. Sic enim de illo ſcriptum eſt. *Diligis omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti.* At uerò mala quædam ſunt pœnæ, alia culpæ ſub prioribuſq; naturales defectus, & corruptiones comprehendimus. Illa ergo mala interdum vult Deus non ſolū permittendo, ſed etiam agendo, unde & *creare malū* dicitur Iſa. 43. Imo & *facere omne malum, quod eſt in ciuitate.* Amos 3. *Iſa. 43. Amos 3.* Nihilominus tamen, quia non vult hoc malum propter ipſum, ſed propter D rationem aliquam boni maiorem, uel magis uniuerſalem, dicitur hæc mala non per ſe uelle, ſed quaſi per accidens, non quia illa reuera non uelit directè, & in ſe, ſed quia ſolum illa vult, ut neceſſario conſequentur ex alijs bonis, uel quaſi coactus ex alia ratione boni. Sicut in Philoſophia dicuntur agentia naturalia non per ſe, ſed per accidens corrumpere aliquid, nullumque agens intendens ad malum operari.

Dices, multas res poſſibiles uoluit Deus nunquam eſſe, quod eſt maximum eorum malum, 10 Obiectio. & ſine intuitu boni, ſed ſolum, quia noluit creare illas, ergo eodem modo circa res, quas creauit poteſt uelle naturalibus bonis illas priuare, uel E mala naturalia eis inferre, ſolum quia vult abſq; alia ratione boni. Reſpōſū. Reſpōdetur, in primis in creaturis poſſibilibus non eſſe propriè rationem mali, quia malum ſupponit aliquod in quo ſit. Eſt ergo pura negatio boni, quam Deus propriè non facit, illam enim ex ſe habet creatura, niſi Deus eam ex nihilo educat quod pro ſua libertate poteſt non facere, & non uelle, uel etiam uelle non facere. Hoc autem non eſt uelle malum, nec odiſſe, ſed ſolum non amare. Et tamen hoc ipſum non facit Deus ſine aliqua ratione ſapientiæ ſuæ, quæ habet aliquam rationem boni. Deinde dicitur, poſſe quidem Deum ex abſoluto dominio, rebus à ſe creatis quodcunque malū naturale inferre, & bonis collatis pri-

uare; quod ſi faceret, non ſine aliqua ratione bo ni faceret. Nihilominus tamen ſecundum ordinariam prouidentiam ſuam non id facere, niſi prout expedit ad bonum vniuerſi, iuxta finem vltimum ad quẽ ab ipſo ordinatur, & ideo Deũ nunquam velle hæc mala, niſi conſequenter ex alijs bonis, vel ex aliqua ratione iuſtitiæ, vel miſe ricordiæ, expetuntur. At mala culpæ nullo modo vult, ſed permittit. *Mundi enim ſunt oculi eius, ne videant malos.* Abach.3. Vbi occurrebat grauis illa quæſtio de modo, quo diuina voluntas ſe gerit circa hominum peccata quæ in lib.2. de auxilijs a principio, a nobis tracta eſt ibique videri poteſt.

Abac.3.

11 Ratione diſtinguũtur actus voluntatis diuinæ.

Secundo principaliter diſtingui poſſunt ratione actus diuinæ voluntatis, iuxta progreſſum voluntatis humanæ in deliberationibus ſuis. Et ita diſtinguitur intentio finis, electio mediorum, & vſus, ſeu voluntas exequẽs, quod per electionem firmatum eſt. Ad hos enim tres actus omnes reduco. Nam alij, qui numerari ſolent, vt voluntas ſimplex, finis, fruitio, conſenſus ſeu propoſitum, & ſi qui ſunt alij, vel in dictis continentur, vel generaliter pertinent ad amorem, vel gaudiũ. Non eſt ergo dubium, quin in diuina voluntate illi tres actus ratione diſtinguendi ſint, quia formales rationes eorum proprijſſimè inueniuntur in Diuino velle, & habent ſufficiens fundamẽtum diſtinctionis rationis. Quod patet, quia in primis rationes talium actuum non dicunt imperfectionem, neq; illam formaliter includunt. Quia intendere finem, ſi finis eſt bonus, vt ſemper eſt in voluntate diuina, bonum eſt, & non includit in Deo imperfectionem, quia non ita intendit bonum creaturæ, quin illud ordinet ad ſuam gloriam. Deinde eligere media cõſentanea fini per ſe bonum eſt, & ſimiliter illa exequi, & in his omnibus oſtenditur bonitas, ſapientia, & potentia Dei, ergo in rationibus talium actuum nihil includitur ob quod non poſſint diuinæ voluntati proprijſſimè conuenire. Aliqui verò ſunt neceſſarij, vt Deus proprijſſime dicatur velle unũ propter aliud, & operari propter finem. Poſſuntque actus eſſe in Deo ſine vlla diſtinctione in re, cũ ſola diſtinctione virtuali propter eminentiam ipſius velle diuini, ergo hi actus proprie & ſine Metaphora attribuuntur diuinæ voluntati. De qua diſtinctione hic plura non dicam, quia in libro primo de Prædeſtinatione ex profeſſo tractanda eſt, & in particulari eſt oſtendenda in præcipuo negotio diuinæ prouidentiæ, quod eſt hominum prædeſtinatio.

12 Oriuntur nonnullæ quæſt.

Hinc verò oriri poſſunt nonnullæ quæſtiones. Prima eſt, quia iuxta hanc partitionem aſſignari poterit aliqua ratio, & cauſa diuinæ voluntatis, quod abſolute negat Auguſtinus libro primo de Geneſi contra Manich. capit. 2. ſeque la patet, quia intentio finis ſolet eſſe cauſa electionis mediorum. Vnde etiam eſſet verum dicere Deum velle media, quia vult finẽ, quod non videtur communiter admitti, vt patet ex Diuo Thoma dicta quæſtione 19. artic.5. Reſpondeo, hic non eſſe quæſtionem de re, ſed ſolum neceſſarium eſſe congruenter loqui. Itaque certum eſt, hos actus in diuina voluntate nõ habere inter ſe illam cauſalitatem, quam habent in noſtra voluntate, quia in nobis realiter efficiuntur, & inter ſe diſtinguuntur, & ita vnus poteſt ab alio manare, in diuina autem voluntate ſolum eſt vnus ſimpliciſſimus actus, quo omnia

August.

D.Thom.

vult. Nihilominus inter obiecta illius actus eſt ordo finis, & mediorum, nam. *Quæ a Deo ſunt, ordinata ſunt.* Roman. 13. Et ideo proprijſſimè dicitur velle Deus vnum propter aliud, quia locutio illa ſolum ſignificat ordinem ipſorum obiectorum inter ſe. Et ita loquitur ſcriptura Prouerbiorum.16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, & ſimilia, quæ paſſim occurrunt, & eandem vim habet illa locutio Pauli ad Epheſ.1. *Elegit nos in ipſo vt eſſemus ſancti*. Et hinc fit, vt nos cum fundamento in re, ratione diſtinguamus actus circa illa obiecta, quæ inter ſe, vt finis, & media comparantur, & ita vnum intentionem verè nominamus, & alium electionem. Vnde vlterius ſequitur, quod ſicut vnum attributum poteſt eſſe ratio alterius adeo, vt verè dicamus, Deum eſſe immutabilem, quia eſt ſimplex, ita etiam vnus actus voluntatis diuinæ poſſit eſſe ratio alterius. Atque ita conſtat illas etiam propoſitiones, de quibus dubitat Caietanus dicta quæſtione 19. art.5. *Deus vult hoc, quia vult illud*, vel, *hoc eſt a Deo volitum, quia illud fuit volitum*, ſi ſolum dicant rationem attributalem, (vt ſic dicam) veras eſſe, licet ſint falſæ quoad cauſalitatem realem, in quo ſenſu a nullo videntur proferri.

Rom.13.

Prou.13.

Epheſ.1.

Caietan.

13 Ex hac duplici diuiſione actuum diuinæ voluntatis maximè orta eſt inter Theologos diſtinctio ſingulorum rationis, in quibus dicitur Deus prius ſecundum rationem voluiſſe vnum, quam aliud, quæ longam nobis præberet dicendi materiam, niſi in 1. tom. 3. par. Diſput.5. ſectione 1. latè tractata fuiſſent, quæ præſenti inſtituto videntur ſufficere. Præſertim, quia libro 1. de Prædeſtinat. multa ex illis neceſſario repetenda, magiſque explicanda ſunt, & ad materiam illam applicanda, nam ratione illius doctrinæ præcipuè inuenta videntur illa ſigna, & ſi in illa admittantur, & intelligantur, facile ad materias alias applicari poterunt. Quomodo autem Deus ſe ſolum amet, vt finem creaturarum, & omnes creaturas, vt media, ſeruato nihilominus ordine finis, & mediorum in creaturis inter ſe, explicui in Relectione dicta Diſputatione ſectione 2. numero 15. & ſequentibus; eſtque res facilis, nam etiam inter media ordinata ad unum finem, poteſt eſſe ordo finis proximi, & medij ordinati ad illum.

Tertia diuiſio principalis actuum uoluntatis eſſe poteſt ſecundum omnia genera uirtutum, quæ perfectionem includunt, ſicut etiam ſupra diximus, in diuino intellectu omnia genera uirtutum intellectualium diſtingui poſſe. In noſtra autem uolũtate primo diſtinguimus actum eius in bonum, & malum. Sed hæc diuiſio non habet locum in diuina uoluntate, quæ per ſe recta eſt, & regula omnis rectitudinis. unde ſcriptum eſt *Deus fidelis, & abſque vlla iniquitate iuſtus, & rectus.* Et ad Romanos 3. *Nunquid iniquus eſt Deus*, Vnde in dicta Relectione 1. Diſputatione 2. ſectione 1. Dixi non repugnare libertati diuinæ uoluntatis neceſſitatem quoad ſpecificationem. Sic enim neceſſitatur ad honeſtum, ut ſi uelit, non poſſit niſi honeſta uelle, quod eſt neceſſarium quoad ſpecificationem, cuius rei rationem, & omnia quæ ad hoc punctum pertinent, ibi latè proſecutus ſum. Eſt ergo actus uoluntatis diuinæ per ſe honeſtus, ille autem diuidi poteſt, ſecundum uarias honeſtates per analogiam quandã ad uirtutes diſtinctas volunta-

14 3. Diuiſio.

Rom.3.

voluntatis noſtræ, de qua re in Metaphyſica, dixi, quæ pro capacitate illius loci ſufficere videbantur Diſputatione 30. ſectione 16. a num. 37. vſque ad finem. Peculiariter autem de diuina iuſtitia, de qua eſt maior controuerſia, aliqua attigi in 1. Relectione Diſputatione 2. ſectione 2. ſed plenius de illa diſſerui in ſpeciali diſputatione in fine Opuſculorum, vbi conſequenter etiã de omnibus ſpeciebus iuſtitiæ, & de fidelitate, ſeu veritate, liberalitate, & Magnificentia, dixi.

15 *Miſericordiã eſſe in Deo.* De miſericordia autem Dei ibi non tractaui, quia locus ille hoc non poſtulabat. Neque nunc circa illam immorari oportet, quia omnes Theologi conueniunt Miſericordiam eſſe in Deo proprie, & formaliter. Quia ad rationem formalem miſericordiæ ſolum pertinet effectus ſubleuandi miſeriam alterius. Paſſio autem ſeu compaſſio, quæ in nobis illi affectui coniungitur, materialiter ſe habent, & ideo poteſt eſſe miſericordia vera in Deo ſine illa compaſſione. Ita fere Diuus Thomas 1. part. quæſtione 21. artic. 3. & Theologi communiter 4. diſtinctione 46. & Alenſis. prima parte quæſtione 39. Vnde addo, hæc duo attributa iuſtitiam, & miſericordiam ad diuinam voluntatem proxime pertinere, & ea ratione diſtingui, ſicut alia attributa. Quod per ſe patet ex dictis. Dico autem ſi iuſtitia propriè ſumatur pro commutatiua, vel diſtributiua (nam ſolet etiam generaliter ſumi pro omni voluntate conueniente Deo ſecundum decentiam bonitatis eius, & ſic comprehendit omnes actus voluntatis Dei. Miſericordia vero eſt quædam pars iuſtitiæ ſic accepta.

D.Thom. *Alenſis.*

16 *Perfectior eſt miſericordia iuſtitia.* Tertio addo, comparando iuſtitiam & miſericordiam proprie, perfectiorem eſſe miſericordiam, quam iuſtitiam ex vi formalis conceptus. Quia miſericordia eſt ex diuina bonitate proximè, & immediatè, iuſtitia autem præſupponit aliquid ex parte hominis. Item iuſtitia, hoc modo, ſupponit miſericordiam, non poteſt enim Deus eſſe debitor, niſi ſupponatur miſericordia eius. Nam vt ait Auguſt. *Cui deberet coronam iuſtitiæ iuſtus Idex, niſi gratiam dediſſet miſericors Pater.* Cum autem dixit Anſelmus in Proſolog. cap. 20. miſericordiam oriri ex iuſtitia, loquitur de iuſtitia generaliter, qua Deus vult, quę ſuã bonitatem decent. Hic verò occurrebat difficultas, an effectus miſericordiæ in Deo ſit attributum ratione dictum ab affectu beneficentiæ, quæ videtur eſſe idem cũ beneuolentia, & amore. Et conſequenter, vtrum in Deo ipſo miſericordia ſit maior virtus, quam Charitas: Hanc vero comparationem facit D. Thom. 22. q. 30. art. 4. Et ſupponit diſtinctionem inter Charitatem, & miſericordiam in nobis, ideoq; in illum locum hoc remittimus

Auguſt. *Anſelm.* *D.Thom.*

CAPVT VIII.

De voluntate ſigni, & beneplaciti, Antecedente, & conſequente.

1 *Voluntas ſigni & beneplaciti.* SVperioribus diuiſionibus, quæ ſumptæ ſunt ex analogia ad noſtram voluntatem, additæ ſunt aliæ a Theologis quas noſſe oportet, ad explicandas varias loquutiones ſcripturæ, & Patrum, & ideo illas breuiter percurremus. Diuiditur ergo voluntas Dei in voluntatem ſigni, & beneplaciti, vt videri poteſt in Diuo Thoma quæſtione 19. articu. 11. & 12. Quæ diuiſio iuxta communem ſenſum Theologorum valdè analogica eſt, nam voluntas ſigni nõ eſt vera voluntas, ſed ſignum voluntatis, ſolet enim vocari voluntas alicuius, id quod ipſe vult aliquo modo, & omne id, quod indicat voluntatem eius. Sic videtur ſumi Pſalm. 102. *Notas fecit vias ſuas Moyſi, Filijs Iſrael voluntates ſuas*, id eſt, præcepta ſua. Et Act. 13. *Qui faciet omnes voluntates meas*, id eſt præcepta, vel opera, quæ ego volucro. In hoc ergo ſenſu vocant Theologi voluntatem ſigni, externum ſignum diuinæ voluntatis. Numerantque quinque ſigna diuinæ volũtatis. *Præceptum, Prohibitionem* (quæ eſt præceptum negatiuum) *Conſilium, Permiſſionem, Operationẽ.* Circa quæ breuiter aduerto, ſignum voluntatis metaphoricè dici voluntatem, ſemper tamen in Deo indicare aliquam veram voluntatem, aliàs non eſſet verum ſignum, neque nomen voluntatis mereretur, etiam ſecundum analogiam. Sicut homo pictus niſi verum hominem repræſentaret, nec analogicè, nec metaphoricè homo dici poſſet. In his ergo ſignis attentè conſiderandum eſt quam veram voluntatem in Deo indicent. Ideo namque hæc ſigna diſtinguuntur, quia non eundem voluntatis modum ſignificant.

Pſ. 102. *Act. 13.* *Quinque ſigna voluntatis.*

2 Præceptum ergo de ſe nõ indicat abſolutam voluntatem Dei, quòd res præcepta fiat, ſed indicat abſolutam voluntatem præcipiendi, & obligandi, vt fiat: cum affectu ſimplicis deſiderij, vt ita fiat. Idem eſt cum proportione de prohibitione, nam illa etiam eſt quoddam præceptũ oppoſiti, ſeu negatiui obiecti. Indicat ergo in Deo voluntatem præcipiendi, & obligandi ne aliquid fiat cum affectu, vt non fiat, quantum eſt ex parte Dei. Conſilium non eſt ſignum voluntatis Dei obligandi, ſed immediatè videtur conſilium indicare iudicium Diuinum decernens eſſe melius id, quod conſulit, & conſequenter etiam indicat ſimplicem affectum Dei, & deſiderium, vt id fiat, quantum eſt ex parte ſua. Permiſſio autem conuenit cum pręcedentibus, quia non indicat voluntatem efficacem rei permiſſæ, differt tamen, quia ſimplicem affectum non indicat. Permittit enim Deus peccatum, quod nullo modo vult. Indicat ergo volũtatem non denegandi concurſum generalem ad rem permiſſam, nec impediendi ne fiat. Diuus Tho. dict. art. 12. expoſuit. Operatio verò Dei indicat voluntatem Dei, qua vult id facere, vel ad id cõcurrere, quia omnia per ſuam voluntatem operatur. Quæ voluntas non ſemper eſt eiuſdem rationis, aliter enim Deus vult, quod ipſe ſolus facit, quam quod facit per creaturas, & aliter vult bonum opus quam illud, quod habet malitiam adiunctam. Et ideo fortaſſe dictum eſt. Pſ. 110. *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates eius.* Quia varij ſunt volendi modi, qui in operibus Dei latent. Ad quod pertinent multa, quæ de decretis diuinæ voluntatis in libris de Auxilijs diſputauimus.

D.Thom. *Pſ. 110.*

3 *Voluntas beneplaciti ſignificat verã volũtatẽ.* Ex declaratione huius membri conſtare poteſt, per voluntatem beneplaciti ſignificari voluntatem veram in Deo exiſtentem: ac ſubinde ſub illo membro comprehendi totum velle Dei prout verſatur circa obiecta creata, quia hoc neceſſarium eſt, vt diuiſio ſit adæquata. Sic ergo omnis vera voluntas Dei beneplacitũ eius dici poteſt, ſicque videtur dixiſſe Chriſtus.

Matt. 11. Matth. 11. *Ita Pater, quoniam ſic fuit placitum ante te*. Ibi enim tam de voluntate illuminandi quoſdam, quam de voluntate obcæcandi, ſeu non illuminandi alios, loquutus eſt. Alię ergo diuiſiones diuinæ voluntatis, de voluntate beneplaciti intelligendæ ſunt. Vnde ad illam pertinēt omnia, quæ in tribus primis diuiſionibus dicta ſunt, & ad idem membrum ſpectant omnes voluntates, quas per quinque dicta ſigna oſtēdi diximus. Vlterius vero ſolet hæc voluntas alijs modis diuidi.

Voluntas conſequens, & antecedens.

4 Primus modus declarandi. Vlterius itaque diuiditur voluntas diuina in voluntatem antecedentem, & conſequentem, quam diſtinctionem tradunt omnes Theologi ſtatim citandi, non tamen omnes eodem modo illam declarāt. Quidam dicunt voluntatem antecedentem vocari quando non terminatur ad rem aliquam in ſe, ſed ad aliam antecedentem, ex qua ſufficienter poteſt altera fieri, licet fortaſſe impedienda ſit ne fiat. Ita videtur exponere Durand. Bonauen. Heruæus. Gabr. Durand. in 1. d. 47. q. 1. nu. 5. & ibi Bonau. art. 1. q. 1. Heruæus d. 46. q. 2. Gabr. q. 1. & alij, quos retuli in relectione 1. Diſp. 1. ſect. 2. nu. 8. Exemplo declarant, quia vult Deus reprobos ſaluari, non quia velit eis gloriam: ſed quia vult ſufficientem gratiam, in qua veluti antecedenter continetur gloria. Sed obijci poteſt, quia Deus vult hoc modo antecedenter cauſas, ex quibus ſequitur peccatum, & tamen nō poteſt dici velle peccatum, etiā voluntate antecedenti, imò ſimpliciter odio habet peccatum, quia verè illi diſplicet. Reſpondebunt fortaſſe, peccatum non ſequi ex eo, quod Deus vult, nempe, ex permiſſione. Vt autem dicatur Deus velle aliquid antecedenter, oportere, vt ſequatur ex illo quod Deus vult tanquam ex cauſa.

5 Reijcitur. Sed nihilominus cū voluntas antecedens vera ſit, & non metaphorica, & ratione illius dicatur Deus velle aliquid v.g. ſalutem omnium hominum, 1. Tim. 2. 1. Timoth. 2. neceſſe eſt, vt talis voluntas ſit aliquo modo terminata ad rem volitam in ſe ipſā. Præterea, hæ duæ voluntates diſtinguuntur ratione à Theologis, at iuxta illam expoſitionem non eſſent duæ voluntates, ſed vna, quę vt terminatur ad ſuum obiectum immediatum eſt conſequens, reſpectu verò alterius, quaſi virtute, vel cauſaliter in illo contenti, dicetur antecedens. Denique, nec ratio nominum quadrat, nam voluntas, quæ verſatur circa obiectum proprium, cur ea ratione conſequens dici debet, cum ſit proxima ſui obiecti (vt ſic dicam) & aliud non ſit obiectum eius niſi virtute, & quaſi interpretatione quadam. Denique ex dicendis conſtabit, non eſſe neceſſarium recurrere ad has metaphoras.

6 Secundus modus. Secundo exponitur hæc diuiſio aduertendo, Deum aliquid ex ſe velle, ratione ſuæ bonitatis, vt miſereri, bene facere: aliquid vero tantum prouocatus ab hominibus, vel ſuppoſita præſcientia alicuius operis noſtris, vt punire, vel aliquod malum irrogare. Voluntas ergo Dei, vt verſatur circa priora opera dicitur antecedens, quia ex ſe Deus illam habet, nulla ſumpta occaſione ex noſtris operibus; vt autem verſatur circa poſteriora, dicitur conſequens, contraria ratione. Hanc partitionem hoc modo explicatam indicauit Chryſoſtomus homilia prima in ad Epheſius. Vbi has duas voluntates primariam, & ſecundariam, ſeu primam, & ſecundam appellauit. Damaſc. Damaſcenus verò libro 2. de fide capite 29. etiam nomina antecedentis, & conſequentis addidit. Nec dubitare poſſumus, quin ſit in Deo illud duplex genus voluntatis, nam (vt alia obſcuriora exempla omittamus) clarum eſt, voluntatem creandi mundum primariam fuiſſe, ex ſola enim ſua bonitate illam habuit, quod etiam de voluntate ſumēdi carnem humanam, credendum eſt. At voluntas aliquem damnandi, vel perpetuò deſerendi, ſecundaria eſt, Deus enim neminem deſerit niſi prius deſeratur ab ipſo. Vnde notari poteſt ex dictis Patribus, quoties exempla ponunt ſecundariæ voluntatis applicare illa ad voluntatem inferendi malum. Nam licet interdum Deus nō conferat aliquod bonum, niſi permotus ſuo modo ab homine, per orationem, diſpoſitionem, vel meritum: nihilominus, quia ſemper Deus de ſe eſt paratus ad hęc bona conferenda, & illum ipſum ordinem vult propter maius bonum noſtrum, quod totum à primaria eius voluntate originem habet, ideo in malis ſemper explicant voluntatem conſequentem, cum tamen (vt dixi) ſuo modo locum habeat in aliquibus bonis. Denique quod attinet ad voces non eſt dubium quin ſint aptæ ad illas voluntates ſignificandas, & ideò partitio illa in hoc ſenſu, & bona eſt, & vtilis ad diuinam prouidentiam explicandam.

7 Tertius modus dicendi. Richard. Corduba. Tertia expoſitio illorum membrorum eſt Diui Thomæ dicta quæſt. 19. articul. 6. ad 1. quem Thomiſtæ ſequuntur, & Richardus in prima diſtinct. 46. quæſtion. 1. Cordu. libro 1. quæſt. 56. Vult itaque Diuus Thomas, voluntatem antecedentem non eſſe abſolutam, & efficacem, *Sed magis* (inquit) *dici poteſt velleitas, quam voluntas*, voluntatem vero conſequentem dicit eſſe efficacem, ſemperque impleri. Vnde, quod ad voces attinet, priorem dicit vocari antecedentem, quia eſt de obiecto, ſeu fine bono ſecundum ſe ſpectato, præſcindendo ab adiunctis, ſeu à particularibus circunſtantijs. Poſteriorem verò vocari conſequentem, quia eſt de re in particulari, conſideratis omnibus adiunctis, & circumſtantijs eius. Ad hunc modum dixit idem D. Thom. D. Thomas 1. 2. quæſt. 6. art. 4. quæ ex metu fiunt eſſe ſimpliciter volūtaria, & ſecundum quid inuoluntaria. Vnde cum in periculo tempeſtatis, quis vult conſeruare merces, quas nihilominus vult efficaciter proijcere in mare, dici poteſt iuxta dictam expoſitionem habere voluntatem antecedentem per ſimplicem affectum, ſeu velleitatem non proijciendi, & voluntatem conſequentem per abſolutam voluntatem proijciendi merces. Ad hunc ergo modum in Deo philoſophamur iuxta dictam expoſitionem.

8 Quę quidem expoſitio quoad doctrinam, quā continet, veriſſima eſt, (& hoc eſt, quod ad rem ſpectat.) Item quoad verborum accommodationem habet ſufficientem congruentiā, vt ex illius declaratione conſtat. An vero fuerit iuxta mentem Damaſc. parum refert: ſatis enim eſt quod non ſit illi contraria. Ego verò exiſtimo aliquid illi addidiſſe. Nam iuxta Damaſcenum volūtas conſequens ſemper eſt efficax, & in hoc conuenit cum voluntate conſequente à D. Thoma explicata, quia vtraque eſt voluntatis effectus in particulari, omnibus conſideratis, vt aiunt. Et ita in hoc membro nihil eſt peculiare in vtraque expo-

expoſitione, præter rationem ſeu ethymologiam nominis. Voluntas autem antecedens iuxta Damaſcenum poteſt eſſe & efficax, & inefficax, quia vtroq; modo poteſt velle Deus aliquod bonum ex ſe, nam & electis, & reprobis voluit ex ſe perſeuerantiam, & ſalutem æternam, atque adeo vtriſque antecedenter (iuxta illam expoſitionem) & tamen electis efficaciter, alijs non, ſed tantum ſecundum quid. Hanc ergo voluntatem ſecundum quid, voluit explicare D. Thom. & ideò voluntatem antecedentem, vt ſic, ſemper cenſuit eſſe inefficacem. Quod ſi interdum voluntas aliqua beneplaciti, quam Deus ex ſe ſolo habet, abſoluta & efficax eſt, illam vocaret D. Thomas (vt opinor) conſequentem, quia habetur abſolutè, & conſideratis omnibus, quæ ad illam neceſſaria ſunt, vt fuit voluntas creandi, vel ſimiles.

9 *Alias diuiſio voluntatis.* Omiſſis ergo diſſenſionibus verborum, addere poſſumus diuiſionem actus diuinæ voluntatis in efficacem, & inefficacē, quæ ſub diuiſio voluntatis antecedētis, iuxta expoſitionem Damaſceni, vel eſt noua diuiſio voluntatis beneplaciti, & ita habet locum in vtraq; ſententia. In qua diuiſione de priori membro aliqua ſunt certa, videlicet, eſſe aliquam voluntatem, abſolutam, & efficacem in Deo, & illam eſſe per quam principaliter operatur, & quæ ſemper impletur, quia *omnia quæcunque voluit fecit*, Pſal. 113. & *cui nemo poteſt reſiſtere*. Rom. 9. Geneſ. 50. Eſther 13. Et ratione huius voluntatis dicitur Deus, non operari aliquid ſine voluntate ſua, iuxta id ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Denique ſine hac Dei voluntate nihil ſubſiſtere poteſt, vt dicitur Sap. 11. *Pſa. 113. Rom. 9. Gen. 50. Eſth. 13. Epheſ. 1.*

10 Nonnulla verò alia de hac voluntate a Theologis diſputantur. Vnum eſt, an hæc ipſa voluntas ſit immediatum principium, quo Deus ad extra operatur, vel ſecundum rationem ſit aliud attributum propinquius, quod in Metaphyſica tractatum eſt, & cap. ſeq. attingetur. Alud dubium eſt qualis, & quotuplex ſit in Deo hæc voluntas efficax, an ſit præueniens, & præfiniens, vel concomitans, præſertim circa actus liberos humanos. Cum qua quæſtione coniuncta eſt alia. Quomodo efficacia huius voluntatis diuinę ſtet cum libertate actuum voluntatis humanæ. Quæ dubia longiſſimæ diſputationis materiam nobis præbebant, ſed tractata ſunt copioſe in tribus libris de Auxilijs, & ideò nihil amplius dicere neceſſe eſt, & præter ea, quæ de Prædeſt. poſtea dicemus.

11 In altero autem membro voluntatis inefficacis, nō eſt tam certum apud omnes, dari in Deo verè, & propriè talem actum, quod videntur ſentire auctores citati in prima expoſitione præcedentis diuiſionis. Cuius occaſione tractari hic ſolet, de ſenſu illius loci Pauli. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*. Ego verò ſuppono dari in Deo talem actum, & de omnibus omnino hominibus loquutum fuiſſe Paulum in citatis verbis. Quod oſtendi in Relect. 1. Diſput. 1. ſect. 2. nu. 9. & latius id tractabimus infra lib. 4. de Prædeſtinatione ferè per totum. Hoc ergo ſuppoſito, certum eſt, talem voluntatem illam Dei non ſemper impleri, vt in eodem exemplo, & teſtimonio Pauli manifeſtum eſt. Et ratio eſt, quia non eſt efficax voluntas, neque ipſe Deus vult aliter illam habere, & ideo nulla eſt imperfectio, vt in dicto loco latius declarabitur. Vbi etiam videbimus, an illa voluntas ſit actus liber in Deo, vel neceſſarius. Item an ſit vera intentio finis, conferens aliquid ad electionem mediorum, vel ſimplex tantum effectus complacentiæ in bonitate poſſibili. Item an ſit actus aliquo modo abſolutus, vel conditionatus, & ideo de diuina voluntate hæc ſufficiant.

CAPVT IX.

De omnipotentia Dei.

SVpponimus in primis, Omnipotentiam eſſe vnum ex ſpecialibus attributis, quæ per modum affirmationis de Deo propriè, & verè dicuntur. Quæ veritas, quoad rē ipſam de fide eſt, ita enim loquitur Deus. *Ego Deus omnipotens*. Gen. 17. 33. & ſæpe alias, & Sap. 11. Vocatur attributum, *Omnipotens manus Dei, quæ creauit omnia*. Et ratione illius dicitur Luc. 1. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum*. In hoc autem attributo duo includuntur. Vnum eſt eſſe potentiam vere, & proprie effectricem: aliud eſt, illam potētiam eſſe ampliſſimam in obiecto ſuo, atque adeo comprehendere ſub ſe omne poſſibile, id eſt, quod fieri non repugnat. Ita enim explicandum eſt huius potentiæ obiectum, vt tractaui in diſputatione 30. Metaphyſicæ, ſectione vltima, quibus nihil fere eſt addendum, quia res eſt facillima, explicabitur tamen amplius ex dicendis. 1 *Omnipotentiā eſſe attributū Dei. Gen. 13. 33. Sap. 11. Luc. 1.*

Quæri autem hic ſolet primo. An hoc attributum ſit ratione diſtinctum ab omnibus alijs, vel ſit aliquod ex cæteris, ſpeciali ratione, ac modo conceptum. Et quoniam ſupra diximus omnia attributa affirmatiua ſubſtantiæ diuinæ, tantum ad illa tria reuocari, ſcilicet, ſcientiam, voluntatem, & potentiam, ſolum ſupereſt, an potentia ſit ipſa ſcientia, vel voluntas, aut aliquid ratione diſtinctum ab ipſis. Quam quæſtionem citato loco latè etiam tractaui. Cenſuique, hoc attributum eſſe ratione diſtinctum ab alijs duobus, quam ſententiam nunc etiam veriorem eſſe exiſtimo. Quamuis illa etiam probabilis ſit, quæ affirmat voluntatem Dei, eſſe potentiam Dei actiuam ad extra, quia per ſuummet velle, vt tale eſt, efficacitatem habet producendi id, quod vult. Probabilius verò exiſtimo hanc efficacitatem immediate conuenire diuinæ eſſentiæ ratione ſui eſſe, & ſummæ actualitatis, & omnipotentiam nihil aliud eſſe, quam ipſummet eſſe diuinum, vt per ſe efficax ad extra, vt citato loco declaraui. Subordinatur tamen, noſtro loquendi modo, diuina omnipotētia diuinę ſcientiæ, ac voluntati illi, vt dirigenti actionem, quia Deus rationabiliter operatur, vt dixit Auguſtinus libro 83. quæſt. q. 46. huic verò, vt mouenti, & applicanti, quia Deus nihil niſi voluntarie, & libere operatur, & hoc modo facilius intelliguntur omnia, quæ de actione Dei ad extra, & de concurſu cum libero arbitrio traduntur. 2 *Dubium. Reſolutio*

Infinitas potentiæ Dei.

Secundo quæri ſolet an hæc potentia Dei infinita ſit in ratione potentiæ actiuę, & in quo conſiſtat hæc infinitas, & an inferatur ex omnipotentia, vel illam inferat, vel ſit idem cum illa. Ad quæ omnia in primis dicendum eſt,

potentiam Dei effectiuam ſine dubio infinitam eſſe ſimpliciter loquendo. Ita colligitur ex Scriptura Pſal. 144. (Pſa. 144.) *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis.* Subditurque ſtatim, *Generatio, & generatio laudabit opera tua, & potentiam tuam pronuntiabunt.* Quo declaratur, magnitudinem illam ſine fine etiam (Eccl. 18.) diuinæ potentiæ cõuenire. Vnde Eccl. 18. inquit ſapiens. *Quis inueſtigabit magnalia eius, virtutem autem magnitudinis eius, quis enuntiabit, aut quis adijciet enarrare miſericordiam eius. Non eſt minuere neque adijcere, neque eſt inuenire magnalia Dei.* Quæ omnia verba infinitatem indicant non minus in poteſtate, & virtute agendi, quam in eſſentia & perfectione.

4 Infinitas intenſiua, & extenſiua.

Deinde vt hæc infinitas explicetur, addendum eſt, diuinam potentiam dici poſſe infinitã, & intenſiuè, & extenſiuè. Intenſiue infinitam voco, quia in ſe eſt infinitæ perfectionis. Extenſiue, quia in obiectis ſuis infinitam extenſionem habet. Prior pars a priori oſtendi ſolet, quia hæc potentia eſt quaſi proprietas conſequens infinitam eſſentiam. Quæ ratio eſt optima, ſolum verò declarat infinitatem quandam, in proprio aliquo genere, ſeu conceptu, ſicut ſcientia, vel voluntas, vt ſic, dicitur in proprio genere infinita. Ego verò ſentio, diuinam potẽtiam ad extra ex vi ſui conceptus exigere infinitatem ſimpliciter, & in genere entis. Quod ita declaro, quia diuina potentia non ſolum eſt actiua, per modum principij *quo*, proximi, ſeu immediati, quale intelligitur in igne eſſe calor, ſed etiam per modũ principij principalis, qualis intelligitur in igne eſſe forma ſubſtantialis. Imò hæc eſt excellentia diuinæ naturæ, quod non indiget principio agendi proximo, diſtincto etiam ratione a ſua ſubſtantia, ſed eſt actiua immediatè per ſuam ſubſtantiam, quamuis intellectuali, & libero modo, quia per eandem ſubſtantiam intellectualis eſt, & libera eſt in agendo, vt in citato loco Metaphyſicæ latius declaraui. Hinc ergo fit, vt talis potentia, quatenus tale principium agendi eſt, eminenter cõtinere debeat omnes effectus quorum eſt actiua. Quia principium principale actionis debet continere terminum, vel formaliter, vt in actione vniuoca, vel eminenter, vt in æquiuoca actione, qualis eſt omnis actio Dei ad extra. Ergo illud principium agendi, quatenus tale eſt, requirit infinitatem ſimpliciter, & in genere entis, quia hæc infinitas neceſſaria eſt, vt eminenter contineat omnia.

5 Poteſt etiam hæc infinitas ex alio modo agendi diuinæ potentiæ declarari, quia talis eſt, vt ſine dependentia ab alio ſuam actionem perficere poſſit: ad hoc autem requiritur perfectio ſimpliciter infinita in genere entis, ergo diuina potentia actiua hoc modo infinita eſt in ſuo eſſe, & hæc eſt infinitas intenſiua. Minor a poſteriori poteſt probari, quia illa perfectio operandi propria virtute, ſine dependentia ab alio, non eſt communicabilis virtuti, vel ſubſtantiæ creatæ, etiam ſi in infinitum perfectior, & perfectior cogitetur, ergo ſignum eſt, illum agendi modum poſtulare perfectioné ſimpliciter infinitam. Secundo declaratur a priori, quia eſſe independẽs ab alio eſt eſſe infinitum ſimpliciter intenſiuè, ſed potentia actiua ſine dependentia ab alia cauſa, ideo habet hanc indepẽdentiam in agendo, quia habet etiam in eſſendo, imò quia eſt ipſum eſſe independens (nam vt dixi non eſt tantũ potentia proxima, ſed etiam principium principale per ſe immediatè operans) ergo eandem infinitatem intenſiuam habet, vt eſt principium agẽdi, quam habet, vt eſt tale eſſe, vel talis natura ſubſtantialis. Nam re vera, ſicut calor, vt eſt principium calefaciẽdi includit totam perfectionem, quam requirit, vt talis forma ſit, vel vt calidum formaliter conſtituat. Ita diuina eſſentia totam perfectionem intenſiuam, ſeu entitatiuam, quã intelligitur poſtulare, vt talis eſſentia ſit, intelligitur etiã poſtulare, vt ſit tale principium agendi.

Vnde fit, vt Deus in omni actione ſua agat 6 per potentiam ſuam, vt eſt infinita ſimpliciter, & intenſiuè, licet non in ſingulis actionibus operetur ſecundum totam extẽſionem ſuam, vt per ſe patet. Et hoc modo dicunt Theologi, actioné creandi etiam ſi ſit de re minima, eſſe a potentia Dei, vt infinita ſimpliciter, ex modo agendi ex nihilo, vt latè declaraui in diſp. 20. Metaphyſicæ: ſic ergo ex alio modo agendi ſine dependentia ab alio, potentia Dei ſe oſtendit infinitã intenſiuè in omni actione ſua. Neque in hac infinitate aliquid declarandum occurrit, nec difficultas alicuius momenti tractanda. Ex hac verò infinitate, vt a nobis declarata eſt, rectè intelligitur, quod diximus potentiam Dei actiuam ad extra eſſe ratione diſtinctam ab intellectu, & voluntate. Quia non ſe habet, vt facultas operatiua addita ſecundum rationem eſſentiæ Dei. Sed eſt ipſamet eſſentia, vt per ſe immediatè operatiua, tanquam principium principale, & immediatum operationis. Sicut potentia calefaciendi, reſpectu ipſius caloris, non dicit potentiam illi additam, ſed dicit ipſum calorem, vt actiuum per ſe ipſum, talis actionis, ſeu termini.

Infinitas extenſiua omnipotentiæ.

Ex hac etiam infinitate intenſiua demonſtrãda 7 eſt à priori infinitas extenſiua potentiæ diuinæ, quæ in hoc conſiſtit, quod in latitudine ſuorum effectuum non habet terminum. Omnis enim infinitas conſiſtit aliquo modo in negatione alicuius termini, vt c. 1. lib. 2. declaratum eſt, potentia verò actiua, quæ in ſe indiuiſibilis eſt, non poteſt habere extenſioné niſi in effectibus, ergo nec infinitatem ſub hac ratione habere poteſt, niſi quia in illa latitudine effectuum caret termino, hoc ergo modo dicitur infinita diuina potentia. Hanc autem infinitatem aliqui putãt 1. Opinio. ſufficienter probari ex eo, quod Deus poteſt velocius, ac velocius mouere quodlibet corpus infinitum ſine vllo termino. At hæc infirma probatio eſt, Refutatur tum, quia ſolum oſtendit infinitaté quandam extenſiuam in quodam genere, & ſatis limitato effectu, & imperfecto. Vnde non video quomodo ex illo effectu colligi poſſit potentia ſimpliciter infinita ad alios quoſcumque poſſibiles, vel cogitabiles effectus. Multoque minus poteſt colligi ex illo effectu infinitas intenſiua ſimpliciter diuinæ potentiæ, ſecluſo modo agendi ſine dependentia ab alio, quem nos conſiderauimus. Quia ad illam velocitatem in infinitũ ſufficit potentia motiua ſuperioris ordinis, & infinita ſecundum quid. Vnde non eſt improbabile inueniri in Angelis, & non dubito quin poſſit Deus illam communicare creaturæ, dummodo ſemper moueat cum concurſu primæ cauſæ.

Alij hanc infinitatem extenſiuam colligunt 8 ex eo, quod effectus diuinæ potentiæ poſſunt 2. Opinio.

plures

plures in infinitum produci. Sed in primis ſi ſit ſermo de pluralitate ſucceſſiua faciendi plura, & plura eiuſdem rationis, ſeu perfectionis, nulla inde infinitas colligitur, ſed tãtum duratio, & immutabilitas, ſeu integritas eiuſdem virtutis. Sic

Reijcitur. enim ſol, ſi perpetuo duraret, plura ſemper facere poſſet in infinitum, nec propterea dici poteſt virtus eius infinita extenſiuè. Si autem ſit ſermo de effectibus, qui ſimul fieri, ſeu conſeruari poſſint in maiori, & maiori numero in infinitum, ſi illi tantum ſint ſub certo gradu, & limitatæ perfectionis, etiam ex hoc effectu non poteſt colligi infinitas extenſiua ſimpliciter in potentia, ſed ſolum ſecũdum quid, quia potentia actiua ſuperioris ordinis, & eminentioris virtutis ad id ſufficere poſſet, etiam ſi finita ſimpliciter eſſet. Vndè neque ex illo ſolo capite poteſt colligi infinitas intenſiuè ſimpliciter, niſi aliunde ex modo agendi colligatur. Oportet ergò, vt ille proceſſus in infinitum ſit non ſolum in multitudine effectuum, ſed etiam in perfectione eorum, quæ in infinitum procedat in tota latitudine entis, & in ſpeciebus eius abſque præfixo termino.

9 Et hoc modo bene quidem infertur Dei potentiam eſſe infinitam ſimpliciter extenſiuè ex eo, quod poteſt Deus producere in infinitũ perfectiores, et perfectiores ſpecies rerum, in genere, vel gradu ſubſtantiarum. Quia in extenſione potentiæ actiuæ nulla maior extenſio intelligi poteſt, & illa eſt, & concipitur abſque termino finito. Dico autem *finito* quia terminum infinitum habere poteſt ſaltem extrinſecum, quia Deus nõ poteſt facere ſubſtantiam ſimpliciter infinitam in eſſentia, quia illa factibilis nõ eſt; ſed, infra illam, poteſt facere quamcumq; aliam infinitam etiam ſi in infinitum creſcat, ſeu multiplicetur in ſpecifica perfectione. Ille verò terminus non tollit infinitatem ſimpliciter in extenſione illius obiecti, quia ille terminus eſt extrinſecus, vnde non pertinet ad obiectum omnipotentiæ, & ità latitudo obiecti ſemper eſt abſolutè infinita, ſine proprio termino. Vnde ex illa extenſione obiecti optime etiam infertur infinitas intenſiua talis potentiæ, quia non poſſet totam illam ſubſtãtiarum poſſibilium latitudinem, & multitudinẽ, actu continere eminenter, niſi in ſe eſſet intenſiuè infinita.

10 Veruntamen hæc probatio à poſteriori eſt, nã à priori potius colligitur infinita illa extenſio ex infinitate intenſiua talis principij. Deinde probatio ſumpta eſt ex re minus certa, quam ſit concluſio. Non enim defuerunt Theologi, qui negauerint poſſe Deum producere illo modo infinitas ſpecies, ſeu in infinitum. Quorum opinio licet improbabilis (mea ſententia) ſit, vt diſput. 3. Metaph. ſect. 17. dixi nu. 18. & ſequentibus, nihilominus oſtendit probationem illam procedere ex principio minus certo, quam ſit aſſertio. Vnde potius ſententia illa ex eo maximè improbanda eſt, quod limitat infinitam potentiam Dei ad certum terminum finitum. Cum ex parte rerum non repugnet dari ſpeciem aliam perfectiorem illo termino.

11 Quo circa infinitas extenſiua diuinæ potentiæ directè probanda eſt ex infinitate intenſiua, quia ex illa ſumma perfectione ſui eſſe habet diuina potentia, vt extendatur ad omne poſſibile, ſeu ex ſe non repugnãs. Quanta verò ſit latitudo illa entium poſſibilium, quæ ſub obiecto includitur, non poteſt à nobis ex ſola perfectione diuini

Infinitatẽ extenſiuã probari ex infinitate intenſiua.

A eſſe demonſtrari, re tamẽ vera, in illa habet fundamẽtum. Nam, quia Deus ſimpliciter infinitus eſt, & nunquam ſatis participari poteſt, ideò ſemper magis, ac magis, & infinitis modis poteſt participari. Ex quibus etiam conſtat, ab hac infinitate extenſiua, virtutem actiuã Dei denominari Omnipotẽtiam. Et ob eam rationem de diuinã ſapientia dici Sap. 7. *Cum ſit vna, omnia poſſe*, & de diuino ſpiritu, quod *omnem habeat virtutem*. Itaque idem eſt potentiam eſſe infinitam extenſiuè, & eſſe omnipotẽtiam licet ratio nominum ſit diuerſa, per vnum enim explicatur, potẽtiam illam extendi ad omnia poſſibilia, per aliud vero indicatur, illa poſſibilia eſſe infinita. Et ita vnũ

B ex alio probari poteſt.

Obiectum diuinæ Omnipotentiæ exponitur.

Ex quibus intelligere licet primo, quomodo diuina omnipotentia ad ſuum obiectum comparetur. 12 Cum enim diuina omnipotentia ſit vera, & realis potentia actiua, non poteſt non habere aliquid per modum obiecti. Tum quia ratio potentiæ non poteſt à nobis aliter concipi, tum etiam, quia ſi illa eſt potentia, neceſſe eſt, vt per illã poſſit aliquid fieri, hoc autem, quod ab illa fieri poteſt vocamus obiectum eius. Non eſt tamen diuina potentia talis naturæ, vel perfectionis quaſi

C ſpecificæ, vt ad illud obiectũ ordinetur, aut realem habitudinem ad illud habeat, vel quæ ab illo quaſi ſpecificari intelligatur, ſicut potẽtiæ creatæ ſolent à ſuis obiectis ſpecificari. Nam hic modus potentiæ minus perfectus eſt, quia ſupponit potentiam quaſi per ſe ordinatam ad ſuum obiectum, quod de diuina omnipotẽtia dici non poteſt. Eſt ergò diuinum eſſe abſolutiſſimum, quia verò in ſe complectitur omnem perfectionẽ, inde habet, vt ſit effectiuum omnis rei, quæ poſſit habere rationem entis, ideoque ſine habitudine, vel ſpecificatione ab obiecto ſuũ obiectum neceſſariò habere.

Dices, quacumque ratione potentia illa requi- 13

D rat obiectum, habebit talem connexionem cum illo, vt ſine illo eſſe non poſſit, hoc autem repugnat cuicumque perfectioni diuinæ, quæ magis neceſſaria eſt, quàm ſit obiectũ potentiæ diuinę, etiam in eſſe poſſibili. Reſpondeo, verũ eſſe, potentiam habere cum obiecto neceſſariam connexionem (quidquid alij contendant) non quidem relationis realis, & termini, nulla enim talis relatio eſt in Deo ad creaturas, ſed eſt neceſſaria connexio cauſalitatis. Sicut enim Deus, actu efficiens eſſe non poteſt, niſi aliquid fiat, non quia ipſe referatur ad effectum, ſed quia effectus pendet ab ipſo: ita nec Deus poteſt eſſe omnipotens, niſi aliquid ſit poſſibile ab ipſo, non quia omni-

Obiectio.

Solutio.

E potentia eius ordinetur ad effectum poſſibilem, ſed quia ab illa neceſſario habẽt res, vt ſint poſſibiles, ſi ex parte earum non ſit repugnãtia. Hec autem non repugnantia omninò neceſſaria eſt, vbi implicatio contradictionis non inuenitur, vt latius explicabimus infra libro 9. de Trinitat. cap. 6. vbi emanatio Verbi diuini cum poſſibilitate creaturarũ, in neceſſitate, comparanda eſt.

Secundo intelligitur ex dictis quid claudatur 14 ſub obiecto proprio diuinæ potentiæ. Dicendum eſt enim cum Diuo Thoma, comprehendi ſub illo obiecto quidquid habere poteſt rationem entis, vtique poſſibilis. Dicitur autem habere rationem entis, quidquid non implicat cõtradictionem, vt in dicto loco Metaphyſicæ latè

Cõcluſio.

tractam,

tractaui, diſtinguendo in illo obiecto negationẽ non repugnantiæ, à poſitiua poſſibilitate. Nam prior ſupponitur ex ſe in obiecto, poſterior verò, quacumque ratione concipiatur vt aliquid poſitiuum poſſibile, habet rationem poſſibilis ab ipſa omnipotentia Dei, quatenus effectiua eſt ſuimet obiecti. Vnde infert D. Tho. d. q. 26. ar. 3. & 1. contra Gent. c. 20. illud, quod omnino non habet rationem entis, non claudi ſub obiecto omnipotentiæ, quod intelligendum eſt cum proportione, ſcilicet, de non ente poſſibili, id eſt, de tali non ente, quod in ſuo conceptu includat repugnantiam eſſendi, vt eſt Chimeram eſſe, vel hominem eſſe irrationalem, & ſimilia.

D. Thom.

15 Dubium. Quæri vero poteſt, an non ens actu tantum, quatenus tale eſt, pertineat ad omnipotentiam Dei, ita vt claudatur ſub obiecto eius, & circa illud verſetur aliquo modo Dei omnipotentia. Nam Caiet. 1. p. q. 25. art. 3. dixit omnipotẽtiam verſari circa ens, & circa non ens, licet diuerſo modo, circa ens dando illi eſſe, circa non ens autem, non producendo illud, cum poſſit, vel non conſeruando. Sic enim dicitur Deus, ſua omnipotentia annihilare aliquid poſſe, vel deſtruere, quæ ſunt mutationes, vel quaſi mutationes ad non eſſe. Alij dicunt non ens, vt ſic, non poſſe dici obiectum omnipotentiæ, quantum ad illam negationem, quia ens poſſibile non habet quod ſit non ens actu ab omnipotentia Dei, ſed de ſe eſt nihil actu, niſi à Deo eſſe accipiat. Et ſic dicitur creatura habere de ſuo, quòd ſit nihil. Item quia tenebræ non dicentur claudi ſub obiecto virtutis illuminatiuæ, quia ex abſentia illius redeunt, non enim redeunt à ſole, propriè loquendo, ſed ceſſante actione ſolis ex ſe tales ſunt.

Opinio Caietani. *Caiet.*

16 Reſolutio. Sed quæſtio eſt de modo loquendi, nam res clara eſt. Quia non ens, vt illa negatio dicit negationem poſſibilitatis, ſeu capacitatis ad eſſe, omnino excluditur ab obiecto omnipotentię, quod non eſt limitatio, ſed excellentia omnipotentię. Non ens autem, vt dicit ens poſſibile cum negatione actualis exiſtentiæ, clauditur ſub obiecto, quatenus per potentiam Dei poteſt recipere exiſtentiam, vt etiam eſt clarum. Dubium. Quatenus verò eſt non ens actu, etiam caret influxu omnipotentiæ Dei. An verò hoc ſatis ſit, vt dicatur obiectũ omnipotentiæ quo ad illam negationem, & an dicendum ſit habere à Deo, quod ſit non ens, vel ex ſe, quæſtio eſt de modo loquendi. Propriè tamen potius id videtur pertinere ad obiectũ voluntatis quàm potentiæ. Voluntas enim intelligitur poſitiuè velle, vt illud non ſit, & vt potentia non influat in illud, potentia autem non intelligitur habere quaſi habitudinem ad illud obiectum. Vnde propriè non habet creatura quod ſit non ens actu ex omnipotentia Dei, eo modo, quo negatio dicitur eſſe cauſa negationis, illa enim negatio influxus magis eſt à voluntate quã ab ipſa potentia. Sicut quando ex abſentia luminoſi, ſunt tenebræ remouens luminoſum eſt potius cauſa tenebrarum, quã ipſum luminoſum. Sic ergo voluntas, quæ eſt ratio ſuſpendendi influxum potentiæ eſt propriè cauſa, & negatio etiã influxus poteſt, ſuo modo, dici proxima cauſa per ſe, potentia autem ipſa non ita propriè.

Actiones diuinæ omnipotentiæ.

7 Vltimo inquiri hic poteſt de actionibus diuinæ omnipotentiæ, quæ materia ampliſſima eſt, nam complecti poteſt omnia, quæ de diuinis operibus Theologia diſputat. Et ideo breuiter aduertendum eſt, diuinam omnipotentiam nullã habere actionem ex neceſſitate, ideoq; proprijſſimè conſiderari in Deo in actu primo, in quo differt ab intellectu, & voluntate Dei. Nam intellectus, & voluntas primo, & per ſe verſantur circa ipſum Deum, & ideo ex neceſſitate habẽt actum, ſaltem circa ipſum Deum, & ideo eadem neceſſitate ſunt in actu ſecundo, vel potius ſunt ipſe actus ſecundus, quia illi actus immanentes ſunt, & ideo contra Deum ipſum poſſunt ſẽper, ac neceſſario eſſe, quãtum ad totam realitatem ſuam. Potentia verò primo, ac per ſe verſatur circa creaturas, omneſque actus ſuos circa illas exercet, eiuſque actio tranſiens eſt, & ideo nec neceſſaria eſſe poteſt, nec eſt æterna.

18 Hinc ergo fit, vt tam ipſius potentiæ diuinæ, quàm actionis eius duplex ſit conſideratio. Potentia enim ſumi poteſt vel per ſe, ac præciſè ſpectata, vel vt coniuncta liberæ voluntati, & quaſi alligata ordini ab ipſa voluntate præſcripto. Et iuxta hanc duplicem conſiderationem videtur ſumpta vulgaris diſtinctio Theologorum de diuina potentia in abſolutam, & ordinatã, ſeu ordinariam, quam tradit D. Tho. d. q. 25. art. 5. & alij in 1. d. 43. & 44. Nam priori modo, & ſecundum ſe potentia ſpectata, abſoluta dicitur. Poſteriori autem modo ſumpta dicitur ordinata. Quã inſinuaſſe videtur Paulus cum dixit, *Deum operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Chriſtus autem Dominus cum dixit Matth. 26. *An non putas, quia poſſum rogare Patrem meum & exhibebit mihi pluſquam decem legiones Angelorum*, &c. Priorem potentiam abſolutam inſinuaſſe videtur: ordinatam verò cum ſubiungit. *Quomodo ergo implebuntur ſcripturæ, quia ſic oportet fieri.*

D. Thom.

19 Et quanquam in explicatione horum terminorum ſit aliqua varietas inter Theologos (quã notaui in d. diſp. 30. Metaph. ſect. vlt. nu. 32.) eſt parui momenti, & ſolum de vſu vocis, nam res conſtat. Et in omni opinione certum eſt, potentiam non dici abſolutam, vel ordinatam niſi per reſpectum ad voluntatem, nam quatenus ſoluta concipitur ab omni lege, ſeu decreto voluntatis dicitur abſoluta, ordinata vero, vt coniuncta illi. Poteſt autem hoc eſſe duobus modis. Vnus eſt, quatenus potentia intelligitur coniuncta alicui legi vniuerſali, vt de mouendo cælo cõtinuè. In qua lege poteſt Deus diſpenſare, cum voluerit, vt cum ſolem ſiſtere facit, quod, iuxta hãc expoſitionem cenſetur per potentiam abſolutam feciſſe. Alius modus eſt, vt potentia intelligatur cõiuncta decreto æternæ voluntatis Dei de omnibus, & ſingulis, quæ in quolibet tempore operatus eſt, & ita quidquid de facto operatur, dicitur facere per potentiam ordinatam, quia ſemper operatur iuxta decretum ſuum, & ita ſolùm ea dicetur poſſe de abſoluta potentia, quæ nunquam facturus eſt. Et vterque modus eſt ſatis vſitatus, prior tamen videtur magis conformis cõmuni modo loquendi, & commodior.

20 Duplex ẽ ordo actionum omnipotẽtię. Hinc etiam actiones huius potentiæ in duos ordines diſtinguere poſſumus, quædã enim ſunt poſſibiles, quæ nunquam erunt, aliæ verò ſunt quæ fiunt de facto, vel aliquando tantum futurę ſunt, vel iam ſunt factæ. De his ergo actionibus, quæ interdum fiunt, tractandum eſt in toto diſcurſu Theologię, nam vna ex his actionibus eſt crea-

creatio,huic adiuncta eſt conſeruatio,& gubernatio,ad quam pertinet cooperatio,ſeu cõcurſus cum omnibus cauſis ſecundis. Et in his vidétur contineri actiones omnes ordinariæ, pertinétes ad communem curſum naturæ; quæ propterea ad philoſophicam conſiderationem pertinent; & ideo de illis diximus in Metaphy. diſp.20.21. & 22. Vltra has verò actiones ſunt aliæ ſuperioris ordinis, vt ſunt ſanctificatio, & iuſtificatio, & glorificatio intellectualium creaturarum, Incarnatio,tranſubſtantiatio, & effectio quælibet per inſtrumenta ſupernaturalia,de quibus per totius Theologiæ diſcurſum diſputatur. Et ideo extra rem eſſet de illis hic dicere. Satis ergo eſt,aduertere, licet actiones hæ variæ ſint, potentiam Dei eſſe vnam,& ſimpliciſſimam in ſe,vt in diſput.3. Metaph.dixi ſect.vlt.nu.51. Illa enim potentia,vt dixi, nõ ſpecificatur ex ſuis actionibus, quia non ſpecificatur ab obiecto,& in ſe eſt abſolutiſſima,& eminentiſſima,& ideo cũ ſit vna, omnia poteſt. Quanquam nihil impedit,quo minus per inadæquatos conceptus à nobis plures poſſint diſtingui ratione, vt eſt potentia creatiua,vel motiua,&c. vt ibidem dixi.

21 De actionibus poſſibilibus. De actionibus verò poſſibilibus regula generalis eſt, omnes illas actiones, quæ non inuoluũt repugnantiam eſſe poſſibiles huic potentiæ. Diſputare autem in particulari de omnibus actionibus,vel effectibus,de quibus dubitari ſolet, an in ſe inuoluant repugnantiam nec ne, nõ eſt huius loci,ſed ad varias materias Theologię,& Philoſophiæ pertinet,vt conſtat. Solum aduerto,nõ ſolum eſſe Deo impoſſibiles actiones,quæ in genere entis,videntur repugnãtiam inuoluere, ſed etiam quæ diuinæ bonitati ſunt repugnantes, vt mentiri,peccare,infidelem eſſe,&c. Quia etiam hæ inuoluunt contradictionem comparatæ cũ infinita bonitate Dei. Et ratio eſt,quia potentia non poteſt exire in actum, niſi, vt applicata per voluntatem,& voluntas Dei non poteſt velle niſi iuſta, & decentia ad ſuã bonitatem,& ad hoc eſt natura ſua determinata quoad ſpecificationem,vt in Relect.1.latè diſſerui.

22 Dubium. Solent autem D.Thomas, & alij ſcholaſtici, hoc loco in particulari diſſerere, an poſſit Deus facere quod præteritum non ſit preteritũ. Quod gratia exempli videtur adductum, ad explicandum,quomodo ſine impotentia ex parte Dei,fieri non poſſit,quod implicat contradictioné. Vnde in illo puncto certam exiſtimo D.Th. ſententiam in d. q.25. art.4. aſſerentis, fieri non poſſe, vt factum ſit infectum, in ſenſu compoſito, ita enim ibi loquitur,& 2.contra Gent.c.25. Idem Bonau.1.d.42.q.2.& Thomiſtæ omnes. Eſtque aperta ſententia Hier.epiſ.22.ad Euſtach. Aug. 26.contra Fauſt.c.5. Anſel.in Proſolog.ca.6. & li.de Concord.præſc. & prædeſt.c.4. Imò & Ariſt.idem tradit ex Aguth.6. Eth.c.2. Ratio verò eſt,quia preteritum dicitur,quod in aliqua differentia temporis habuit eſſe, impoſſibile auté eſt, vt quod ſemel ponitur habens eſſe in aliqua differentia temporis,in illa eadem non habeat, vel non habuerit eſſe. Quia eſſet,& nõ eſſet pro eodem tempore, quod repugnat in ſe: & conſequenter etiam ipſi potentiæ Dei,quia ad eius potentiam ſpectat, vt quod vult eſſe pro aliquo tempore,ſit, vnde pro eodem tempore non eſſe, eſſet contra potentiam Dei. Sicut ergo non poteſt Deus facere, vt res ſit, & non ſit ſimul, quia hoc eſſet ſe ipſum negare,& ſibi repugnare, ita nec poteſt facere, vt præteritum non fuerit.

(Margin: Reſolutio D.Thom. — Bonauen. Hieron. Auguſt. Anſelm. Ariſtot.)

23 Opinio cõtraria. Gregor. Corduba. Explicatur. Quidam autem Theologi videntur cõtrariũ docere,maximè Greg.in 1.d.42.& alij, quos refert,& ſequitur Corduba li.1.q.55.dub.vlt. Sed contradicunt in modo loquendi,non in re. Volunt enim,quod licet Deus fecerit aliquam rem, manet in ipſo integra potentia, qua potuiſſet illam non facere in ſenſu diuiſo,ideoque volũt affirmandum eſſe,nunc eſſe in Deo potentiam,vt præteritum non fuerit. Non dicunt autem,poſſe non fuiſſe, poſtquam fuiſſe ſupponitur, ſed abſolutè,& ſecundum ſe ſpectatum, quod nemo negat. Vnde illud extra rem eſt: Similis vero quæſtio de voluntate Dei tractari ſolet, an poſtquã aliquid voluit,maneat in illo potentia,vt illud ipſum in ordine ad idem momentum nolit: & reſolutio eſt, in ſenſu compoſito nõ habere talem potentiam. Non quia aliquam potentiam amiſerit aliquid volendo, ſed quia nunquam habuit potentiam, vt mutari poſſit, licet ſecundum ſe, & in ſenſu diuiſo habeat potentiam ad vtrumque,& eandem ſemper retineat, ita ergo in præſenti loquendum eſt.

24 Duo dubia expediuntur. Ex his etiam expedienda ſunt duo alia dubia, quæ D.Th.in duobus articulis vltimis illius quæſtionis tractauit, ſcilicet, An Deus poſſit plura, vel alia facere,quam fecit,& an quæ fecit,potuerit efficere meliora. In vtroque vero reſolutio eſt clara. Primo ergo certum de fide eſt,potuiſſe, & plura,& alia diſtincta facere. Ita docent omnes Theologi cum Magiſt.1.d.43. Et D.Tho.q.25. art.5. Et Vuald.in doctrinali li.1.c.10. vbi oppoſitum errorem refert tradidiſſe Vuiclephum, & Abailardum, eumque latè ex Patribus cõfutat. Qui damnatus etiam refertur in Conc. Senenſ. Sed res eſt euidens in ſcripturis, vt patet ex locis Matt.& Marci ſupra citatis, quæ ſunt de omnipotentia Dei,& de eius libertate, in qua videtur Vuiclephus erraſſe. Hac etiam ratione dicimus, potuiſſe Deum aliam naturam humanam ſumere,& potuiſſe aliter redimere genus humanum, quam fecit, & plures ſaluare, quàm ſaluat, vide Aug.13.de Trin.c.18.de ſpiritu, & lit.c.1. & epiſt.3. Greg.22.Moral.c.25. Item etiam creaturæ multa poſſunt facere,quæ non faciunt, vt homo ratione ſuæ libertatis non facit omnia, quæ poteſt,multo ergo magis Deus. Item non ſolum homo,ſed etiam ſol poſſet plura facere quæ non facit, quia ei non applicatur materia,ergo Deus, qui non indiget materia,& eſt dominus ſuorum actuũ,multo magis poterit plura,vel diuerſa facere,vel cum cauſis ſecundis, ſi aliæ eſſent, vel aliter applicarentur, vel ex ſe ſolo pro ſua libertate.

(Margin: Magiſt. D.Thom. Vualden. Vuicleph. Abailar. Concil. Senenſ. — Auguſt. Gregor.)

25 Dubium. Hic vero ſtatim occurrit interrogandũ, quot ſint iſta plura,quæ poteſt Deus facere, & an ſint finita, vel infinita cathegorematicè in indiuiduis,vel ſpeciebus,vel gradibus rerum,vel etiam in pluribus mũdis in infinitum,vel ſimul,vel ſucceſſiuè, vel ex ſimilibus, vel ex diſſimilibus corporibus: atque adeo æqualibus, vel inæqualibus in perfectione cum eo,qui nunc eſt. Itemq; vtrũ nõ ſolum modo poſſit Deus plura facere, quam fecit,ſed etiam in quocunq; rerum ſtatu,ſeu quacunq; ſuppoſitione facta,quod aliqua Deus creauerit. Vbi inuoluitur illa quæſtio, an poſſit Deus facere ſimul,omnia,quæ vt poſſibilia nouit,quibus creatis iam non poſſet facere plura. Sed hæc infinitam habent diſputationem, & per varias materias vagantur, ideocue illa omitto, præſertim quia ex principijs poſitis in d.diſp.30. Metaphyſ. Reſoluitur.

phyſ. ſect. vlt. facilè omnia expediri poſſunt.

26 *Aſſertio.* In alio puncto breuiter dicendum eſt, multa feciſſe Deum in vniuerſo, quæ non poteſt facere meliora in illo genere, & ita quoad aliquid non potuiſſe facere melius vniuerſum hoc, quam fecerit, licet quoad aliqua in particulari illud potuerit facere perfectius. Declaratur in primis, qa fecit vnionem hypoſtaticam, quo opere nullum altius, nec perfectius poteſt efficere, vt nunc ſuppono. Vnde fit, vt ex ea parte qua hoc vniuerſũ nobilitauit per illud opus, non poſſit hoc vniuerſum eſſe perfectius. Vnde etiam ait D. Th. Beatam Virginem, quatenus aſſecuta eſt dignitatẽ Matris Dei non poſſe in illo genere nobiliorem dignitatem habere. Item gratia, & gloria (vt ego opinor) ſunt talis perfectionis eſſentialis, vt non poſſit fieri in ordine qualitatum altior, aut maior perfectio intellectualis naturæ. Vnde etiam hoc vniuerſum ex ea parte, qua refertur ad vltimum finem, non potuit eſſe perfectius, tũ ex parte finis vltimi, qui eſt Deus; tum ex formali conſequutione illius ſecundum ſpeciem viſionis, & fruitionis, qua obtinetur. Rurſus in hoc vniuerſo corporeo non potuit fortaſſe eſſe nobilior natura, quæ illi præeſſet in eodem genere corporalium rerum, quàm ſit homo, quia fortaſſe nõ poteſt eſſe natura corporalis, & rationalis alterius *Cõcluſio.* ſpeciei. De cœlis verò, & ſimplicibus corporibus eſt controuerſia, an potuerint eſſe eſſentialiter meliora, & alterius ſpeciei, ſed probabilius videtur, fieri potuiſſe, quia nulla apparet repugnãtia, *D.Thom.* quod etiam ſentit D. Tho. d. art. 6. ad 3.

27 Addit tamen idem D. Thom. ſuppoſitis his rebus, ex quibus vniuerſum conſtat, non potuiſſe eſſe quoad ordinem, & concentum earum, in quo bonum vniuerſi conſiſtit. Quod incertum eſt, & ita oppoſitum docet Durand. 1. d. 44. q. 3. Quia in Theſauris diuinæ omnipotentiæ multi ordines contineri poſſunt, & fortaſſe alius eſſet ſimpliciter melior, licet in ordine ad finẽ à Deo intentum hic fuerit optimus. Nam ſi Deus voluiſſet aliter homines prædeſtinare, vel plures, vel in maiori virtute, & gratia, vel in ſtatu innocentiæ perpetuo cõſeruare, poſſet etiam alio modo elementa, vel influentias cœlorum ordinare, ita vt omnibus penſatis totum eſſet perfectius. Semper tamen credendum eſt Deum iuxta finẽ ſibi præſtitutum optimè omnia facere, quæ facit, vt loquitur Aug. 3. de libero arbitrio, ca. 5. Et *Auguſt.* explicui in citato loco Metaph. & in to. 1. de incarnat. diſput. 4. ſect. 2. & 3.

CAPVT X.

De Diuina Prouidentia.

1 PRouidentia, & Prædeſtinatio tam ſunt coniunctæ, vt vix poſſit vna ſine altera exactè declarari. Vnde cum in ſequenti tractatu latiſſimè ſimus de Prædeſtinatione dicturi, ibi de Prouidentia etiam dicemus. Vt verò ratio nominis habeatur, & quædam magis generalia principia ſupponamus, viſum eſt caput hoc in fine huius libri adiungere, quod tantum ſit velut præambulum quoddam ad tractatum de Prædeſtinatione. Vt ergo nomen prouidentiæ explicemus, ſupponimus, habere Deum actualem gubernationẽ huius vniuerſi, illique præeſſe conſeruãdo illud, & ordinem illius, totumque illud, vniuerſaſque partes eius in fines ſuos pro captu earum dirigendo. Hoc fundamentum de fide certũ eſt, & conſequenter etiam certum eſt, eſſe in Deo prouidẽtiam. *Eſſe in Deo proui dentiam.* Quia gubernatio illa temporalis actio eſt, quam Deus per ſuum intellectum, & voluntatẽ operatur, quia Deus non aliter extra ſe cauſat, vt ſupra ex fide oſtenſum eſt, ergo neceſſe eſt, vt ratio illius gubernationis vniuerſi in Dei mẽte ex æternitate præcedat, non enim poteſt in tempore concipi, aut inchoari. Hanc ergo rationem æternæ gubernationis intra Deum exiſtentẽ, prouidentiam vocamus. Atque hoc modo prouidẽtiam eſſe docet Scriptura, cum de Diuina Sapiẽtia dicit. *Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.* Sap. 8. & c. 6. *Aequaliter eſt illi cura de omnibus.* *Sap.8. & 6.* Et infra, *In omni prouidentia occurrit illis,* & ca. 14. *cap.14.* *Tu autem Pater gubernas omnia prouidentia.* Et Chriſtus Dominus Matth. 6. *Reſpicite volatilia cœli,* &c. *Matt.6.* Item Luc. 12. & paſſim. *Luc.12.* Solet autem à Theologis quæri, an prouidentia ſit actus voluntatis diuinæ, vel intellectus. Sed hanc quæſtionem in Prædeſtinatione exactè examinabimus. Nunc ſupponamus vtriuſque facultatis actus ad prouidentiam requiri. Nam in omni gubernatione prudentia neceſſaria eſt, & voluntatis electio, ac executio, & vix *[illegible]* definiri poteſt quis nam horum actuũ magis neceſſarius ad debitam prouidentiam ſit. Nomen autem prouidentiæ ad vtrunque facilè applicari poteſt, & ideo in hac controuerſia non eſt multum vtilitatis, vt in citato loco latius dicemus.

Vt autem hæc veritas fidei melius intelligatur, & vt attingamus errores, qui circa illam fuerunt, eſt aduertendum, duas veluti partes in hac prouidentia diſtingui poſſe, vnam phyſicã, ſeu naturalem appellare poſſumus, aliam moralem. 2 *Duplex Prouidentia.* Prior generalis eſt rebus omnibus, tam inanimatis, quam animatis, atque etiam hominibus, & Angelis, quatenus cum alijs commune habent eſſe, & operari. Poſterior eſt propria hominum, & Angelorum, quia illi ſoli ſunt capaces moralium actionum, & finis, qui per illas cõparatur, quia illi ſoli habent arbitrij libertatem. Ad priorem prouidentiæ partem pertinent actiones ſequentes. Prima conſeruatio eſt ineſſe Prouidentia enim ſupponit creationem, & addit actionẽ neceſſariam, vt res creata ſubſiſtat, & finem ſuũ conſequi valeat. Inter has ergo actiones prima eſt conſeruatio. *Quomodo enim poſſet aliquid permanere, niſi Deus voluiſſet.* Sap. 11. *Sap.11.* Alia operatio eſt cõcurſus, ſeu cooperatio Dei ad omnes actiones creaturarum, quia ſicut ſine influxu Dei eſſe non poſſunt, ita nec operari. Et ideo dicit Deus, *veſtire lilia, & paſcere coruos.* Luc. 12. *Luc.12.* Et ad has duas actiones reducuntur omnes externi actus Prouidentiæ, quam phyſicam, ſeu naturalem appellamus.

3 *Durand. Opinio Durandi.* Durandus verò 1. d. 39. q. 3. nu. 5. & 6. inter actus prouidentiæ ponit diſpoſitionem rerũ. Sed vt benè ibidem ſubiungit diſpoſitio magis pertinet ad creationem, quam prouidentia ſupponit. Nam Deus, cum in æternitate ſua voluit res creare, vnamquanque voluit propter ſuum finem, & totum vniuerſum etiam ad certum finem ordinauit, & conſequenter partes vniuerſi cõuenienter ad illum finem aptè diſpoſuit, & ſingulis facultates connaturales ad fines ſuos conſequendos ordinatas, tribuire ſtatuit. Hæc autem omnia ad diſpoſitionem pertinẽt, & in ipſa creatione continentur: nam qui dat formam, dat conſequentia ad formam. Et hoc modo ordinatio rerum

rum ad fines ſuos, quantum ad primam intentionem finis pertinet, in ipſa creatione includitur, ſeu in voluntate creandi res, nam creantur res propter tales fines, & ita vult Deus illas eſſe propter tales fines. Ad prouidentiam ergò pertinet propriè conſeruatio, cooperatioque Dei, neceſſaria vt res illæ poſſint tēdere in fines, ad quos creatæ ſunt. Et ita ad has duas actiones reducitur tota prouidentia naturalis. Nam ſub conſeruatione includuntur omnia neceſſaria ad vitam, & ſubſiſtētiam rerum, ſub cooperatione verò omnes generationes, & corruptiones, & deniquè omnes operationes, quibus res poſſunt ad fines ſuos peruenire.

4 Duplici autem titulo hæc pertinent ad prouidentiam Dei, primo quatenus hæc proueniunt à cauſis ſecundis, quas ipſe ad hunc finem produxit, & ordinauit, & conſeruat: Secundo quatenus Deus ipſe in illis, & cum illis immediate operatur, & eas mouet, & applicat ad agendū. Vnde ſatis conſtat, prouidentiam ex hac parte attingere omnia, quæ ſunt, vel fiunt in mundo in particulari. Quia omnia pendēt à Deo in eſſe, & operari, & Deus ad omnia in particulari concurrit, per ſcientiam ſuam, & voluntatem, ac potentiā operando. Et de hac duplici actione prouidentię diſputauimus latè in Metaph. Diſput. 21. & 22. & copioſius in lib. 1. de Auxilijs.

5 Qua propter nullus infidelis potuit circa hanc partem diuinæ prouidentiæ errare, niſi, vel qui non agnouerunt Deum eſſe, vel nō putarunt oīa pēdere immediate à Deo in eſſe, & operari, poſt quam facta ſunt. In quo Ariſt. quid ſenſerit, in diſput. 30. Metaph. ſect. 15. nu. 40. explicuimus. Potuerunt etiam in hoc errare illi, qui, putarūt Deū ex neceſſitate naturæ omnia operari, vt Epicur. Democritus, & Cratil. De quibus non conſtat, an dicerent, Deum conſeruare res omnes, & cooperari cum illis eadem neceſſitate, qua putarūt illas produxiſſe. Veruntamen etiam ſi hoc dicerent, illa non eſſet vera prouidentia, quæ propriè non cadit niſi in agens liberum. At ſuppoſitis principijs poſitis, quę non ſolum in fide ſunt certa, ſed etiam ratione naturali euidentia, apertè ſequitur, neceſſariam eſſe Dei prouidentiam, quæ attingat ad omnia, & ſingula, quæ fiunt in particulari.

Epicur. Democ. Cratilus.

6 *Dubium.* An verò per hanc prouidentiam poſſit Deus immutare curſum cauſarum naturalium, eumue impedire, aut iuuare, fortaſſe nō eſt tam notum lumine naturali. *Reſolutio* Tamen ſecundum fidem certū eſt, diuinam prouidentiam ad hoc extendi, quia eius nutui & voluntati omnia parent. Vnde Tobia 9. dicitur *Qui præcipit ſoli, & non oritur, & ſtellas claudit quaſi ſub ſignaculo.* Et Matth. 10. dicitur. *Vnus paſſer non cadit ſuper terram ſine Patre veſtro.* Nec folium arboris ſine eius ſcientia & voluntate mouetur. Et hinc eſt, vt pro fructibus etiā temporalibus, vel pro influentijs temporum opportunis, & conſeruatione & incolumitate vitæ, vel animaliū, orari poſſit, & debeat Deus: quia licet hæc regulariter eueniant per naturalium cauſarum curſum ab eius nutu, & voluntate ſemper pendent, & immutantur etiam mirabiliter; de qua re, & in Scripturā ſacra, & in hiſtorijs exempla multa leguntur.

Tob. 9. Matt. 10.

7 *De prouidētia morali.* Circa alteram partem huius prouidentiæ, quā moralem appellamus, dicendum eſt, vltra phyſicam efficientiam, & operationem Dei, quæ in omnibus operibus creaturarum etiam liberis, & A moralibus interueniunt, eſſe neceſſarium addere moralem gubernationem, quæ conſiſtit in præceptis, cōſilijs, promiſſionibus, comminationibus, præmijs, & ſupplicijs. Et de hoc toto genere prouidentiæ pauca (vt opinor) philoſophi ſubodorati ſunt. Nam in primis de preceptis, aut legibus Dei poſitiuis nihil ſcire potuerunt, vt cōſtat, quia liberè feruntur à Deo, & ideo, niſi per reuelationem, ſciri non poſſunt. Leges autē quas naturalis ratio dictat, licet cognoſcantur vt dictamina rationis naturalis, tamen ſub ratione legis diuinæ, & quod Deus in eis ſuam voluntatē, & auctoritatem peculiariter interponat, vel cognoſci non poteſt ratione naturali, vel difficilimè, B vnde nō mihi conſtat, aliquem Philoſophorum, hoc peculiariter cognouiſſe. De promiſſionibus verò, & comminationibus in particulari certius hoc eſt. De præmio autem & pena in generali fortaſſe aliquid ſuſpicati ſunt, ſed valde imperfectè, ac diminutè, vt patet ex Ariſt. lib. 10. Ethic. c. 8. Vbi eos, qui veritatem ſectantur, dicit eſſe amiciſſimos Deorum immortalium. *Nam ſi Dij (inquit) curam habent humanarum rerum, vt exiſtimatur, rationi conſentaneum eſt, ipſos eo gaudere, quod eſt optimum.* Vbi & ſub magna dubitatione loquitur, & ſub impropriiſſima Deorum appellatione, & diminutè valde. Et in li. 2. Mag. moral. c. 8. *Deum, ait, mala, et bona pro meritis di-* C *ſtribuere* Tamē ibidem ſentit, effectus fortuitos non ſubiacere prouidentiæ Dei, licet aliter in hoc ſentiat lib. 7. Ethic. ad Eudonum c. 18.

Eſſe neceſſariam moralem, gubernationem.

Quid ſenſerit Ariſtoteles de prouidentia Dei. Ariſt.

Veritas autem Catholica docet, habere Deū perfectiſſimam prouidentiam creaturarū rationalium, & operationum liberarum tam bonarū quam malarum, non ſolum generalem, et remotam, ſed etiam particularem prouidentiam: nec ſolam phyſicam, ſed etiam moralem. Conſiſtit autem hæc prouidentia, tum in perfecta ſcientia, quam Deus habet de omnibus liberis effectibus antequam ſunt, & poſtquam facta ſunt, et in voluntate procurandi illa, ſi bona ſint, per præce D pta, conſilia, vel alia media conſentanea: vel ſi ſint mala, prohibendo illa, & impediendo, vel permittendo, & de illis, ſi fiant, iuſtè, vel miſericorditer, pro ratione ſuæ ſapientiæ diſponendo. Et hæc omnia paſſim docet Scriptura: nam de rerum præſcientia iam ſuprà viſum eſt. Et ideò Iob 22. Irridentur qui dixerūt, de Deo. *Circa cardines cæli ambulat, nec noſtra conſiderat.* De alijs verò actibus moralis prouidentiæ etiam conſtat ex his, quæ ſupra diximus, de voluntate Dei, & ex diſcurſu omnium Scripturarū. Ex quibus veritatem hanc latè confirmant Patres, vel qui de Prouidētia ex inſtituto ſcripſerunt vt Chryſoſt. per tres libros, & ſermones ſex & in homil. 9. ad E Populum tomo 5. Theod. lib. 6. Curationum, & ſerm. 10. de Prouidentia, Saluian. lib. 8. de Prouidentia, Nemeſ. lib. 8. Philoſophiæ; vel alijs in libris: vt Auguſt. lib. 5. de Ciuit. c. 9. & li. 5. Geneſ. ad literam c. 21. lib. 3. de libero arbitrio, & lib. 1. & 2. de ordine. Clemēs Alexand. lib. 1. & 5. ſtromat. Cyrillus Hieroſol. cathecec. 8. & Cyrillus Alexand. lib. 5. contra Iul.

8 *Deum habere prouidētiam creaturarum rationalium.*

Iob 22.

Chryſoſt. Theodor. Saluian. Nemenſ. Auguſt. Clemens Alexād. Cyrillus. Hieroſol. Cyrillus. Alexād.

9 Ratio autē huius veritatis ſumenda eſt ex actibus illis, in quibus hæc diuina prouidentia conſiſtit. Quia in primis neceſſe eſt, Deum omnia ſcire, & de omnibus rectiſſimū iudicium ferre. Potens item eſt omnia diſponere, et bene ordinare, ac conſtituere. Voluntatem etiam habet rectiſſimam, quæ ſine ſui mutatione poteſt velle bonum,

num,

num,et odiſſe malum,eſtque ſumme honeſtum, A vt ita ſingula velit. Eſtque item ſupremus Dominus, & Princeps,ad quem pertinet leges ferre,& premia,ac pœnas pro ratione operum conferre. Denique,quia omnia ab ipſo ita pendent vt ſine ipſo, vel volente, vel permittente fieri non poſſint, ergo habet Deus prouidentiã etiã moralem omnium actionum liberarum,vſq; ad minimas.

10 Difficultates verò,quę circa hanc partem prouidentiæ occurrunt præcipuè ſumuntur ex concordia diuinæ prouidentiæ cum libertate actionum humanarum. Vbi conſequenter ſe offert tractandum, quomodo Deus ab æterno diſpoſuerit de his actionibus in particulari,an,ſcilicet, B præfiniendo omnes, vel aliquas, & alias permittendo,vel ſimplici affectu proſequẽdo. Quę omnia in ſecundo lib.de Auxilijs latè à nobis tracta ta ſunt. Et in ſeq. tractatu, in fine, comparando prouidentiam cum Prædeſt.videbimus,quomodo prouidentia ordinet res in finem, an ſemper efficaciter, vel interdum tantum ſufficienter. Quapropter de his difficultatibus nihil amplius hic dicemus.

11 Dubium. Solum inquiri poteſt, an hoc genus prouidentiæ præſertim moralis neceſſario cõueniat Deo. Vbi non quærimus de neceſſitate abſoluta, ſic enim prouidentia eſt libera, nec de ſola neceſſitate immutabilitatis,nam conſtat etiam, prouidentiam ſemel ſtabilitam ex parte Dei eſſe im- C mutabilem. Sed quærimus de neceſſitate prouidẽtiæ diuinæ,ſola ſuppoſitione facta,quòd Deus voluerit vniuerſum creare,prout modo eſt,conſtans ex ſimplicibus,& miſtis corporibus, ſimul cum hominibus. Quæ quæſtio vix habet locum in prouidentia naturali,nam ſi Deus voluit non ſolum fieri, ſed etiam conſeruari mundum, per rerum generationes, & corruptiones, & alias operationes,non potuit illud deſtituere ſua prouidentia, quia ſine ipſius immediato influxu nihil eſſe,vel operari poteſt. At verò de alia prouidentia morali eſt nonnulla difficultas, quia nõ apparet abſoluta neceſſitas eius illationis. Cur enim D non potuit Deus homines condere,& de illis nõ amplius curare,quam de alijs animantibus, nec pœnas,aut præmia reddere,nec præcepta imponere? Quia Deus in his omnibus actionibus liber eſt,& non habet actus ille intrinſecam connexionem cum opere creationis,vel conſeruationis humanæ naturæ,nam ad hoc ſufficiebat generalis concurſus in ordine phyſico. In contrarium verò eſt,ſi talis prouidentia neceſſaria non eſt etiam ſuppoſita creatione, & conſeruatione humanæ naturæ, ergo non poſſumus ratione naturali conuincere,Deum habere hanc prouidentiam humanarum rerum,quod videtur à mente ſanctorum Patrum alienum.

12 Expeditur. Ad hoc breuiter dicendum eſt. Primum non potuiſſe Deum, nullam omnino prouidentiã de E humanis actionibus habere,ſuppoſita voluntate creandi, & conſeruãdi homines ita vt humano modo operari poſſint. Quia in primis nõ potuit non illuminare illos ſaltem mediãte lumine naturali, concurrendo ad recta dictamina legis naturalis;& ita non potuit eos omnino ſine lege relinquere,quæ reuera diuina eſt, licet fortaſſe ipſi homines id non agnoſcerent, niſi diuinitus,& altiori modo illuminarentur. Deinde non potuit non præſcire quid ipſi homines eſſent operaturi, & per ſuam voluntatem velle ſingula opera, vel impedire,vel permittere,aut promouere. Et quo ad hunc gradum eſt ſimpliciter neceſſaria hæc prouidentia. Vlterius verò eſt valdè conſentaneum diuinæ bonitati, vt maiorem prouidentiã cum hominibus habuerit. Nam, vt rectè dixit Ambr.li.1. de offic.c.13. *Quis operator negligat operis ſui curam,cum aliquid non fuiſſe nulla iniuria ſit, non curare quod feceris ſumma inclemẽtia.* Ambr. Quapropter,licet Deus liberè hæc omnia beneficia conferat,tamen quia bonus, & ſapiens eſt, ſemper operatur conſentaneè ad ſapientiam, & bonitatem ſuam, & ſecundum hunc modum non potuit ſeparari prouidentia cõſentanea naturæ rationali ab illius creatione,& conſeruatione, ſaltem ſecundum debitam prouidentiam ex ordinaria lege, & quaſi connaturali, tam rebus ipſis, quam diuinæ bonitati, & hæc neceſſitas ſufficiens eſt ad naturalem demonſtrationem talis prouidentiæ.

Addendum verò eſt, Deum non fuiſſe contẽtum dando creaturis intellectualibus prouidentiam naturalem, & moralem ordinis naturalis, vt ſic dicam. Sed addidiſſe etiam ſupernaturalẽ. Quia huiuſmodi creaturas ad ſupernaturalem finem ordinauit,vnde neceſſe fuit,vt per media, & prouidentiam ſupernaturalem, eas gubernaret, & ad illum finem proueheret. Hoc autem genus prouidentiæ cognoſci non poteſt per rationem naturalem, ſicut nec finis ille ad quem per illud tenditur, habemus autem illud ex fidei reuelatione,vt in ſequenti tractatu oſtendemus. Ex hoc autem altiori prouidentiæ genere factũ eſt, vt tota prouidentia naturalis, & moralis ad altiorem ordinem aliquo modo euecta ſit. Nam quia res omnes inferiores ad homines aliquo modo ordinantur,vt ad finem proximum, dum ipſe homo ad altiorem finem ordinatus eſt,conſequenter omnes res aliæ cooperari debent ad illum finem conſequendum, & ideo altiori quodam modo gubernandæ ſunt. 13 Deus intellectualibus creaturis præter Prouidentiã naturalẽ addidit ſupnaturalẽ.

Et hinc oriuntur myſteria multa occulta diuinæ ſapientiæ,quę in huiuſmodi rerum prouidentia accidere videmus. Ex quibus vnum eſt, iuſtos affligi in hac vita,iniquos autem proſperari. Quæ apparens inæqualitas, & infideles in errorem induxit,vt putarent Deum non habere prouidentiam rerum,& fideles in magnam admirationem adduxit, vt in ſcripturis ſæpè legimus. Iob 21. Ierem.12. Tamen ſi hæc omnia conſiderentur ſub prouidentia ſupernaturali, ceſſat admiratio. Nam ex illa inæqualitate potius colligendum eſt eſſe aliam virtutis retributionem altiorem, quam in hac vita habere poſſit, & per mala huius vitæ perfici iuſtos, & præparari ad illam beatam conſequendam,malos autẽ recipere in hac vita bona ſua,vt dicitur Luc.16. Quod argumentum latè proſequuntur Patres citati agentes de Diuina Prouidẽtia, & de Reſurrectione,ac iudicio. Ex hac etiam ſupernaturali Prouidentia oriuntur mutationes miraculoſæ, per quas, vel ordo cauſarum naturalium immutatur, vel actiones aliquæ omnem virtutem naturalem ſuperantes fiunt. Ad hanc item reducẽda eſt cuſtodia Angelorum bonorum, & impugnatio Dæmonum, nam ob finem ſupernaturalem illa ordinatur, & hæc permittitur. Denique ad hanc ſupernaturalem Prouidentiam prædeſtinatio præcipuè pertinet, quæ totam Dei prouidentiam quodammodo in ſe complectitur,vt in ſequenti tractatu explicaturi ſumus. 14 Iob 21. Ier.12. Luc.16.

F I N I S.

TRA-

TRACTATVS DE DIVINA PRAEDESTINATIONE, ET REPROBATIONE.

Procemium.

QVamuis prædeſtinatio, & reprobatio ita ſint coniunctæ, & aliquo modo ſubordinatæ, vt vix poſsit vna ſine alia perfectè intelligi, aut explicari: eamque ob cauſam ſoleant à Doctoribus promiſcuè tractari: nihilominus maioris claritatis gratia de vnaquaque ſeparatim dicemus, & deinde illas inter ſe comparabimus. Atq; ita hoc opus in tres præcipuas partes diuidemus. Prima erit de Prædeſtinatione, quia nobilior eſt reprobatione, & ex primaria Dei voluntate eſt per ſe intenta, vnde ad reprobationem quodammodo, vt finis ad media, (omnia enim propter electos, etiã reproborum permiſsio, & procreatio) & vt habitus ad priuationem comparatur. Vnde neceſsè eſt, illam primam partem cæteris eſſe copioſiorem, ideoque in tres libros illam deſtribuemus, atque in Primo de prædeſtinationis eſſentia. In Secundo de illius cauſis. In Tertio verò de eiuſdem effectibus diſputabimus. Deinde, vt diuinæ reprobationis iuſtitia melius intelligatur. Quartum interponemus librum, in quo de diuina prouidentia ſupernaturali cum hominibus, quos Deus non prædeſtinat, diſſeremus. Quintus ergò Liber reprobationem explicabit. Sextus verò prædeſtinationem cum reprobatione conferet, vt in altera diuina miſericordia, in altera verò diuina iuſtitia magis eluceſcat. Atq; ita totam huius myſterij doctrinam his ſex libris, pro captu noſtro, Deo benè iuuante, comprehendemus. Curabimuſque in illa tradenda, eam dicendi, ac diſputandi rationem tenere, quam ſolet exacta ſcientiæ cognitio poſtulare. Nam licet, hoc prædeſtinationis negotium abditiſsimum ſit, ſolaque fide teneatur, atq; humanam ſcientiam tranſcendat: tamen ſuppoſitis fidei principijs conandum nobis eſt in eo explicando ſcientiæ methodum obſeruare, vt commodius de tanto myſterio aliquid inueſtigare poſsimus. Non quidem diuina conſilia perſcrutando, ac ſi ab humano ingenio poſsint comprehendi: ſed venerando potius altitudinem diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, & inſcrutabilia eius iudicia cum admiratione ſuſpiciendo, & hac fide ſuppoſita, rationem aliquam, & intelligentiam huius myſterij cum diuina gratia inueſtigando.

INDEX CAPITVM LIBRI PRIMI

DE PRAEDESTINATIONE.

Cap. j. De neceſsitate prædeſtinationis.

Cap. ij. Prædeſtinationem eſse actum immanentem, et æternũ.

Cap. iij. Prædeſtinationem eſse actum liberum.

Cap. iiij. De materia, & obiecto prædeſtinationis.

Cap. v. De termino prædeſtinationis.

Cap. vj. De ſcientia abſoluta, quæ neceſsario antecedit prædeſtinationem.

Cap. vij. De neceſsitate præſcientiæ conditionatæ ante prædeſtinationem.

Cap. viij. Decretum gloriæ eſse primum actum in prædeſtinatione hominum.

Cap. ix. Idem decretum fuiſſe primum in prædeſtinatione Angelorum.

Cap. x. Hoc decretum eſſe definitum quoad perſonas, & quoad gradus gloriæ.

Cap. xj. Hoc decretum eſſe dilectionem, & electionem prædeſtinationis.

Cap. xij. In eodem ſigno fuiſse electos omnes prædeſtinatos.

Cap. xiij. De voluntate, qua Deus media prædeſtinatis præparauit.

Cap. xiiij. De voluntate, qua Deus exequitur prædeſtinationis effectus.

Cap. xv. An voluntas, qua Deus intendit, & confert gloriam diuerſas mutationes efficiat in prædeſtinato.

Cap. xvj. An in prædeſtinatione ſit neceſſarius actus imperij diſtinctus à cæteris.

Cap. xvij. An prædeſtinatio ſit actus intellectus, vel voluntatis.

Cap. xviij. De comparatione prædeſtinationis cum prouidentia.

Cap. xix. De comparatione prædeſtinationis ad gratiam, & ſupernaturalem gubernationem.

Cap. xx. De comparatione prædeſtinationis cum libro vitæ.

DE PRÆDESTINATIONIS NECESSITATE, AC NATVRA.

LIBER PRIMVS.

IN hoc primo libro, explicata prius ſignificatione vocis, & tractata quæſtione, an ſit prædeſtinatio, quid illa ſit, quamve eſſentiam, vel rationem formalē habeat inquiremus. Quia verò (vt videbimus) prędeſtinatio in actu, vel actibus mentis diuinæ cōſiſtit (ſub mente intellectum, & voluntatem cōprehendendo,) & omnis actus mentis habet obiectum, ſeu materiam, circa quam verſatur. Ideo conſequenrer videbimus qualis actus prædeſtinatio ſit, & in qua materia verſetur, & an actus intellectus, & voluntatis comprehendat, & qui nam illi ſint, & in quibus illorum principalius ratio prædeſtinationis poſita ſit. Quæ omnia in hoc primo libro compræhendemus.

CAPVT I.

Neceſſarium eſſe in Deo prædeſtinationem ponere.

1 NOn defuerunt qui prædeſtinationem in
Proſper. Deo eſſe negauerint, vt colligitur ex Pro-
ſpero in reſponſione ad obiectiones Gallorum,
Auguſt. ca.1.& ex Auguſtino lib.2. de Bono perſeueran
tiæ, cap.14. putabant enim prędeſtinationem ni
hil aliud eſſe, quàm fatum, quo poſito, libertas ar
bitrij tollitur.
2 Nihilominus certum de fide eſt, prædeſtina-
D tionem Deo conuenire. Ita docent prædicti Pa-
Conc.Trident. tres, & ſupponit Concil. Trident. Seſſ.6.c.12.&
canon.16. quatenus definit, neminem poſſe eſſe
certum de ſua prædeſtinatione, niſi ei ſpecialiter
Rom. 1. *&* 8. reueletur. Et conuincitur ex Paulo ad Rom. 1.
1.*Cor.*2. & 8.1.ad Cor.2.& ad Epheſ.1. quibus locis *præ*
*Epheſ.*1. *deſtinationem* ſub hac eadē voce Deo attribuit,
& ſub alijs nominibus *electionis*, *propoſiti*, *præ-
ſcientiæ*. Idem habetur ex multis alijs locis, quæ
poſtea commemorabo.
3 Ratio ex rę ipſa, conſtabit ex dicendis: nunc

A ſolum declaratur ex vocis ſignificatione. Vox e- *Vox prædeſtinatio exponitur*
nim *prædeſtinatio*, compoſita eſt à verbo *Deſti-
no*, quod apud latinos varias habet ſignificatio-
nes. Duæ tamen, vel tres ſunt præcipuæ ad rem
præſentem. Aliquando enim ſignificat mittere:
aliquando deſignare ad aliquod munus: ſæpius
verò animo proponere, & ſtatuere. Et quidem
D.Tho.1.p.q.23.artic.1. quem ſequitur Dur. 1. *D.Thom.*
d.41.q.1. prædeſtinationis nomen à prima ſigni *Durand.*
ficatione deriuari; At verò Alex. Alē.1.p.quæſt. *Alenſ.*
28.Memb.1.& alij, potius exiſtimant ſumendā
B eſſe ex vltima. Tamen in re non poteſt eſſe di-
uerſitas, quia prædeſtinatio non ſignificat exte-
riorem miſſionem, ſeu trāſmiſſionem in vitam
æternam, vt omnes fatentur, & ſumitur ex Pau-
lo ad Rom.8. vbi prædeſtinationem à glorifica- *Rom.8.*
tione diſtinguit, & ab illis actionibus, per quas
homo re ipſa, & exterius (vt ſic dicam) tranſmit-
titur in vitam æternam, vt ſunt vocatio, & ſan-
ctificatio. Ergo etiam ſi prædeſtinatio tranſmiſ
ſione ſignificet, non tamen in rē exercitam, ſed
mente conceptam, vt etiam D.Thom. notauit
C artic.2.ad 2.
Hinc ergo euidenter conſtat, eſſe in Deo præ 4
deſtinationem, quia multi ſunt, qui diuina virtu *Prædeſtinatio an ſit.*
te, & auxilio transferuntur in vitam æternam:
neceſſe eſt autem, vt hoc fiat ex voluntate, præ-
ſcientia, & prouidētia Dei: ergo pręcedit in Deo
ratio, ſeu conceptio, ac voluntas illius tranſmiſ-
ſionis, quæ tempore fit: illa autē ſignificatur no-
mine prædeſtinationis. Nam ad hoc ſignifican-
dum, verbo, *Deſtino*, addita eſt particula *Præde-
ſtinationis*. Circa quā eſt breuiter aduertendum,
poſſe ſignificare, vel ſolam anteceſſionē æterni-
tatis ad tempus, vel etiam ordinem aliquem, ſeu
prioritatem rationis inter ipſos actus diuinæ ſcië
tiæ, & voluntatis. Et hoc poſteriori modo ſumi-
tur à multis Theologis, cum de prædeſtinatione
tractant, & rectè vt exiſtimo. Tamen in hoc ſen
ſu non eſt res pertinens ad fidem, ſaltem apertè
definitam, quod detur talis prędeſtinationis mo
dus. Tū quia hæc diuiſio ſignorū in diuina men
te, & prioritatis, ſeu ordinis rationis inter actus
voluntatis, & intellectus non pertinet ad dog-
mata fidei, ſed ad diſputationem merè Theolo-

gicam: Tum etiam, quia in hoc ſenſu aliqui Catholici dixerunt, nô dari in Deo abſolutam prędeſtinationem, ſeu præparationem gratiæ, vel gloriæ reſpectu alicuius hominis, ante præſcientiam abſolutam futurorum actuum, ſeu futuræ cooperationis liberi arbitrij. Vel ſaltem non habuiſſe Deum talem modum propoſiti, ſeu prędeſtinationis circa omnes, qui in tempore ſaluantur. Quæ opiniones hactenus non ſunt ab Eccleſia damnatæ, nec cenſuram aliquam, aut notâ metentur, licet falſæ ſint, vt poſtea videbimus.

5 Igitur vt aſſertio poſita fidei certitudinem habeat, ſumenda eſt particula *præ*, vt dicat ſolum anteceſſionem æternitatis ad tempus, quo ſenſu procedit optimè ratio facta, eſtque non ſolû certa, ſed etiam euidens, ſuppoſitis dogmatibus de glorificatione iuſtorum. Et ita expreſsè illâ particulam explicuit Alenſ. loco citato artic. primo, idemque ſignificauit Duran. 1. d. 40. quæſt. 1. dicens, rationem prædeſtinationis in finem ſupernaturalem præexiſtere in Deo antequâ res fiant, & propter hanc anteceſſionem ad rem ipſam, vocari prædeſtinationem, quod ſumpſit ex D. Tho. art. 1. Solum ergo ſub hac ſignificatione, & generali ratione certum nunc relinquitur, in Deo eſſe prædeſtinationem.

Duran.

6 Imò, vt rectè adnotauit Duran. hinc etiam côcluditur, Prædeſtinationem, vt nunc de illa loquimur, ſoli Deo poſſe conuenire. Nam prædeſtinatio ſignificat rationem ordinis, ſeu trâſmiſſionis infallibilis creaturæ rationalis in vitam æternam, ſolus autem Deus poteſt ordinare hoc modo rem creatam in finem, tum propter excellentiam illius finis, tum etiam propter infallibilem, & efficacem præordinationem, quæ poſtulat infinitam ſapientiam, & omnipotentiâ Dei, ergo prædeſtinatio, & in Deo eſt, & ſoli illi conuenire poteſt.

De⁹ ſolus prædeſtinare pôt.

CAPVT II.

Sitne prædeſtinatio actus immanens ex æternitate Deo conueniens.

1 Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia prædeſtinatio definitur ab Auguſtino, quòd ſit, *Præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, &c.* de bono perſeuerat. ca. 14. Et quamuis præſcientia ſit æterna, tamen præparatio, per quam ratio prædeſtinationis completur, videtur eſſe temporalis, ergo & prædeſtinatio temporalis erit. Mi. quoad poſteriorem partem probatur, quia artifex, qui deliberat de ædificio faciendo, non dicitur præparare ad ædificium faciendum, donec materiam ex qua conficiendum eſt, congregare incipiat, & Rex non dicitur præparare ad bellû, donec pecuniam congreget, arma emat, conuocet milites, ergo ſimiliter Deus non dicitur præparare hominibus beneficia, donec illa conferre incipiat, ergo præparatio, ac proinde etiam prædeſtinatio non dicit actum ſolum immanêtem, & æternum, ſed inuoluit etiam externum, & temporalem.

Auguſt.

2 Dicendum vero eſt primo. Prædeſtinationê eſſe actum immanentem in Deo, quem prædeſtinantem denominat intrinſecè, rem autem circa quam verſatur extrinſecè denominat prædeſtinatam. Hæc aſſertio eſt Diui Thomæ, dicta q. 23. art. 2. vbi in hoc ſenſu defendit prædeſtinationem nihil ponere in prædeſtinatis, ſed in præ-

1. Aſſertio

D.Thom.

A deſtinante. Et quidem quoad priorem partem ſpectat, intelligit nihil ponere in prædeſtinatis formaliter, quia non eſt forma illorum, eis inhærens: effectiuè autem aliquid ponit in illis, vt infra conſtabit declarando prædeſtinationis effectus. Relinquitur ergo, prædeſtinationem eſſe intrinſecè in ipſo Deo prædeſtinante. Nam in aliquo eſſe debet intrinſecè, ergo cum non ſit in re prædeſtinata, neceſſe eſt, vt ſit in Deo. Dices, prædeſtinationem dicere de formali reſpectum rationis, qui nec in Deo, nec in alio eſt intrinſecè. Reſpondeo, prædeſtinationem in ſe aliquid eſſe reale, licet à nobis concipi, aut explicari non poſſit, niſi per modum reſpectus rationis. Nam

B verè, & in re Deus prædeſtinat, & prædeſtinatio ipſa eſt vera cauſa realis plurium effectuum. Denique, quoad hoc eadem eſt ratio prædeſtinationis, quæ eſt voluntatis, & præſcientiæ Dei, prout circa creaturas verſantur. Vnde etiam conſtat, prædeſtinationem non poſſe eſſe in Deo, niſi actum immanentem, vt notauit D. Thom. dict. art. ad primum. Tum quia prædeſtinatio non ſignificat aliquid per modum actus primi, ſed per modum actus vltimi, & vitalis, ſicut pręſcientia, electio, & huiuſmodi, vt ex ipſa vocis ſignificatione, & omnium ſenſu conſtat: Tum etiâ quia (vt ſtatim dicam) prædeſtinatio dicit quid liberum: nihil autem denominatur liberum in Deo,

C niſi id, quod illi conuenit per modum actus immanentis: reliqua enim attributa omnia ex neceſſitate illi conueniunt.

Secundo dicendum eſt, Prædeſtinationem eſſe actum æternum, & ſecundum totam rationê ſuam ex æternitate conuenire Deo. Eſt res certa, colligiturque ex illo Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, & ſubdit inferius. *Qui prædeſtinauit nos*, vtique tunc, quando nos elegit. Vnde ſubdit inferius, *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Et ad hoc ipſum alludit Paulus ad Rom. 8. dicês: *Nam quos*

3 2. Aſſertio

Ad Eph.

D *præſciuit, & prædeſtinauit, &c.* & hos *prædeſtinatos* ſtatim vocat, *electos*, dicens; *Quis accuſabit aduerſus electos Dei.* Eſt ergo æquè æterna prædeſtinatio, ac præſcientia, vel electio. Et ſic etiâ primæ Corinth. 2. Sapientia incarnata dicitur, *prædeſtinata ante ſæcula in gloriam noſtram*. Quibus locis omnes Patres agnoſcunt, prædeſtinationem eſſe æternam, & Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 10. & de bono perſeuer. cap. 14. Fulgentius libro 1. ad Monim. cap. 12. & 13.

1. Cor. 2.

Auguſt. *Fulgent.*

Ratione verò declaratur ex dictis ca. 1. Quia illa particula *Præ*, ſignificat anteceſſionem diuinæ prædeſtinationis ad effectum eius, qui eſt trâſ

4 Ratio aſſertionis.

E miſſio in gloriam, quæ, mediante gratia, in tempore fit. Illa autem anteceſſio non poteſt eſſe per durationem finitam, ſed per æternitatem, cuius ratio eſt, quia nihil poteſt conuenire Deo ex tempore, præter denominationes extrinſecas, ſeu relationes rationis, prouenientes ex actuali effectione, ſeu exiſtentia creaturarum: prædeſtinatio autem non dicit huiuſmodi denominationem, cum antecedat exiſtentiam effectus creati, ad quem dicit habitudinem; ergo neceſſe eſt, vt conueniat Deo ante temporis initium. Alioqui mutaretur Deus, ſi nunc prædeſtinaret, & non antea, cum prædeſtinare illi non conueniat ex mutatione creaturæ.

5 Dices. Prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ: at

Obiectio. at prouidentia non eſt æterna, ſed temporalis, A quod patet, quia prouidentia eſt poſterior creatione, quia rebus iam creatis conſulit, vt dixit *Nemeſ.* Nemeſius in libro de Opificio hominis, capite 42. creatio autem temporalis eſt, ergo. Bifariam obiectioni occurrit. Reſpondeo primo, quidquid ſit de prouidentia, quatenus procurat bonum rebus iam exiſtentibus: nihilominus prædeſtinationem ratione illius anteceſſionis, quam particula *Præ*, indicat, abſtrahere ab exiſtentia rerum, quæ prædeſtinantur, vt optimè dixit *D.Thom.* D. Thomas articulo ſecundo ad 2. ac proinde eſſe æternam. Secundo dicitur, etiam prouidentiam formaliter ſumptam æternam eſſe, vt idem D. Thomas docuit quæſtione 22. articulo primo ad 2. Nam, licet B executio prouidentiæ temporalis ſit, ad quã videtur Nemeſius reſpexiſſe, tamen voluntas, & ratio exiſtens in mente Dei, per quam in tempore omnia gubernat, ęterna eſt: & illa vocatur prouidentia.

6 Qualis præparatio ſit prædeſtinatio. Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam. Reſpondetur, eandem æquiuocationem eſſe in verbo *Præparandi*, eſt enim præparatio quædam exterior, qualis eſſe ſolet, vel diſpoſitio aliqua materiæ, vel ſaltem ipſiuſmet materiæ remotæ congregatio, vt ſolet eſſe in humana præparatione ad ædificium aliquod. Et talis præparatio, quatenus in aliquo Dei opere intelligi poteſt, temporalis eſt, vt probat ratio C facta. Poteſtque exemplum adhiberi in creatione hominis, nam ante illam Deus quodammodo præparauit materiam, formando corpus de limo terræ, quæ præparatio non minus temporalis fuit, quam ipſa creatio. Alia eſt præparatio mere interna in mente gubernatoris, ſeu promiſoris, vt dicitur homo eſſe paratus ad reſpondendum, quando mente præuidit difficultates, & præuenit reſponſiones earum, dicitur etiam quis paratus ad dandum, quando propoſitum voluntatis habet dandi tali tempore. Hoc ergo poſteriori modo dicitur prædeſtinatio, præparatio in mente, & voluntate Dei, D nam & prænouit omnia media per quæ poteſt ſaluare electos ſuos, & per voluntatis ſuæ propoſitum illa eis præparauit, & talis præparatio *D.Thom.* æterna eſt. In idem redit quod D. Thomas dixit dicto articulo ſecundo ad tertium, duplicem eſſe præparationem, aliam patientis, aliam agentis, illamque eſſe aliquid in materia, quæ præparatur, & ideo eſſe temporalem, hanc verò eſſe tantum in ipſo agente: & in agente per intellectum, & voluntatem ſolum eſſe præconceptam rationem agendorum, vel voluntatis propoſitum ad agendum, & ideo huiuſmodi præparationem in Deo eſſe æternam, talemque eſſe prædeſtinationem.

7 *Alenſ.* Addit verò Alenſ. dicta quæſtione 28. Mem. 1. articulo tertio, differentiam inter Deum, & creata agentia. Quod agentia creata indigent aliqua externa materia ad agendum, & ideo tunc maximè dicuntur præparari ad opus, quando materiam aliquo modo præparant, vel diſponunt ſaltem remotè. At Deus non indiget ad agendum externa materia, ſed ſola ſua potentia, per quam eſt inſufficienti actu primo, & habet ex ſe omnia requiſita ad agendum ſi velit, & ideo non indiget alia præparatione, præterquam ſuæ voluntatis propoſito, ac deliberatione, quæ æterna eſt.

CAPVT III.

Prædeſtinatio liberè ne vel, neceſſario Deo conueniat.

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia in capit. 1. diximus prædeſtinationem ex neceſſitate Deo conuenire, quod autem ex neceſſitate alicui conuenit, liberum illi non eſt. Item diximus prædeſtinationem eſſe æternam, quod autem æternum eſt, immutabile eſt, ac neceſſarium, non ergo liberum. Item prædeſtinatio relata ad intellectum pertinet ad rationes rerum agendarum, quæ ex neceſſitate ſunt in mente Dei, relata verò ad voluntatem, eſt amor quidam, ſeu voluntas ſaluandi aliquos homines, quæ neceſſario Deo conuenit, ſaltem ſuppoſitione facta, quod voluerit Deus homines creare. Quomodo enim potuit bonitas eius non aliquos prædeſtinare? 1 Ratio dubitandi.

Duplex neceſſitas in actu prædeſtinationis intelligi poteſt, vna ſimpliciter, id eſt, nulla facta ſuppoſitione, alia ex hypotheſi aliqua. Rurſus illa prior intelligi poteſt, vel abſoluta neceſſitas, quomodo conuenit Deo eſſe ſapientem, iuſtumque &c. Vel tantum neceſſitas congruitatis, vel conuenientiæ, quomodo dicimus neceſſariam fuiſſe Incarnationem ad redemptionem generis humani. 2

Primo ergo dicendum eſt abſolutè, ac ſimpliciter loquendo prædeſtinationem non conuenire Deo neceſſario, ſed eſſe actum liberum Dei. Eſt res de fide certa. Sumitur ex Paul. ad Rom. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis, qui ſecundum propoſitum uocati ſunt ſancti*, vtique *ſecundum propoſitum liberum voluntatis Dei*, non ex aliqua neceſſitate: vnde ſubdit, *Nam quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui, &c.* Indicans differentiam inter verum filium, & fratres eius, quod ille ſolus talis eſt per naturam, & ex neceſſitate, ij verò prædeſtinatione, ac proinde libera Dei voluntate. Vnde paulo inferius, prædeſtinatos vocat electos Dei, dicens. *Quis accuſabit aduerſus electos Dei.* Electio autem actus liber eſt, ergo & prædeſtinatio. Quod apertiſſimè idem Paul. confirmat ad Epheſ. 1. dicens, *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, quibus verbis voluntatem Dei liberam ſignificauit, vt in propria relectione circa locum illum diſſerui. 3 1. Aſſertio. *Rom.* 8. *Epheſ.* 1.

Idem docent Auguſt. Proſper. Fulgẽt. & alij, dicentes: *Ea Deum prædeſtinaſſe, quæ fuerat ipſe facturus.* Quomodo loquitur etiam Damaſ. lib. 2. de fide, cap. 30. Eſt autem de fide certum, quæ E Deus facit, liberè facere: ergo quæ prædeſtinat, liberè prædeſtinat. Item prouidentia Dei libera eſt: ergo multo magis prædeſtinatio. Denique quamuis prædeſtinatio æterna ſit, dicit tamen reſpectum ad res temporales: ſed hic reſpectus non ex neceſſitate Deo conuenit, quia terminus eius poſſet ſimpliciter non eſſe: ergo nec prædeſtinatio neceſſario Deo conuenit: ergo liberè. Quin potius, vt Aug. ſæpè docuit, in hoc actu maximè cernitur libertas diuinæ voluntatis, quia non ſolum liberum ei fuit prædeſtinate, aut non prædeſtinare: ſed etiam pro libera voluntate ſua hunc potius, quàm illum prædeſtinauit. Propter quod etiam vocatur hoc opus, maximum opus gratiæ, & liberalitatis ab Aug. de Prædeſtina- 4 *Damaſc.* *Auguſt.*

ſtinatione Sanctorum,c.15.& ſepè aliàs:de quo latius in lib.3.

5 Prædeſtinatio in hac vita ignota. Côcil. Trident. Atque hinc oritur (vt hoc obiter notemus) ꝙ licet certiſſimum ſit, prędeſtinationem eſſe in Deo, omnino tamen incertum nobis ſit, an prędeſtinatio ſit huius, vel illius hominis. Quo ſenſu definiuit Conc.Trid.ſeſſ.6.c.12.& can.15.& 16. Neminem poſſe eſſe certum de ſua prędeſtinatione abſque ſpeciali reuelatione. Ratio enim eſt, quia hoc pendet ex libera Dei voluntate, cuius determinationem nos cognoſcere non poſſumus, donec vel effectum eius completum videamus, vel reuelationem eius habeamus: effectus autem prędeſtinationis non completur vſque ad gloriam; & ideo in hac vita ſine reuelatione cognoſci non poteſt. Hęc autem reuelatio regulariter non fit, ne vel prędeſtinati negligentes fiãt, vel reprobi deſperent, vt dixit D.Thom.d.q.23. art.1. ad 4. (D.Thom.) Hęc verò intelligenda ſunt de certa cognitione: nam probabilis, & per coniecturas, aliqualis haberi poteſt per varia ſigna prędeſtinationis, quę poſtea agentes de effectibus eius, enumerabimus.

6 2. Aſſertio. Secundum dicendum eſt. Si ſemel ſupponamus aliquos homines cum effectu conſequuturos eſſe vitam ęternam, neceſſe eſt prędeſtinationem eſſe in Deo, ita vt licet abſolutè neceſſaria non ſit, ad tales effectus neceſſaria ſit. Hoc ſenſu loquuti ſumus in primo capite, & eodem loquitur D.Tho.dicto art.1.& Alens.ac cæteri ſcholaſtici. Vt autem ratione probetur aſſertio, intelligenda eſt de prędeſtinatione abſolutè dicta, & abſtrahendo à modo eius, ſeu à particularibus queſtionibus, videlicet, an ſit aliquo modo ex p̄uiſis meritis, nec nè; & an ſupponat intentionẽ efficacem dandi gloriam, quę totam prędeſtinationem antecedat ordine rationis, vel ſit abſque illa. In his enim peculiaribus modis, ſeu proprietatibus pędeſtinationis difficilius eſt neceſſariã connexionem inuenire inter talem vel talem prędeſtinandi modum, & effectum vltimũ prędeſtinationis, pendetque illa res ex varijs queſtionibus infra tractandis. Aſſertio ergo intelligenda eſt de prędeſtinatione ſimpliciter dicta, prout definitur ab Auguſt. (Auguſt.) De Bon.perſeu.c.14. quòd ſit, *Præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumq; liberantur.* Vnde ipſe ibi concludit *Tam neceſſariã eſſe prædeſtinationem, quàm eſt neceſſaria præſcientia:* At verò ſimpliciter futurum eſt, vt aliqui homines beatitudinem cõſequatur, neceſſe eſt vt in Deo præcedat æterna præſcientia talis effectus, ergo & quòd precedat prædeſtinatio. Item, nõ poteſt talis effectus aliquãdo euenire, niſi Deus ab ęterno voluntate ſua illum preparauerit, ergo ſi futurus eſt effectus, neceſſario precedit in Deo prępa ratio illius, ergo predeſtinatio. Denique, non poteſt res aliqua ſuum finem conſequi niſi per diuinam prouidentiam, ergo multo minus poſſunt homines conſequi beatitudinem ſine prouidentia Dei, tali fini accommodata, ſed predeſtinatio nihil aliud eſt, quàm huiuſmodi prouidentia, ergo ſine prędeſtinatione non poſſunt homines talem finem conſequi, ergo neceſſaria eſt prędeſtinatio ad talem effectum.

7 Tertio dicendum eſt, licet abſolutè loquendo, & abſque vlla ſuppoſitione, prędeſtinatio non fuerit ſimpliciter neceſſaria, nihilominus fuiſſe aliquo modo neceſſariam, neceſſitate congruentię, & conuenientię cum diuina bonitate,

A & ſapientia. Probatur, quia valdè congruũ, atq; conueniens fuit, vt Deus, & humanũ genus crearet, & illud ad ſupernaturalem finem ordinaret, ſed conuenientiſſimum etiam fuit, vt ſpecies humana in aliquibus ſaltem indiuiduis conſequeretur finem propter quem à Deo creata fuit, ne videretur fruſtra creata, vel ad malum prædeſtinata, vel ne Deus videretur impotens ad ſaluandam illam, ac denique, vt Deus ab hac creatura ſua perfectè glorificaretur in ſtatu beatitudinis. Ergo conueniens fuit, & maximè decens, diuinam bonitatem, aliquos ex hominibus glorificare in tempore, & conſequenter in æternitate prædeſtinare. Dices. (Obiectio.) B Nonne Deus plures ſpecies Angelorũ ad illam beatitudinem ordinauit, in quibus ſpeciebus nullum indiuiduum p̄deſtinauit: Cur ergo non potuit idem facere cum ſpecie humana? Reſpondeo, (Reſpôſio.) potuiſſe quidem, non tamen id fuiſſe conueniens propter rationem factam. Nec eſt eadem ratio de ſpeciebus Angelicis, (Si verum eſt, in ſingulis earum tantum eſſe vnum indiuiduum) quia potuit aliunde eſſe conueniẽs, non omnes Angelos prædeſtinare, & ex illa hypotheſi idem eſt, non prædeſtinare vnum Angelum & non prædeſtinare totam ſpeciem eius. Vnde iuxta illam ſententiam, ita comparantur quoad hoc negotium ſpecies Angelorum inter ſe, ſicut indiuidua hominum. C Si autem in ſingulis ſpeciebus Angelorum ſunt plura indiuidua, probabile eſt, ex omnibus ſpeciebus Angelorũ aliquos fuiſſe prædeſtinatos. (Angelos ex omnibus ordinibus præ deſtinari.) Sicut etiam eſt veriſimilius ex omnibus Hierarchijs, & ex omnibus Angelorum ordinibus, aliquos prædeſtinatos fuiſſe, id enim magis declarat ſapientiam, bonitatem, & potentiam Dei, & ad maiorem pulchritudinem ſtatus beatifici pertinet.

8 Prædeſtinatio an neceſſaria in ſtatu innocentiæ. Vrgebit aliquis, quia Deus in ſtatu innocentiæ nullum hominem prędeſtinauit, ſed totam ſpeciem humanam labi, & quãtum in ipſa erat, beatitudinem amittere, permiſit: non ergo poſſumus dicere, fuiſſe conuenientius, aliquos in illo D ſtatu prędeſtinare; ergo nec abſolutè id dici poteſt de ſpecie humana in ordine ad beatitudinẽ. Reſpondeo, dupliciter intelligi poſſe, Deum nõ p̄deſtinaſſe aliquos homines in ſtatu innocentiæ. Primo, id eſt, non prædeſtinaſſe illos ad ipſum innocentiæ ſtatum in hac vita obtinendũ ſtabilitũ, quaſi præſeruando illos, ne illum ſtatũ amitteretur. Secundo, id eſt, non prædeſtinaſſe homines illius ſtatus ad beatitudinem cum effectu conſequendam. In priori ſenſu verum eſt, quod aſſumitur, nam alios homines p̄ter Adam, & Euam, nec ad habendum illum ſtatum efficaciter ordinauit; neque etiam ipſos Adamum & Euam, quantum ad perſeuerantiam in illo ſta- E tu: Neutrum enim horum prædeſtinauit Deus: ſi enim prædeſtinaſſet, infallibiliter factum fuiſſet. Ex hoc autem ſenſu non poteſt ſumi argumentum ad prædeſtinationem ſimpliciter, quæ eſt ad gloriam: quia ille ſtatus innocentiæ non erat terminus, ſeu finis vltimus, ad quem homo creabatur, ſed erat quædam via tendendi in æternam, ac ſupernaturalem fælicitatem. Non eſt autem inconueniens, quòd tota ſpecies humana in vno ſuo indiuiduo, poſita in quadam via breuiori, & faciliori ad æternam vitam conſequendam, illam amiſerit: quia non propterea deſperatã, & reproba relicta eſt. Potuit enim Deus alia via, aſperiori quidem ſed fortaſſe vtiliori, eam ad fælicitatem perducere. Bonè,

autem

autem probat ratio facta, ſuppoſita inſtitutione A humanæ naturæ ad fœlicitatem æternam, & lapſu totius naturæ ab illo primo ſtatu innocētiæ, fuiſſe valdè conueniens, vt Deus illam redimeret, modumque alium conſequendi beatitudinē illi præberet. Imò conuenientius iudicauit Deus (quantum ex eius operibus intelligi poteſt) hoc modo illam ſaluare, quàm in ſtatu innocentiæ illam ſine peccato conſeruare.

9 Vnde, ſi dicatur Deū, nullum hominē in ſtatu innocentiæ prædeſtinaſſe, quia nullum voluit ab illo ſtatu innocentiæ ad gloriam tranſmittere. Reſpondemus, ſatis eſſe, quòd per aliū viæ ſtatum homines aliquos in fœlicitatem æternam tandem tranſmittat. Si autem quis vrgeat, quia B etiam de hoc ipſo nihil ſtatuerat Deus, pro illo ſigno rationis, in quo decreuit creare homines in illo innocentiæ ſtatu. Reſpondetur in primis, hoc eſſe incertum, ſaltem quoad voluntatem efficacem ſaluandi aliquos homines, & fortaſſe illos in particulari, qui nunc prædeſtinati ſunt: de qua re infra eſt dicendum. Quo ad media verò mirum non eſt, quod in eo ſigno illa non decreuerit; quia media illius ſtatus non erant futura efficacia ad perducendum homines ad gloriā. Vnde licet admittamus pro illo ſigno Deum nō elegiſſe aliquem hominem efficaciter ad gloriam, nihil ad præſentem cauſam refert, quia non antecedit hæc electio (iuxta aliam ſententiam) ſed C conſequitur prædeſtinationem, & preſcientiam mediorum. Et ideo cum prædeſtinatio mediorum efficacius non potuerit in illo ſigno conſummari, nec electio potuit in eodem ſigno locū habere. Nec inde inferri poteſt, prædeſtinationem aliquorum non fuiſſe per ſe conuenientiſſimam, quia conuenientia eius non conſiſtit in hoc, quod in tali, vel tali ſigno rationis fiat; Sed in hoc, quod in æternitate fiat, ſeu habeatur.

10 Quòd ſi quis inde inferre velit, non fuiſſe futuram prædeſtinationem hominum, ſi ſtatus innocentiæ duraſſet, ac proinde per ſe, ac ſimpliciter ſpectatam non eſſe ita conuenientem, vt ſuauis ordo diuinæ prouidentiæ, & ſapientiæ illam D requirat. Reſpondetur, negando aſſumptū; Nā ſi ſtatus innocentię duraturus fuiſſet, ſine dubio aliqui homines in illo conſequerentur vitā æternam. Et hoc probat ratio facta, quia hoc eſt per ſe conueniens, pertinetque maximè ad prouidētiam in omni ſtatu. Pro illis autem, qui tunc ſaluarentur, etiam eſſet neceſſaria prædeſtinatio, quia non poſſent ſine præſcientia, & æterna voluntate Dei ſaluari, & in his conſiſtit prædeſtinatio. Quocirca ſi Deus per ſcientiam conditionatam præſciſſet, hominem in illo ſtatu creatū nō fuiſſe lapſurum, ſed conſeruaturum illū pro ſua poſteritate, conſequenter præuidiſſet plures mo- E dos vocandi, & auxiliandi hominibus in illo ſtatu quibus infallibiliter ſaluarentur, ſi eis tribuerentur; & aliquam multitudinem hominum ad gloriam efficaciter eligeret, & illa media efficacia eis dare præordinaret. Nunc verò, quia talē ſcientiam de duratione illius ſtatus non habuit, prædeſtinationem ſuam poſt præuiſum originale peccatum compleuit, vel ordinauit. Et ita etiam probat ratio facta, ſuppoſita præſcientia lapſus humanæ naturæ, fuiſſe per ſe conuenientiſſimam præordinationem reparationis eius, cum prædeſtinatione aliquorum, qui cum effectu vltimum fructum illius reparationis conſequerentur. Conſtat igitur, prædeſtinationem hominū, vel Angelorum, per ſe, ac ſimpliciter ſpectatam conuenientiſſimam eſſe, & quodam modo neceſſariam, ſecundum congruentem rationem diuinæ prouidentiæ, appellari poſſe.

Ad rationes ergo dubitandi patet ſolutio ex dictis. Non enim dicimus prædeſtinationē eſſe neceſſariam neceſſitate oppoſita libertati, ſed, vel ex ſuppoſitione, quæ libertatem non tollat, ſed potius illius vſum ſupponat, vel ſolū ſecundū congruentiam. Neq; eſſe æternum repugnat actui libero, quia reſpectus rationis, quo cōpletur liber actus (noſtro intelligendi modo) poteſt eſſe æternus, immutabilis enim eſt poſtquam ſemel exiſtit, quod ad æternam durationem ſatis eſt. Vltima verò ratio probat neceſſitatem cōgruentiæ non maiorem: nam rationes rerum pro ut ſunt in ſcientia Dei ante decretum voluntatis non habent rationem prædeſtinationis, vt poſtea videbimus. Voluntas verò, ſeu decretum efficax ſaluandi aliquos, non eſt neceſſario cōiunctum cum voluntate creandi aliquos neceſſitate ſimplicirer, ſed ſolum neceſſitate congruentię. 11 Soluuntur argumenta.

CAPVT IIII.

Quæ res propriè prædeſtinari dicantur.

CVm in Deo non ſit actus immanens, niſi intellectus, vel voluntatis, conſtat ex dictis in cap. 2. predeſtinationem eſſe aliquem ex his actibus, vel vtrunque ſimul, quod ſtatim inquirendum videbatur. Quia verò commune eſt actibus vtriuſque facultatis habere obiectum, ſeu materiam circa quam verſentur, à qua ſolent rationem ſuam, & determinationē recipere; ideo commodius viſum eſt prius exponere materiā, circa quam verſatur predeſtinatio, deinde quos actus circa materiam illam habeant voluntas, & intellectus predeſtinantis, ac inde tandem facilius definietur in quo actu predeſtinatio ſita ſit, & quę ſit veluti ſpecifica ratio eius, hāc enim ſolent accipere immanentes actus, ſaltem ſecundum noſtrum intelligendi modum ex materia, circa quam verſantur, & ex ratione ſub qua in illam tendunt. 1

Porrò cum dictum ſit, predeſtinare eſſe actū liberum Dei, planè conſequitur materiam predeſtinationis non eſſe diuinitatem ipſam, nec diuinas perſonas, vt tales ſunt, ſeu in ordine ad proprietates, vel notiones illis intimè conuenientes. Ratio eſt, quia hęc non conueniunt Deo liberè, ſed omnino neceſſario. Vnde non conueniunt Deo per liberam voluntatem ſuam, ſed per naturam: quę autem predeſtinantur, pendent ex libera voluntate Dei, nam hac ratione dicitur predeſtinatio eſſe actus liber: ergo natura, perſonę, aut proprietates diuinę non predeſtinantur. Vnde Auguſtinus tractatu 105. in Ioan. circa finem de Chriſti predeſtinatione ediſſerens. *Rectè*, (inquit) *dicitur non prædeſtinatus ſecūdum id quod eſt verbum Dei, Deus apud Deum. Vt quid enim prædeſtinaretur, cum iam eſſet quod erat ſine initio, ſine termino ſempiternus? Illud enim prædeſtinatum erat, quod nondum erat, vt ſic ſuo tempore fieret, quemadmodum ante omnia tempora prædeſtinatum erat, vt fieret.* Et ideo dixi, non predeſtinari diuinas perſonas, vt tales ſunt, quia ſecundum naturam aſſumptam predeſtinari poſſunt. Vnde ſubdit ibidem Auguſt. *Quiſquis Dei filium prædeſtinatum negat, hunc eundem filium* 2 Perſonæ diuinæ nō prædeſtinantur. *Auguſt.*

hominis negat. Et ob eandem cauſam dixi, non prædeſtinari perſonam diuinam in ordine ad proprietates, vel notiones illi intimè conuenientes, quia in ordine ad extrinſecam naturam, aliquo modo id dici poteſt. Vt, v.g. Verbū eſſe prædeſtinatum, vt caro fieret. Quanquã ea denominatio magis directè cadat in humanitatem, quæ prædeſtinata eſt, vt Verbo vniretur, quã in Verbum ipſum. Propria ergo materia prædeſtinationis eſt res aliqua creata, & in tempore futura, vt in citato loco Aug. ait, & libro de prædeſtinatione Sanctorum c. 10. dicens, *Prædeſtinatione nouit Deus, quæ fuerat ipſe facturus.*

Materia prædeſtinationis res creata.

3 Rem dici prædeſtinatam dupliciter. *Act.* 4.

Rurſus ſciendū eſt, duobus modis poſſe rē aliquam denominari prædeſtinatam; primo tantū in ordine ad eſſe, vel fieri; quo modo gloria, vel fides dici poteſt prædeſtinata, ſicque intelligi pôt illud Act. 4. *Conuenerunt Herodes, & Pilatus cum gentibus facere quæ manus tua, & conciliū tuum decreuerunt fieri.* Secūdo verò modo dicitur vna res prædeſtinata ad aliquid aliud præter ſuum eſſe, vt dicitur homo prædeſtinatus ad gratiā, vel gloriam; quomodo accipi poteſt illud, quod de Sapientia Euangelicæ prædicationis dicitur 1. Cor. 2. *Quam prædeſtinauit Deus in gloriā noſtrā.* Ex his verò duobus, quæ in tali loquutione includuntur ſub prædeſtinatione, vnum appellari ſolet obiectum, aliud terminus prædeſtinationis. Res enim illa, quæ propriè, & immediatè prædeſtinari dicitur, obiectum prædeſtinationis vocatur; effectus autem, vel finis, ad quem dicitur prędeſtinari, appellatur terminus talis prædeſtinationis. Oportet tamen aduertere, inter has duas res, in diuerſis ſenſibus, ſeu generibus cauſarum, poſſe intercedere quandam reciprocationem, ſeu denominationem mutuam. Nam, dum vna res prædeſtinatur ad aliquem terminum, etiam terminus ipſe prædeſtinatur, vt ſit, & in ſuo genere poteſt dici prædeſtinari cum habitudine ad rem aliam, cuius eſt finis. Vt verbi gratia, homo dicitur prædeſtinatus ad viſionem beatificam: viſio autem ipſa dici poteſt prædeſtinata ad fœlicitatem hominis, id eſt, vt ſit forma intrinſecè beatificans hominem formaliter.

1. *Cor.* 2.

4 Quæſtionis reſolutio.

Propriè tamen, & ſecundum receptum vſum loquendi, prædeſtinatio, de qua nunc loquimur, reſpicit tanquam obiectum, in quod immediatè cadit, perſonam aliquam, eamq; denominat prædeſtinatam ad aliquem terminum. Et ita, reſpondendo formaliter ad quæſtionem propoſitam, dicendum eſt, ſolam perſonam creatā eſſe proprium obiectū prædeſtinationis, de qua nūc loquimur, ſeu eſſe rem, quæ propriè prædeſtinari dicitur. Hoc maximè videtur pertinere ad vſum vocis, & ideo ſatis probatur ex vſu, & modo loquendi Theologorum. Poteſt autem reddi ratio ex his, quæ notat D. Tho. in dict. art. 1. q. 23. Nā prædeſtinatio propriè ſignificat ordinationem efficacem alicuius in vltimum finem ſuperantem naturam eius. Nulla autem res propriè ordinatur in huiuſmodi finem niſi perſona creata, ergo. Mai. ſupponitur ex vſu vocis, & ex eo, quòd ad naturalem finem naturaliter res tendit, nec indiget, vt ab alio tranſmittatur per peculiarem prouidentiam naturæ ſuperadditam, quàm prædeſtinatio ſignificat, vel requirit. Min. autem declarabitur in ſequentibus punctis.

5 1. Illatio.

Nam hinc ſequitur, illā prædeſtinationis denominationem, qua res dicitur abſolutè prædeſtinari, vtiq; ad eſſe, vel fieri, eſſe minus propriā, A & in rigore non eſſe illam, de qua nunc loquimur. Probatur, quia per hoc quod res ordinetur ad eſſe, vel fieri, non ordinatur ad aliquid quod ſuperet naturam eius; quia nihil magis poſtulat vnaquæque natura, quàm eſſe, & conſequenter etiam fieri. Propter quod dixit D. Th. in ca. 1. ad Rom. lect. 3. *Prædeſtinari nihil aliud eſt, quam ante in corde diſponere quid ſit de re aliqua faciendū. Poteſt autem aliquis de futura re, ſeu operatione diſponere, vno modo quantum ad ipſam rei conſtitutionem, Sicut artifex diſponit facere domum; alio modo quantum ad vſum, vel gubernationem rei, & ad hanc (inquit) ſecundam prædiſpoſitionem pertinet prædeſtinatio, non ad primam.* Ex quo primo B concludit ea, quæ pertinent ad conſtitutionem rei ipſius, non propriè prædeſtinari. Vnde, cū nihil magis pertineat ad conſtitutionem rei quàm exiſtentia, non dicitur propriè res prædeſtinari propter ſolam ordinationem ad exiſtendum. At verò cum res dicitur prædeſtinari abſolutè, ſolū id dicitur ratione exiſtentiæ, non eſt ergo illa ꝓpria denominatio prædeſtinationis, prout nunc de illa loquimur. Quia verò negari non poteſt, quin ſit in Deo ęterna rei preordinatio ad exiſtēdum, per abſolutum decretum volūtatis ſuę, cui in intellectu correſpondet ratio ęterna, ſeu idea, per quam talis res in tempore fit, ideo nomē prędeſtinationis ad huiuſmodi actum ſignificandū C extenditur. Ad tollendam autem verborum ambiguitatem, in his rebus potius nomine prędefinitionis, quam prędeſtinationis vtemur. Quod ſignificauit Caiet. 1. Corinth. 2. Nam verba illa, *Quos prædeſtinauit, &c.* Exponit, id eſt prędefiniuit, & in ęterno ſuo decreto fieri propoſuit.

D. Thom.

6 2. Illatio.

Secundo ſequitur, propriā prędeſtinationem, de qua agimus, non eſſe accidentium, ſed ſubſtātiarum, ac proinde ſolam ſubſtantiam propriè prędeſtinari: de accidentibus verò ſolū latè dici prout omnis pręfinitio prędeſtinatio dicitur. Ratio eſt, quia prędeſtinatio propriè dicitur de re, quę ordinatur ad finem aſſequendum; conſequi D autem finem eſt proprium ſubſtantię, nam accidentia potius eſſe ſolent, vel media, aut inſtrumenta, per quę ſubſtantia conſequitur finē, vel ad ſummum eſſe ſolent ipſa formalis conſequutio finis. Igitur prędeſtinari ſimpliciter conuenit rei ſubſtantiali, non accidentibus. Item, quia licet accidentia ordinentur ad ſubſtantiam tanquam ad finem, cuius gratia fiūt, ideoq; ſuo modo dici poſſint pręordinari, & prędefiniri ꝓpter talem finem, tamen ille finis non eſt ſupra naturam ipſorum accidentium, nam totum eſſe accidentium in tali habitudine intrinſeca ſibi, & cō naturali poſitū eſt, & ideo illa preordinatio non eſt propria prędeſtinatio, prout de illa nunc agi- E mus. Quod adeo verum eſt, vt in ipſis etiam accidentibus ſupernaturalibus verum habeat. Nā licet illa ſint ſupernaturalia homini, tamen naturale illis eſt habere ordinem ad finem ſupernaturalem. Vnde gratia non propriè prędeſtinatur ad gloriam, nam eo ipſo quòd prędefinitur vt ſit, ordinatur ad gloriam ex natura ſua, homo verò, cui tam gratia, quā gloria ſupernaturalis eſt, proprijſſimè dicitur prędeſtinari ad gloriam per gratiam: eſt itaque prędeſtinatio propriè ſubſtātiarum, non accidentium.

7 3. Illatio.

Tertio ex dictis conſequitur, non omniū ſubſtantiarum eſſe proprium prędeſtinari, ſed rationalium, vel intellectualium tātū: nā inanimata, vel irrationalia nō ſunt obiecta capacia prędeſtina-

ſtina-

D.Thom. ſtinationis, vt dicta quæſt. 23. notauit D. Thom. articulo 1. ad 3. Et ratio eſt, quia ſubſtantiæ carentes intellectu, non ordinantur ad beatitudinem, nec ad ſupernaturalem finem, cum illius non ſint capaces. *Obiectio.* Dices, interdum ordinari ſubſtantiam inanimatam ad effectum ſuperantem naturam eius. Vt, verbi gratia, aqua ad lauandũ animam, &c. ergo poterit cum omni proprietate dici aquam fuiſſe prædeſtinatam ab æterno ad lauandam animam in lege gratiæ, ſicut etiã dici poſſunt Sacerdotes prædeſtinati ad conſecrandum corpus Chriſti in lege noua. *Occurritur obiectioni.* Reſpondeo, verum quidem eſſe, hæc omnia eſſe ordinata à Deo ex æternitate per ſupernaturalem prouidentiam, non tamen per propriam prędeſtinationem, vt nunc de illa loquimur. Tum quia nõ eſt neceſſe illam prouidẽtiam deſcendere in ſingulis rebus ad ſingula indiuidua, per ſpecialem prædefinitionem, ſeu electionem, qualis in prædeſtinatione hominis intercedit, ſecundum doctrinam D. Thom. dict. quæſt. 23. artic. 7. Tum etiam, quia ordinatio ad ſupernaturalem effectum, non eſt tanquam ad vltimum finem talis rei, ſed potius totum illud eſt quoddam medium ad beatitudinem hominum ordinatum. Prædeſtinatio autem propriè dicta, vt nunc de illa loquimur, dicit ordinationem efficacem rei, quæ prædeſtinari dicitur, ad ſuum finem vltimũ conſequendum, & ideo non cadit niſi in ſubſtãtiam intellectualem.

8 *Prædeſtinatio propriè cadit in perſonam, non verò in naturam.* Quarto concluditur ex dictis, huiuſmodi prædeſtinationem propriè cadere in ſolam perſonã, non verò in naturam vt ſic, etiamſi rationalis, vel intellectualis ſit. In qua re duæ extremæ ſententiæ notandæ ſunt. *Scotus.* Prima fuit Scoti 3. diſt. 7. vbi ſentit, Chriſti humanitatem, vel animã primo, ac præcipuè fuiſſe prædeſtinatam ad excellentem beatitudinem, & ratione illius fuiſſe etiã prædeſtinatam ad vnionem hypoſtaticam. Secunda eſt aliquorum Thomiſtarum dicẽtium, naturam vt ſic, ſeu humanitatem nullius prædeſtinationis eſſe capacem. Sed quoniam res hæc propriè ſpectat ad materiam de Incarnatione, & in 1. tom. 3. p. diſputat. 50. ſect. 3. tractata eſt, ideo breuiter cenſeo, naturam, V. g. humanitatem propriè prædeſtinari ad vnionem hypoſtaticam. Nunc autem non de illa prædeſtinatione loquimur, ſed de prædeſtinatione ad beatitudinem, & ideo ab illa naturam, vt naturam, excludimus. Natura enim per ſe non ordinatur ad beatitudinem, ſed perſona in illa ſubſiſtẽs. Quia beatitudo in operatione conſiſtit: operatio autem propriè eſt ſuppoſiti, non naturæ, vt latius in citato loco.

9 Addidi verò in aſſertione, hanc perſonam debere eſſe creatam, ſeu creabilem, quia perſona diuina (vt dixi) ſecundum ſe non eſt capax prædeſtinationis, cum per ſe, & eſſentialiter beata ſit. Quod eſt certiſſimum in propria natura, in extranea verò, & aſſumpta, videtur poſſe prædeſtinari. *Auguſt.* Et ita loquitur de Chriſto Auguſtinus in illo tractatu 105. in Ioan. in fine. Vbi exponens illa verba. *Clarifica me Pater claritate, quam habui priuſquam mundus fieret, apud te;* illa exponit de claritate, & honore Chriſti hominis, & ſic, quã in prædeſtinatione habuit ex æternitate. Aliqui tamen nolunt etiam hunc modum prædeſtinationis Chriſto tribuere, quia ſuppoſita aſſumptione humanitatis, tota gloria eſt illi connaturalis, & res non dicitur prædeſtinari ad naturalem fi- A nem, ſeu proprietatem, ſed ad ſupernaturalem. Quæ ratio probat quidem hanc prædeſtinationem Chriſti eſſe ſuperioris ordinis, & non eſſe omnino condiſtinctam ab illa, qua prædeſtinatus eſt Filius Dei naturalis, ſed cum illa coniunctam: non tamen probat non eſſe veram prædeſtinationem. Eſt tamen alterius conſiderationis, vt citato loco tertiæ partis videri poteſt. Hic ergo ſolum agimus de prædeſtinatione perſonarum creatarum.

Loquor denique abſolutè de perſona creata, & non de humana, vel angelica, quia vtraq; eſt capax prædeſtinationis, vt D. Thom. ſupra ad 2. notauit; quia etiam Angeli ordinantur ad ſuper- B naturalem beatitudinem. 10 *Angelos prædeſtinari.* Solet tamen obijci, quia (iuxta Auguſtinum) non prædeſtinatur, niſi qui peccato ſubiacet: nã ideo dixit Auguſtinus. *Auguſt.* *Prædeſtinationem eſſe propoſitum miſerendi.* Angeli autem ſancti nunquam ſubiacuerunt peccato, & qui peccauerunt non prædeſtinantur. Propter quod aliqui diſtinguunt duplicem prædeſtinationem: Vna eſt, quæ ſimpliciter ordinat ad bonum; & hanc dicunt habere locum in Angelis. Alia eſt, quæ liberat à miſeria peccati; quam dicunt eſſe propriam hominum. Ita ferè Bonau. *Bonauen.* in 1. d. 40. circa literam. Sed non eſt neceſſaria diſtinctio, ſimpliciter enim accidentarium eſt ad prædeſtinationẽ, quod perſona fuerit in pec- C cato, nec ne. Et illa verba, *quòd prædeſtinatio ſit propoſitum miſerendi* apud Auguſtinum non reperiuntur, *De bono perſeuer. c. 14.* quamuis interdum declaret prædeſtinationem per verbum *liberandi:* ſed loquitur de prædeſtinatione hominum, & vt D. Th. aduertit, de liberatione etiam per præſeruationem intelligi poteſt.

CAPVT V.

Quæ res cadant ſub prædeſtinatione tanquam ipſius termini.

1 D Diximus, materiam, circa quam prædeſtinatio verſatur, duo comprehendere; ſcilicet perſonam, quæ prædeſtinatur, quæ vocatur obiectum prædeſtinationis; & rem, ſeu bonum, ad quod prædeſtinatur, quod terminus eiuſdem prędeſtinationis appellatur. Cum ergo in præcedente capite obiectum prædeſtinationis explicuerimus, ſupereſt vt in præſenti de illius termino dicamus. De quo multa quæri ſolent, quæ hic breuiter expedienda ſunt: ſcilicet, An terminus prædeſtinationis eſſe poſſit malum culpæ, vel pœnæ, *Variæ quæſtiones.* vel ſolum aliquod bonum per ſe expetibile, & An quodlibet bonum, vel ſolum illud, quod ſupernaturale eſt, & inter ſupernaturalia, an ſola E beatitudo, vel gratia, An vero alij actus boni poſſint ſufficienter prædeſtinationem terminare.

2 *1. Aſſertio. Malũ culpæ nõ eſt terminus prędeſtin.* Principio igitur pro certo ſtatuendum eſt, malum culpæ non poſſe eſſe prædeſtinationis terminum: itaque Deus neminem ad malum culpæ prædeſtinat. Hoc eſt de fide, definitum in *Concil. Arauſi.* Concilio Arauſi. 2. cap. 25. ſumiturque ex Tri- *Conc. Trident.* dentino, ſeſſ. 6. cap. 17. & latè tractatur à Fulgẽt. *Fulgent.* lib. 1. ad Monimum. Tradit etiam Auguſtinus *Auguſt.* libro de prædeſtinatione Sanctorum, capit. 10. Vbi hac ratione dicit præſcientiam latius patere, quàm prædeſtinationem. *Quia Deus ſolum ea prædeſtinat quæ ipſe eſt facturus, præſcit autem etiam quæ non eſt facturus. neque prædeſtinat, vt peccata.* Et hac ratione libro 5. de Ciuitate, ca. 9. ait:

ait *Deum eſſe authorem omnium poteſtatum, non verò omnium voluntatum*. Quia malarum voluntatum author non eſt, & conſequenter nec illas prædeſtinat, nec per ſuam præſcientiam facit ꝙ futuræ ſint, *ſed quia futuræ ſunt, illas præſcit.* vt ibidem cap. 10. ſubiungit. Ratio verò eſt, quia ſiue prædeſtinatio ad intellectum pertineat, ſiue ad volũtatem, certum eſt aliquo modo inuoluere voluntatem, ita vt Deus prædeſtinare non dicatur niſi quæ ſimpliciter vult fieri. Deus autem non vult peccatum fieri, ergo nec prædeſtinat illud, ergo neque hominem, vt peccet, ſeu malum faciat: Alioqui enim prædeſtinaret peccatum ipſum. Confirmatur, quia voluntas permiſſiua nõ ſatis eſt ad prædeſtinationem, ſed ſecundum fidem Deus tantum permittit hominem peccare, non facit, nec inducit eum, vt peccet: ergo non prædeſtinat. Denique hac ratione oſtendimus in lib. 2. de Auxilijs, Deum non præfinire mala culpæ, & omnia ibi adducta hanc veritatem confirmant.

3 *2. Aſſertio.* Secundo dicendum eſt, licet in aliquo vero ſenſu, dici poſſit Deus, prædeſtinare aliquos homines ad malum pœnæ: non tamen in ſenſu proprijſſimo & rigoroſo, in quo nunc loquimur. *Auguſt.* Prior pars ponitur propter Auguſt. qui interdũ abſolutè dicit, aliquos eſſe à Deo prædeſtinatos ad gehennã, vt patet in Enchirid. c. 100. & l. 15. de Ciuit. c. 1. & lib. 21. c. 24. Et ita intelligendus eſt ſi alicubi dixerit abſolutè, aliquos eſſe prædeſtinatos ad interitum, vt lib. de Perfect. Iuſt. ſicut illum expoſuit Fulgent. dicto lib. 1. ad Monimum. Et eodem modo loquitur Iſidorus lib. 2. de ſummo bono c. 6. & indicat Concilium Valentinum ſub Lothario c. 3. *Fulgens. Iſidorus. Concil. Valentin.* Sed in hoc genere loquutionis aduertendum eſt, illam particulã *Præ* dicere anteceſſionem æternitatis ad tempus, nõ voluntatis diuinæ ad præſciẽtiam eius. Sic enim verum eſt quod concilium Arauſic. & Trident. definierunt, *Deum poteſtate ſua neminem ad malum prædeſtinaſſe*. Quod ego intelligo etiã de malo pœnæ, & æternæ miſeriæ, vt in ſecunda parte huius materię latius oſtendam. Expendo tamen verbũ illud, *Poteſtate ſua*, quo ſignificatur, Deũ ex ſola potentia, et voluntate neminem ad malũ æternæ miſeriæ ordinaſſe. Id vero non excludit, quin ex iuſtitia aliquos in æternum punire decreuerit: Hoc autem decretum ſupponit præſcientiam culpæ, propter quam homo dignus eſt tali pœna. Ideoque tale decretum non poteſt dici prædeſtinatio in ordine ad præſcientiam, ſed ratione æternitatis comparatæ ad talem effectum: & ita loquuntur dicti Patres, nam expreſſe declarant, prædeſtinationem illam ſupponere dictam præſcientiam.

4 Ex his ergo patet prior pars aſſertionis. Nam dicta loquutio in priori ſenſu vera eſt. Et ratio illius eſt, quia Deus vere dicitur prædeſtinare illa, quæ abſoluta, & efficaci voluntate in ſua æternitate ordinauit, & facere decreuit, ſaltẽ eo ſenſu, quo particula, *Præ* dicit anteceſſionem æternitatis ad tempus: ſed Deus abſoluta voluntate decernit punire, quos peccaturos, & vſque ad finem in peccatis permanſuros eſſe, præſciuit: ergo eos, vt impios, rectè dicitur ad pœnam prædeſtinaſſe. Atque hæc ratio à fortiori procedit de quacumque alia pœna.

5 Poſterior item aſſertionis pars ex eadem doctrina declaratur, quia Deus dicitur proprijſſimè prædeſtinare hominem quando ex ſe, & ex A ſua beneuolentia, & affectu, & non tantum prouocatus ex præſcientia alicuius operis ipſius hominis, illũ ordinat efficaciter ad aliquem finem, vel terminum homini conuenientẽ, & commodum: ſed illa præordinatio ad pœnam non eſt huiuſmodi, nõ eſt ergo proprijſſima prædeſtinatio. Maior declaratur pri. ex ſcriptura, quoties. n. in ea prædeſtinationis vox reperitur, in bonã partẽ accipitur, vt patet ex locis ſæpè citatis; ideoq; in hac ſignificatione eſt iã vſurpata hæc vox apud Scholaſticos, cuius ratio patebit ex dicendis. Declaratur 2. ex quadam doctrina Damaſc. li. 2. de fide cap. 29. quam indicauit Chryſoſt. hom. 1. in ad Epheſ. *Damaſc. Chryſoſt.* B Dupliciter Deum aliquid velle hominibus, ſcilicet, vel ex ſe tantum, & ex ſua propenſione, vel prouocatus, & quaſi coactus ab ipſis hominibus. Priori modo vult eis bona, poſteriori autem mala pœnæ: Prædeſtinatio igitur proprijſſimè dicta, ad priorem modum voluntatis ſpectat, & ideo circa bona verſatur, & in malum, pœnæ non cadit.

6 *3. Aſſertio.* Hinc ergo dicendum eſt tertio; terminũ prædeſtinationis, ſemper eſſe aliquod bonũ, ad qđ homo ex peculiari Dei affectu ordinatur. Hæc aſſertio ex ſcriptura ſumitur. Vbicunq; enim verbum prædeſtinandi ponitur, in bonam partem accipitur. Ita etiã prædeſtinationẽ definit Aug. *Auguſt.* C li. de Prædeſt. Sanct. c. 10. & Bono perſeuer. ca. 14. & hic etiam eſt vſus Scholaſticorum. Patetque ex dictis à ſufficienti partium enumeratione, patebitq; amplius ex dicendis. Nunc ad maiorem explicationem addendum eſt, quia voluntas boni aliquando eſſe poteſt abſoluta, aliquando verò tantum ſimplex affectus, quem velleitatẽ vocant; prędeſtinationem non quemcumque affectum boni, ſed abſolutũ eius decretũ dicere, vel includere. *Prædeſtinationis decretum abſolutũ.* Hinc. n. eſt illud Pauli ad Rom. 8. *Quos prædeſtinauit hos vocauit, iuſtificauit, magnificauit.* *Rom. 8.* Vbi prædeſtinatos abſolutè dictos ad bonũ intelligit, & tali modo, vt finẽ conſequantur. Hinc etiã eſt illud Aug. c. 14. de Bono perſe- D uerantiæ. Prædeſtinatio eſt *præparatio beneficiorũ*, verſatur ergo circa bonũ, *quibus certiſſimè liberantur*, verſatur ergo per abſolutã voluntatẽ. Denique, & nomen ipſum prędeſtinationis hoc præ ſe fert, & communis vſus ita obtinuit.

7 Solũ poteſt quis dubitare ex illis verbis. Act. 4. *Quæ manus tua, & conſiliũ tuũ decreuerunt fieri.* *Act. 7.* Vbi eſt ſermo de Paſſione Chriſti, quã Deus non ex ſe voluit, ſed propter hominum peccata; & tamen ibi ponitur verbũ prædeſtinandi. Reſpondeo, quoddã eſſe malũ pœnæ, quod in purã vindictam infligitur, vt eſt gehenna, & huic dicimus non propriè attribui prædeſtinationis nomen. Aliud verò eſt malũ pœnæ medicinalis, qđ E in ordine ad maius bonũ cũ effectu conſequendũ ordinatur; & hoc ſub hmõi conſideratione ſub prædeſtinationem cadit: nã eſt vnum ex medijs, vel remedijs, quibus Deus vtitur ad ſalutem prædeſtinatorũ obtinendã, & in hoc ordine cõtinetur paſſio Chriſti: imò eſt maximũ, & quaſi vniuerſale remedium, quod Deus ex ſe, & ex ſola ſua infinita bonitate prædeſtinauit, pro hominibus iam lapſis in diuina præſcientia.

8 *Prædeſtitio proprijſſima hẽt ꝓ termino ſupnaturale bonum.* Vlterius verò addendum eſt, proprijſſimam prædeſtinationẽ, de qua nunc loquimur, non habere pro termino quodcumque bonum, ſed ſupernaturale. Ita D. Tho. art. 1. & omnes Scholaſtici, & eſt maximè conſentaneum modo loquẽdi D. Pauli. *D. Thom.* Vbicunq; enim hoc verbo vſus eſt, agit

*Rom.*1. *1.Cor.*2. *Rom.*8. *Epheſ.*1.

agit aut de bonis gratiæ vnionis, vt ad Rom.1. & 1. ad Corinth.2. aut de bonis gratiæ ſanctificantis. vt ad Rom.8.& ad Epheſ.1. Ratio etiam D.Thomæ eſt optima, quia naturalia bona ſunt naturæ debita, & ordinatio in naturalem finem ex proprio impetu, & viribus ipſius naturæ naſcitur, ideoque non requirit ſpecialem prædeſtinationem, ſed communem prouidentiam. Finis autem ſupernaturalis non eſt ex inclinatione naturæ; nec eius conſequutio eſt per vires proprias, & ideo, vt homo efficaciter in illum tendat, neceſſe eſt, vt ab alio ordinetur, & quaſi transmittatur: & hoc fit per prædeſtinationem. Verſatur ergo prædeſtinatio, circa ſupernaturalia bona.

9 An gratia vel gloria ſit terminus prędeſtinationis.

Quia verò in his bonis gratia, & gloria comprehenduntur (nā de vnione hypoſthatica nunc non agimus) difficultas eſſe ſolet, an vtraque, vel altera tantum ſit terminus prædeſtinationis. Et in hoc eſt diuerſitas opinionum.

10 1.Opinio. *Ocham. Gabriel. Guillel. de Rubiō Catherin.*

Prima opinio dicit, prædeſtinationem habere pro termino proximo, & vltimo ſolam gloriam. Ita ſentiunt omnes, qui prædeſtinationem conſtituunt in ſolo propoſito dandi gloriam, vt Ocham. Gabr. Guilhem. de Rubion in 1. diſt. 40. quæſt. 1. & Catherinus opuſc. de Prædeſtinat. lib. 1. cap. vlt. & libro 3. capit. 2. & 3. Fundamentum eſſe potuit, quia ex vi illius decreti eſt homo ſufficienter ordinatus ad gloriam infallibiliter conſequendam, iam ergo eſt prædeſtinatus.

11 Hæc opinio reijcitur. *Rom.*8. *Epheſ.*1. *Act.*22.

Hæc verò ſcientia, quantum ad partem excluſiuam, falſa eſt, & contra cæteros Theologos, & parum conſentanea Paulo, qui ad Rom.8. ſignificauit, prædeſtinationem etiam verſari circa media, quæ ſunt vocatio & iuſtificatio. Et ad Epheſ.1. expreſsè dixit. *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei*, quæ fit per gratiam. Facit etiam, quòd de eodem Paulo dicitur (Actor.22.) *Deus Patrum noſtrorum præordinauit te, vt cognoſceres voluntatem eius, & videres iuſtum, &c.* Apertiſſimeque id docuit Auguſt. locis ſæpe citatis, cum ait, *Prædeſtinationem eſſe præparationem gratiæ, ac beneficiorum Dei.* Et in Enchir. cap. 100. cum vocat prædeſtinationem ad gratiam. Et alia loca ſtatim referemus, & rationem reddemus.

12 2.Opinio. *Durand.*

Eſt ergo alia opinio dicens prędeſtinationem non verſari circa gloriam, ſed ſolum circa gratiam. Hanc tenuit Durand. in 1. d. 14. quæſt. 1. ad 1. ſequuntur aliqui moderni, tribuuntque D.Thom. eo quòd hic art. 4. dicit, dilectionem, ſeu electionem ad gloriam ſupponi ad prædeſtinationem, vnde inferunt non pertinere ad illā. Adducunt etiam Auguſt. qui prædeſtinationem ſemper definit per ordinem ad gratiam. Ratio denique Durandi eſt, quia prouidentia non eſt de fine, ſed de medijs: at prędeſtinatio eſt pars prouidentiæ: ergo.

13 Secunda opinio reijcitur quoad partē negātem.

Hanc verò ſententiam etiam quoad partem negantem falſam eſſe exiſtimo. Et in primis eſt contra communem ſententiam aliorum Theologorum. Nec D.Thomas refragatur, quia in illo articulo loquitur, ſupponendo, prædeſtinationem formaliter pertinere ad intellectum: loquendo verò de voluntate, quam neceſſario vel dicit, vel connotat prædeſtinatio, non negat illam habere pro termino gloriam. Imò ſæpè ſignificat prædeſtinationem includere voluntatem dandi gratiam, & gloriam. Nam art. 1. ait. *Ratio tranſ-* A *miſſionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, prædeſtinatio nominatur.* Et art. 2. dicit, *Prædeſtinationem eſſe rationem ordinis in ſalutem æternā.* Et infra dicit, Exequutionem prædeſtinationis extendi vſque ad magnificationem, quæ eſt glorificatio. Et præterea, licet daremus, gloriam vt intētam per electionem, ſeu dilectionem, quam ponit D.Thomas ante prædeſtinationem, non pertinere ad prædeſtinationem, ſed ſupponi ad illam: Nihilominus negari non poteſt, quin voluntas aliqua dandi gloriam ad prædeſtinationem pertineat, vel in illa includatur. Hoc enim apertè ſumitur ex Paulo ad Rom. 8. vbi prædeſtinationem vſque ad glorificationem perducit. *Rom.*8.

B Vnde cap.9. ait: *Vt oſtenderet diuitias gratiæ ſuæ in uaſa miſericordiæ, quæ prędeſtinauit in gloriam.* Et Actor.13. dicitur. *Quotquot prædeſtinati erant in vitam æternam.* Et ideo, *prædeſtinationē ad vitam* vocauit Conc. Tridentinum ſeſſ.6.c.12. & Can.17.& Auguſt. lib. de Prædeſtinatione Dei (ſi tamen eſt eius) cap.3. vocat *prædeſtinationem gloriæ*: gloria autem non prædeſtinatur, niſi quatenus aliquis prædeſtinatur ad gloriam. Præterea cum Auguſtinus dicit, prędeſtinationem eſſe *præparationem beneficiorum*, non excluſit gloriam, quæ maximum beneficium eſt: imo incluſit cum addit, *quibus certiſſimè liberantur, quicunque liberantur*, quia homo non eſt perfectè a miC ſeria liberatus, donec gloriam obtineat. Imò etiam cum dixit Auguſt. prædeſtinationem eſſe præparationem gratiæ, gloriam comprehendit, vt eleganter expoſuit Fulgentius dicto lib. 1. ad Monimum cap.9.& 10. vbi, *Propterea*, inquit, *omnia, & vocationis initia, & iuſtificationis augmenta, & glorificationis præmia in prædeſtinatione ſemper Deus habuit.* Et rationem reddit, quia etiam vita æterna, teſte Paulo, eſt quædam gratia. Denique Auguſtinus 15. de Ciuit. cap.1. ciuitatem Dei dicit prædeſtinatam ad regnum cœlorum. *Act.*13. *Concil. Trident. Auguſt.* *Fulgent.*

Hinc verò aliqui ſumpſerunt occaſionem diD ſtinguendi duas prædeſtinationes, vnam ad gratiam, aliam ad gloriam, vt videre eſt in Turriano lib. de Prædeſtinatione. Quæ diſtinctio, ſi data fuiſſet in ordine ad diuerſos homines, ſcilicet, prædeſtinatos, & reprobos, admitti poſſet: dum modo ſub prædeſtinatione ad gloriam, quæ ſola eſt prædeſtinatio ſimpliciter, includatur etiam gratia. Sic enim poſſunt multi reprobi dici prædeſtinati ad fidem, & ad gratiam in hac vita pro aliquo tempore obtinendam, quæ dici poteſt prædeſtinatio ſecundum quid, reſpectu alterius. Non eſt tamen hic ſenſus dictorum authorum, ſed in ipſis prædeſtinatis illas duas prædeſtinationes diſtinguunt, vt ponant alicuius prædeſtiE nationis cauſam, & non videantur contradicere Auguſtino neganti cauſam prædeſtinationis, vt infra videbimus. 14 Diſtinctio duplicis prædeſtinationis. *Turrian.*

Nobis autem non eſt diſtinctio neceſſaria, meritoque ab Scholaſticis non eſt vſurpata. Nā licet in Deo ſit uoluntas dandi gloriam, & dandi gratiam, quæ voluntates poſſunt dici plures actus ratione diſtincti: tamen prædeſtinatio perfecta, & ſimpliciter dicta vna eſt, quæ prout in voluntate conſideratur, vtrumque actum complectitur, prout verò ſpectat ad intellectum, dicit vnam completam rationem mediorum omniū, quibus efficaciter perducitur prædeſtinatus ad gloriam, ex propoſito diuinæ uoluntatis. Ratio autem eſt, quia prædeſtinatio eſt tranſmiſſio quæ- 15 Reijcitur poſita diſtinctio.

quædam in mente, ſeu voluntate prædeſtinantis exiſtens: tranſmiſſio autem perfecta non reſpicit tãtum terminum vltimum, ſed etiam viam, nec ſolam viam, ſed attingit etiam vltimum terminum intrinſecè, ſeu incluſiuè, vt ſic dicam; ergo prædeſtinatio complectitur gloriam, vt vltimũ terminum, & gratiam, vt viam. Vnde hic quadrat illud Ariſtotelis. Vbi eſt vnum propter aliud, ibi eſt vnum tantum. Hic enim prædeſtinatio ad gratiam eſt propter gloriam, & prædeſtinatio ad gloriam eſt per gratiam: ergo vna completa prædeſtinatio vtrumque terminum complectitur, vnum vt vltimum, alium vt proximũ. Sicut vnus motus eſt ad vltimum terminum, & ad omnes inter medios.

Ariſt.

16 Ex quo intelligitur, terminum gloriæ eſſe vnum, terminos autem gratiæ eſſe plures; ſicut in motu vnus eſt poſtremus terminus, plures autẽ inter medij. Reducit autem Paulus ad Rom. 8. omnes terminos gratię ad duo capita, ſcilicet vocationem, & iuſtificationem: ſub vocatione cõprehendit omnia dona gratiæ præuenientis, ſeu excitãtis, per quæ Deus inchoat ſalutem in prædeſtinato: ſub iuſtificatione verò comprehendit omnia dona gratiæ adiuuantis, ſeu cooperantis, per quæ perficit Deus ſanctificationem prædeſtinati, eamque conſeruat vſque ad finem vitæ. Præter hæc verò, ſolet interdum prædeſtinatio terminari ad alias dignitates, ſeu excellẽtias pertinentes ad ordinem gratiæ, vt Beatiſſima Virgo dici poteſt prædeſtinata ad maternitatem diuinam, Apoſtoli dicuntur electi ad Apoſtolatum, &c. At vero hæc dona per ſe non pertinent ad gratiam ſanctificantem, ſed vel ad miniſteria, vel ad gratias gratis datas. Et ideo prædeſtinatio ad hæc dona merito poſſet diſtingui ratione à prædeſtinatione ſimpliciter, quæ eſt ad gratiam, & gloriam. Tamen, quia in prædeſtinatis hæc etiam dona ſunt quædam media, quibus perficiuntur vſque ad æternam ſalutem (iuxta illud, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*) Ideò hæc omnia ſub adæquato prædeſtinationis termino comprehendimus.

Plures terminos gratię ad duo capita reducit. Paul. ad Rom. 8.

17 Fundamenta aliarum opinionum ex dictis ſoluta ſunt. Ad fundamentum primæ dicimus, ordinationem ad finem præciſe ſumptam, etiamſi virtute cõtineat prędeſtinationem tanquam in radice, (ſupponimus enim eſſe ordinationem abſolutam) nihilominus tamen formaliter nõ continere illam, ſine ratione mediorum approbata, ſeu determinata per voluntatem. Ad fundamentum verò alterius opinionis dicitur, primo. Quamuis voluntas dandi gloriam, ſit voluntas finis reſpectu hominis, qui prædeſtinatur: tamen reſpectu ipſius Dei prædeſtinantis, eſſe voluntatem cuiuſdam medij, quo gloriam ſuam, & communicationem ſuæ bonitatis aſſequitur, & hoc ſatis eſſe, vt talis voluntas ſub prædeſtinatione comprehendatur. Secundò dicitur, ſi vim verborum attendamus, in hoc poſſe conſtitui differentiam quandam inter prouidentiam, & prædeſtinationẽ, quod prouidentia ſupponit res deſtinatas ad ſuos fines, & illis ꝓcurat conſequutionem eorum per media cõſentanea. Prædeſtinatio verò, quoniam dicit primã deſtinationem in animo prædeſtinãtis, complectitur nõ ſolum procurationem mediorum, ſed etiam ordinationem in ipſum finem. Hæc autem differentia inter prædeſtinationem, & prouidentiam intelligetur melius ex comparatione inter illas, quam in fine huius libri commodius trademus.

Diſſoluitur fundamẽtum 1. ſentẽtiæ.

1. Reſponſio ad fundamentũ 2. ſententiæ.

2. Reſponſio. Differentia inter prouidentiã, & prædeſtinationem.

CAPVT VI.

Quæ ſcientia neceſſario in Deo ſupponenda ſit, ante omne decretum prædeſtinationis.

Explicata materia, circa quam predeſtinatio verſatur, vt eius rationem diſtinctè, & in particulari tradamus, neceſſarium eſt, vt per omnes actus diuini intellectus, & voluntatis, qui in hoc prædeſtinationis negotio circa talem materiam verſantur, & in hoc opere interuenire poſſunt, vel debent, diſcurramus: inde enim lucidius conſtabit, in quo actu poſita ſit prædeſtinatio. Huiuſmodi verò actus ad tres ordines reduci poſſunt, quidam, qui precedũt, ſupponunturque ad prædeſtinationem: alij, qui ſunt poſteriores, & conſequentes ad prædeſtinationem: alij inter hos medij ſunt, in quibus, vel eorum aliquo prædeſtinatio ponenda eſt. Vt hoc autem ſemel pro toto hoc opere dicamus, quoties de his actibus, vt de multis loquimur, vel in eis ordinem prioris & poſterioris ſupponimus, ſecundum rationem tantum, & modum noſtrum intelligendi, cũ aliquo fundamento in re id intelligimus: cum in re conſtet, omnia eſſe vnum ſimpliciſſimum actũ æternum; & omnino ſimul. Itaque ſecundum rationem certum eſt, intellectum præire, & voluntatem ſubſequi, ideoque, ſi qui actus diuinæ mentis ad totam prædeſtinationem ſupponuntur, in intellectu primario eſſe debent, & ad ſcientiam pertinent, & ideo iſti ſunt in hoc capite explicandi: de voluntate verò poſtea videbimus. 1

2 Primò igitur certum eſt, ante omnem prædeſtinationis actum ſupponendam eſſe in Deo aliquam ſcientiam, quæ vel dirigat prædeſtinationem ipſam, uel diuinam uoluntatem (vt ſic dicam) ad prædeſtinationem faciendam inuitet, ei proponendo obiecta, & res, quæ prædeſtinare poſſit. Hoc ad minimum ſignificauit Paulus ad Rom. 8. dicens: *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui.* nam illa duo verba non ſunt accipienda, vt ſynonima, cum in omni proprietate diuerſas habeant ſignificationes, poſſintque illo in loco illas retinere. Itemq; ex ordine literæ, ipſoque modo loquendi cõſtat, præſcientiam ad prædeſtinationem ſupponi, nã in reliquis, quæ ibi Paulus enumerat, hunc ordinem ſeruat: prius enim id ponit, quod alteri ſupponitur, vt prędeſtinationem ante vocationem, vocationem ante iuſtificationem, iuſtificationẽ ante glorificationem. Cum ergo ſimili modo ponant præſcientiam ante prædeſtinationem, ponit illam, vt præuiam.

1. aſſertio.

Rom. 8.

3 Atque hic etiam uidetur eſſe ſenſus Auguſt. lib. de Bono perſeu. cap. 14. definientis prædeſtinationem eſſe *Præſcientiam, & præparationem beneficiorum Dei*. Nam præſcientia ſine dubio ad præparationem ſupponitur, quia per preſcientiam, vt ſic, nihil præparatur, donec accedat voluntas, ſeu propoſitum dandi, vt cap. 2. explicatũ eſt. In illa verò præparatione formaliter conſiſtit prædeſtinatio, vt ibidem tetigimus, & ſignificauit Auguſtinus alibi dicens: *Prædeſtinationem eſſe gratiæ præparationem*, de prædeſtinatione Sanctorum cap. 10. De qua prædeſtinatione ſubdit ſtatim: *Quæ ſine præſcientia eſſe non poteſt.*

Auguſt.

Auguſt.

Cum

Cum ergo alio in loco prædeſtinationem dicit, eſſe præſcientiam, & præparationem, præſcientiā ponit, vt conditionem præuiam, & neceſſariam ad prædeſtinationem. Vnde in eodem lib. de Bono perſeuer. c. 17. *Sua* (inquit) *dona, quibuſcumque Deus donat, procul dubio daturum ſe eſſe præſciuit, & in ſua præſcientia præparauit.* Præſciuit autem, ſe daturum, poſtquam præparauit, ſeu dare propoſuit, præparauit autem in priori præſcientia, non quidem conſequente, ſed planè antecedente ad præparationem. Vnde ſubiungit, *In ſuaque falli, mutarique non poteſt præſcientia, opera ſua futura diſponere, id oīno nec aliud quidquam eſt, niſi prædeſtinare.* Diſpoſitio ergo in præſcientia eſt prædeſtinatio, & præſcientia aliqua ad talem diſpoſitionem, atque adeo ad prædeſtinationem, ſupponitur.

4 Ratio aſſertionis.

Ratio verò aſſertionis breuiter nunc aſſignāda eſt, quia prædeſtinatio, vt vidimus, conſiſtit in aliquo actu voluntario, & libero Dei, ſed ante omnem actum liberum, & voluntarium, neceſſe eſt, vt aliqua cognitio antecedat, ergo ante prædeſtinationē præcedit neceſſario in Deo aliqua cognitio, ſeu ſcientia. Minor patet, tum ex deffinitione voluntarij, debet enim eſſe à principio intrinſeco cum cognitione; tum ex ratione libertatis, quæ prouenit ex indifferentia iudicij, & rationis, tum denique ex generali dogmate, quòd nihil eſt volitum, quin præcognitum: nec etiam poteſt eſſe liberum, niſi quod eſt volitum, nam libertas formalis in voluntate ſola exiſtit. Quæ omnia etiam in ipſo Deo, ſecluſis imperfectionibus, locum habent, id eſt, ſine diſtinctione in re, cum virtuali continentia & eminentia, & conſequenter cum præſuppoſitione ſecundum rationis ordinem, in re fundatum. Declaratur tandē, quia in vniuerſum omnis intellectualis natura prius verſatur per intellectum circa quamcumque rem, ſeu materiam, quam per voluntatem: et Deus ipſe prius ſe intelligit, quam amet, & ideo generatio filij, prior eſt, quàm productio Spiritus ſancti. Ita ergo circa prædeſtinationis materiam præit intellectus, ac proinde neceſſe eſt, vt ſcientia aliqua eiuſdem materiæ prædeſtinationem eius præcedat.

Eadē ratio magis declaratur.

5 2. aſſertio

Secundum dicendum eſt, ad prædeſtinationem neceſſario ſupponi ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Suppono vulgarem diuiſionem ſciētiæ diuinæ in ſimplicem intelligentiam & viſionem. Quæ quantum ad præſens attinet in duobus differunt. Primo, quia per ſimplicem intelligentiam cognoſcuntur res poſſibiles, etiāſi nunquam futuræ ſint, ſeu (quod idem eſt) abſtrahendo à futuritione abſoluta in aliqua differētia tēporis. Viſionis autem ſcientia terminatur ad res aliquando futuras, eaſq; vt futuras repræſentat, vel intuetur. Secūda differentia cōmunis Theologorum eſt quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ antecedit omne decretum Dei liberum, eſtque ita naturalis, quòd neceſſario conueniret Deo, etiamſi Deus nihil liberè vellet. Scientiam autē viſionis ſupponit voluntatem Dei liberè volentem aliquid: quia ſine voluntate Dei libera, nihil poteſt eſſe futurum. Ex his ergo euidens eſt aſſertio, quia prædeſtinatio conſiſtit in aliquo actu libero, vt oſtenſum eſt: ſcientia verò ſimplicis intelligentiæ, non eſt libera Deo, ſed eſt in illo ante omnem actū liberum: ergo eſt ante prædeſtinationem. Confirmatur quia in Deo naturalia ſunt priora liberis, ſaltem ſubſiſtendi conſequentia, quia eſſe poſſunt ſine illis: quia Deus ſine naturalibus proprietatibus eſſe non poteſt, ſine liberis autem actibus, vt tales ſūt, eſſe poteſt. Confirmatur ſecūdo, quia ante liberum actum ſupponitur cognitio; ergo illa nō poteſt eſſe libera, ſed naturalis: ſed talis cognitio in Deo nō eſt, niſi ſimplex intelligentia: ergo hæc eſt, quæ ad prædeſtinationem neceſſario ſupponitur.

Differētia inter ſimplicē intelligētiā, & viſionem. *D.Thom. 1.p.q.14. art.9.* Altera differentia. Ratio aſſertionis.

6 3. aſſertio.

Tertiò dicendum eſt, nullam ſcientiam, quæ ſit de rebus in aliqua differentia temporis abſolutè futuris in perſona prædeſtinanda, neceſſario præſupponi ad totam illius prædeſtinationē. Hanc aſſertionem non omnes admittunt; eſt autem communior ſententia D. Thomę, Alenſis, & aliorum, quos ſtatim commemorabo, & latius infra tractando de cauſa prędeſtinationis. Vt autem illam probemus, ſuppono, duobus modis poſſe Deum præcognoſcere abſolutè aliquid eſſe futurum in tali tempore, ſcilicet, vel in præſentia obiectiua æternitatis, in qua Deus intuetur omnes rerum cauſas, omneſque determinationes earum, cum omnibus circunſtantijs ſuis, vel in decreto ſuæ voluntatis, quo vult illud fieri, nam quod ipſe abſolutè vult, certo futurum eſt. Qui duo modi ſciendi, ſeu duo media cognoſcēdi maximè locum habent, in bonis effectibus, qui à Deo prædeſtinari, ſeu pręfiniri poſſunt voluntate abſoluta, de quibus nunc agimus. Ita verò comparātur ad decretum diuinæ voluntatis, vt illud neceſſario ſupponant, quia ſcientia illa, quæ eſt in decreto neceſſario ſupponit decretū, vt per ſe conſtat, quia decretum eſt fundamentum, & ratio talis ſcientiæ. Scientia verò intuitiua ipſius rei in ſe, multo magis ſupponit decretū, quia ſupponit determinationem omnium cauſarum à quibus res illa habet, quòd ſit futura, inter quas prima eſt diuina voluntas, & decretū eius. Vnde etiam inter illos duos modos cognoſcendi talia futura, præcedit ſecundum rationem ille, qui eſt in decreto, quia decretum ſupponitur ad determinationem omnium aliarum cauſarum, per quas res futura eſt, & præſentialiter cognoſci poteſt.

D.Thom. Alens. & alij. Duplex modus diuinæ cognitionis intuitiuæ.

7 Probatur cōcluſio.

Ex his ergo concluditur, rem illam, quæ per decretum prædeſtinationis ordinatur vt ſit, non poſſe præſciri vt futuram ante tale decretum, ac proinde reſpectu illius rei manifeſtam eſſe aſſertionem propoſitam, videlicet, ſcientiam talis rei, vt futuræ, non neceſſario ſupponi ad prædeſtinationem eius, imò nec poſſe eſſe ante illam, quia talis res à prædeſtinatione habet, quòd ſit abſolutè futura, nam ex vi decreti prædeſtinationis, quodcumque illud tandem ſit, applicantur auxilia, & media neceſſaria, vt talis effectus futurus ſit, ergo decretum ſupponitur ad futuritionem tanquam cauſa ad effectum; ergo etiam ſupponitur ad præſcientiam futuritionis, quia prius ſecundum rationem eſt res futura abſolutè, quàm præſciatur abſolutè futura, tum quia obiectum terminatiuum ſcientiæ ad illam ſupponitur, tum etiam quia res non eſt futura, quia præſcitur, ſed potius è conuerſo, ideo præſcitur, quia futura eſt. Quoniam hæc pręſcientia, de qua loquimur, non eſt cauſa futuritionis rei, nec eſt ſcientia practica, ſed ſpeculatiua, vel intuitiua, quæ ſupponit obiectum ſuum. Ergo talis pręſcientia nō ſolum nō eſt prior decreto prędeſtinationis, ſed etiam eſt poſterior. Nec enim omnino ſimul, aut concomitanter tantum ſe habent, cum vnum ſit ratio, & fundamentum alterius, vt explicatum eſt.

Loquor

8 Loquor autem ſemper decreto prædeſtinatio nis, vt ab opinionibus abſtraham. Etenim qui dixerit, prædeſtinationem eſſe formaliter in ipſa præſcientia, ſeu eſſe ipſam præſcientiam non admittet, præſcientiam futurorum eſſe poſteriorem prædeſtinatione, ſed dicet, potius ipſammet prędeſtinationem eſſe preſcientiam futurorum formaliter, & omnino ſimul. Nihilominus tamen, negare non poterit, quin talis præſcientia ſit poſterior decreto illo, quod ad talem prædeſtinationem neceſſarium eſt. Primo quidem, quia, vt oſtendi talis præſcientia non eſt rei futuræ, vt ſic, ante tale decretum, ſed poſt illud. Secundo, quia talis ſcientia non poteſt habere rationem prędeſtinationis, niſi vt eſt aliquo modo libera ipſi Deo, iuxta principia ſuperius poſita, non eſt autem libera niſi quatenus ſupponit decretum liberum voluntatis. Vnde, qui dicunt, prædeſtinationem eſſe præſcientiam, dicunt eſſe ſcientiam approbationis, quæ libera eſt. Scientia autem approbationis ſupponit voluntatem approbantem effectum præſcitum, & hac ratione per illam ſcientiam cognoſcit Deus, effectū ſibi placitum, & approbatum per abſolutum decretum ſuæ volūtatis, infallibiliter eſſe futurum. Ex hoc autem, quod talis pręſcientia abſoluta effectus futuri per prædeſtinationem nō eſt prior, ſed poſterior decreto prædeſtinationis: optimè ſequitur, & non eſſe priorem prædeſtinatione, & eſſe vel poſteriorem illa, ſi prædeſtinatio in voluntate eſſe intelligatur, vel ſaltem eſſe poſteriorem initio (vt ita dicam) prædeſtinationis, nam hoc initium a voluntate ſumi indubitatum eſt, vt poſtea videbimus.

9 Dubitatio an pdeſtinatio ſupponat neceſſario ſcientiam alterius ſatisfit. *D.Thom.*

At enim, licet hęc vera ſint reſpectu eiuſdem effectus prædeſtinati, dubitari adhuc poteſt, an prædeſtinatio vnius rei, vel effectus ſupponat neceſſario abſolutam præſcientiam alterius rei, vel effectus futuri. Id enim affirmare videtur Diuus Thom. 3. p. quæſt. 1. art. 3. ad 4. vbi ait, *Quòd prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum*: hoc autem non poteſt intelligi reſpectu eiuſdem effectus prædeſtinationis, vt probatum eſt, ergo ſaltem debet intelligi de præſcientia vnius rei reſpectu prædeſtinationis alterius. Nam quod loquatur de præſcientia abſoluta rei futuræ, videtur manifeſtum, quia ex illo principio declarat Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum, præuiſo Adę peccato, vt futuro. Et hoc nullum videtur inconueniens, imò neceſſarium moraliter, quia ſæpe ex præſcientia vnius effectus, moueri poteſt, & mouetur Deus ad prædeſtinandum alium, vt quia præſcit, Petrum peccaturum, prædeſtinat, vt pœnitentiam agat antequam moriatur.

10 Satisfit.

Reſpondeo, quæſtionem hanc poſſe tractari. aut de tota prædeſtinatione, aut de uno, vel alio effectu eius. De tota prędeſtinatione pendet hęc quæſtio ex alia an totius prædeſtinationis detur aliqua cauſa, vel ratio ex parte effectuum futurorum. Nam ſi talis cauſa datur, profecto neceſſe eſt, vt præſcientia illius ſupponatur ad totam prędeſtinationem, quia neceſſe eſt, vt ſupponatur ad primum decretum prædeſtinationis. Nam illa res futura, quæ dicitur eſſe ratio prędeſtinationis, non poteſt eſſe ratio illius, niſi vt præſcita, quia non poteſt aliter mouere voluntatem, debet ergo illius præſcientia ſupponi. Si autem nō datur talis ratio totius prædeſtinationis, nec prę ſcientia aliqua futuri effectus, ad totam prædeſtinationem neceſſario ſupponitur. Quia hæc prę- A ſuppoſitio, & ordo rationis debet fundari in aliqua habitudine, quam per ſe habeat vna res cōparatione alterius: ſi enim impertinenter ſe habeant inter ſe, impertinens etiam erit talis prę ſcientia ad talem prędeſtinationem. Habitudo autem per ſe non poteſt eſſe, niſi cauſalitatis (ſub cauſalitate enim comprehendimus quamcunq; occaſionē, vel motiuum, quod vna res præbeat ad volendam, vel prędeſtinandam aliam) Igitur reſolutio huius dubij de hoc ordine pendet ex alio de cauſa prędeſtinationis, quod infra tractabitur. Nunc autem breuiter ſupponimus, ex parte Chriſti, & meritorum eius, poſſe dari cauſam prædeſtinationis noſtræ non verò ex parte B ipſius hominis prędeſtinati, nec vllius creaturę reſpectu alterius. Ac proinde prędeſtinatio noſtra ſupponit quidem prę ſcientiam abſolutam futurorum ad Chriſtum dominum pertinentium, non verò illorum, quę ad ipſummet prędeſtinatum, vel ad alios homines, aut Angelos pertinent.

Datur cauſa prędeſtinatiouis ex parte Chriſti, non autē ex parte prædeſtinati.

11 Quæſitū.

Poteſt autem ſpecialiter interrogari, An prędeſtinatio tota alicuius hominis ſupponat ſaltem præſcientiam, quòd talis homo futurus ſit in rerum natura. Aliqui enim putant, id eſſe neceſſarium, quia gratia ſupponit naturam, prędeſtinatio autem eſt ad gratiam, ſub gratia gloriā includendo, ergo ſupponit eſſe naturę, iuxta do- C ctrinam Caietani 3. par. queſt. 1. art. 3. Item quia prouidentia ſupponit exiſtentiam earum rerum, quibus aliquid prouidetur, ſaltem vt prę ſentem in ęternitate quia nemo prouidet, niſi rebus futuris: at prędeſtinatio eſt prouidentia quędam; ergo neceſſario ſupponit prę ſcientiam futuritionis, ſaltem ipſius ſubiecti prędeſtinandi.

Caietan.

12 Reſolutio *D.Thom.*

Dicendum verò eſt, etiam ex hoc capite, non neceſſario ſupponi prę ſcientiam rei alicuius futurę in ipſo prędeſtinato ad totam prędeſtinationem. Ita ſentit D. Thom. d. q. 23. art. 2. ad 2. Et hac ratione dicit cum Origene, quem refert, *Prædeſtinationem eſſe poſſe eius, quod non eſt.* Hoc D autem poteſt dupliciter intelligi; primo quòd prędeſtinatio ſit rei nondum exiſtentis in ſe, & in propria natura, & hoc exponit illud Alens. 1. p. q. 28. Memb. 2. art. 1. & eſt per ſe euidens, quia prędeſtinatio eſt ęterna, & exiſtentia rei prędeſtinatę eſt temporalis. Secundo poteſt id intelligi de eſſe rei in prę ſcientia Dei, & hoc modo ait ſupra Alenſis, prędeſtinationem eſſe rei exiſtentis in prę ſcientia. Subdiſtinctione verò opus eſt, quia ipſum eſſe rei in prę ſcientia ſumitur, vel vt antecedens decretum prędeſtinationis; vel vt conſequens. Hoc poſteriori modo, verum eſt, prędeſtinationem ſemper eſſe alicuius entis in prę ſcientia; quia poſita prędeſtinatione ex vi il- E lius res prę ſcitur futura. Priori autem modo prędeſtinatio ēt ſte non entis ſimpliciter, ſeu, nondum futuri pro illo ſigno in prę ſcientia; ſed tantum entis poſſibilis, quod per ipſam prędeſtinationem ordinatur, ut ſit; Nam per eandem voluntatem prędeſtinatus ordinatur vt ſit, & ſit propter talem finem. Ideoq; non eſt in hoc eadem omnino ratio de prouidentia, & de prędeſtinatione, vt infra cap. pen. huius libri melius declarabimus. Nec illa doctrina Caietani neceſſaria eſt, vt in eodem loco 3. p. latius adnotaui; quia licet gratia ſupponat naturā in genere ſubiecti, ſeu cauſę materialis, & in ordine executionis: ordine tamen intentionis, & prędeſtinationis non eſt neceſſarium ſupponi, ſed ſatis eſt, ſi

Alens.

per

per modum vnius, ſeu per quandam habitudinem cum illa coniungatur, vt in d.c.pen. latius explicabitur.

13 At verò, ſi non de tota prædeſtinatione, ſed de vno, vel altero effectu eius quæſtio tractetur, ſic non eſt inconueniens, quòd prædeſtinatio hominis ad vnum effectum, ſeu beneficium prædeſtinationis, ſupponat præſcientiam abſolutā alterius effectus. Hoc probat ratio dubitandi ſuperius poſita: Et fortaſſe in eodem ſenſu loquutus eſt D.Thom. in citato loco 3. partis, quamuis poſſit de ſcientia conditionata intelligi; de qua dicemus in capite ſequenti. Quomodo autem hæc ſcientia prędictum ordinem eruet cum decreto prædeſtinationis, & quaſi cum illo miſceatur (vt ſic dicam) intelligetur melius, explicato toto ipſo prædeſtinationis decreto. Nunc duo ſolum conſideranda ſunt. Vnum eſt, totum hunc ordinem ſpectādum eſſe, vel inter finem potius prædeſtinationis, qui eſt glorificatio, & media ad illum; vel inter media ipſa inter ſe, quatenus vnum eſt propinquius fini, quam aliud, vt iuſtificatio, quam vocatio, & cōſequenter vnum comparatur ad aliud, ſicut finis ad medium ſibi propinquum, vel è conuerſo. Secluſa enim hac habitudine, ad quam omnis alia reduci poteſt, nulla manet ratio ordinis per ſe inter prædeſtinationis effectus, ſeu terminos: & ita nulla erit etiam ratio, ob quam pręſcientia vnius ſupponatur prędeſtinationi alterius, vel è conuerſo.

14 *Duplex præſciētia futurorū.* Vltra hoc verò præ oculis habendus eſt duplex ille modus præſciendi futura, vel in decreto prædeſtinatiuo, vel in ſe ipſis, ſecundum præſentiam obiectiuam æternitatis. Nam præſcientia, quæ eſt in decreto, habet ordinem cum ipſis decretis, iuxta ordinem, quem decreta ipſa ratione diſtincta inter ſe habent. Vt v.g. in prædeſtinatione inuoluitur decretum dandi gloriam, & dandi gratiam, quę ſunt etiam ratione diſtincta: Si ergo inter hæc decreta ſeruatur ordo intentionis, ita vt decretum dandi gloriam ſit prius, quam decretum dandi gratiam, etiam præſcientia futuræ gloriæ ex vi decreti, præcedit ſecundū rationem ad decretum dandi gratiam. Si verò inter hæc decreta non eſt ordo intentionis, ſed tantum exequutionis, ita vt decretū gratiæ prius ſit, quàm decretum gloriæ præcedit vtique præſcientia futuræ gratiæ, ante decretū, & præſcientiam gloriæ. Et ratio eſt, quia poſito decreto libero, abſoluto, & efficaci alicuius effectus, quicunque ille ſit, ſtatim ex vi talis decreti eſt futurus infallibiliter ille effectus: hoc enim pertinet ad efficaciam diuinæ voluntatis. Statim vero, ac ille effectus eſt futurus ex vi ſui decreti præſcit Deus futuritionē eius prius ratione, quam aliud liberum decretum habere intelligatur: tum, quia iam illa ſcientia eſt merè naturalis, ac neceſſaria ſuppoſito tali decreto, & naturalia ſunt priora liberis; tum etiam, quia ſubſequens decretum pendet (vt more noſtro loquamur) ex priori, & ex illa præſcientia. Vt v.g. ſi decretum gloriæ præcedit tanquam intentio finis, oportet vt illamet intentio, & efficacia eius præſciatur, vt inducat ad electionem mediorum. Nam qui intendit finem, non intelligitur eligere medium, donec intelligatur ſcire ſe intendiſſe finē, & ideo debere media eligere, & applicare accōmodata intētioni, vt vis illius intentionis ad effectū producatur voluntarè. Quomodo enim poſſet quis voluntariè applicari ad electionem ex vi intentionis, niſi præno ſceret illam, illa autem præſcita Deo, in illa præſcitur futuritio effectus intenti. Hac ergo ratione, neceſſe eſt, vt inter decretum de fine, & decretum de medio hæc præſcientia interponatur. Si verò decretum efficax circa finem nō pręcedit, tunc contrarius ordo ſeruabitur. Vt v.g. ſi Deus prius decreuit Petrum vocare ad fidem vocatione congrua, quam habuerit decretum efficax, per quod intenderit fidem eius, prius etiam ſciuit vocationem talem Petri fuiſſe futuram ex vi ſui decreti, & tunc præſciuit ex illa cōſequi fidem, & ſic de cæteris. Hæc enim omnia locum habent tam in omnibus medijs reſpectu finis vltimi, quàm inter ipſa media inter ſe, quatenus vnum comparatur ad aliud, tanquam cauſa ad effectum, vel tanquam proximus finis ad medium.

15 Quocirca loquendo de alio modo præſcientiæ, qui eſt de ipſis effectibus in ſe: quia hæc ſciētia ſupponit executionem, & effectionem cauſarum, vt præſentem obiectiuè in æternitate, neceſſe eſt, vt præſcientia illius medij prioris in exequutione, præcedat ante præſcientiam, & voluntatem exequutiuam ſubſequentis medij, ſecundum eundem exequutionis ordinem. Quia nemo applicat ſecundum medium, donec videat effectum medij prioris. Et eadem ratione prior eſt præſcientia futuræ gratiæ, quàm volūtas per quam datur perſeuerantia in illa, & præſcientia futuræ perſeuerantiæ, quàm voluntas dandi gloriam per modum exequentis illam. Quæ omnia in ſequentibus capitulis clariora fient.

CAPVT VII.

Quomodo ſcientia conditionata effectuum contingentium ad prædeſtinationem neceſſaria ſit, vel ad illam comparetur.

1 SVpponit hæc quæſtio eſſe in Deo ſcientiam infallibilem horum effectuum, abſtrahendo ab actuali exiſtentia futura de facto, & cognoſcendo ſimpliciter quid factura eſſet cauſa libera, ſi in tali ordine rerum, & cum talibus circunſtantijs conſtitueretur. De qua ſcientia, & ſuppoſitione multa dixi in opuſculo de ſcientia Dei lib. 2. Et inferius tractando de medijs, & effectibus prædeſtinationis, addemus nonnulla, quę neceſſaria videbuntur. Nunc, ſine alia probatione, hoc ſupponimus, tum quia ex diſcurſu capitis conſtabit, quanta ſit neceſſitas huius ſcientię ad prædeſtinationem, & conſequenter quàm vera ſit eius aſſertio, ſeu ſuppoſitio; tum etiam, quia iā ferè nulli ſunt, qui audeant negare Deo ſcientiā hanc, in ſcripturis ſanctis ſatis expreſſam, & à ſāctis Patribus paſſim recognitam; ſed ſolum de medio cognoſcendi talia futura ſolet eſſe cōtrouerſia, quæ non minus de ſcientia abſoluta futurorum contingentium inter Theologos verſatur. Et ex dicendis fortaſſe reſolutio aliqua illius non difficilè haberi poterit.

2 *Sēſus quæſtionis proponitur.* Hoc ergo ſuppoſito, duo alia, quæ ad præſentem materiam pertinent, inquirimus. Vnum eſt, quomodo hæc præſcientia ad prædeſtinationē comparetur, id eſt, an habeat aliquem ordinem per ſe cum illa, vel ad illam nihil referat, eſto, alioquin Deo conueniat propter infinitam vim intelligendi, quam habet: plura enim ſcit Deus, quàm ad prædeſtinationem neceſſaria ſint, vel cum illa ordinem per ſe habeant. Aliud pūctum

eſt,

eſt,an hæc ſcientia ſeruet aliquem ordinem prio ris, vel poſterioris ſecundum rationem reſpectu prædeſtinationis,cuius deciſio ex priori omnino pendet.

3 Ratio dubitandi.

Ratio igitur dubitandi in priori puncto eſt, quia præſcientia hæc, nec eſt ipſa prædeſtinatio, nec pars, vel effectus eius, nec cauſa illius, ergo nullum ordinem per ſe habet cum illa. Quis enim alius ordo per ſe cogitari poteſt? Antecedens quoad tres priores partes facilè probatur, quia hæc ſcientia de contingentibus ſub conditione antecedit decretum liberum Dei, & abſtrahit ab actuali exiſtentia realiter futura in aliqua differentia temporis,& ita comprehenditur ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ,non poteſt ergo eſſe prædeſtinatio,quæ dicit actum liberum, nec pars prædeſtinationis,quæ ſimiliter debet eſſe libera,vel ſupponere actum liberum. Et eadē ratione multo minus poteſt eſſe effectus,quia effectus non ſolum ſupponit actum liberum Dei, ſed etiam eſt temporalis: ſcientia autem illa æterna eſt. Vltima verò pars conſtat, quia vel hæc ſcientia eſſet cauſa, vel ratio ipſiuſmet decreti prædeſtinationis,& hoc non, quia decretum eſt in Deo,& nihil,quod in Deo eſt,habet cauſam. Nec rationem etiam habere poteſt ex parte præſcientiæ futurorum effectuum, aliàs prędeſtinaret Deus hominem, quia preſciuit, eum benè vſurum auxilijs gratię,quod dici non poteſt,vt infra oſtendam.

4 Cōcluſio.

Dicendum vero eſt, ſcientiam conditionatā de omni effectu contingente prędeſtinando, quod, ſcilicet, infallibiliter futurum ſit, ſi Deus hoc,vel illud auxilium prębeat,neceſſariam omnino eſſe in Deo ad prędeſtinationem, & prefinitionem effectuum liberorum, qui ex vi prędeſtinationis abſolutè, & infallibiliter futuri ſunt. Hanc aſſertionem illi ſolum negarę poſſunt,qui omnino negauerint, Deum futura hęc cognoſcere. Qui verò ſenſerint, Deum illa certo cognoſcere,etiamſi in modo,vel medio,quo illa cognoſcit, varię ſentiant: non eſt,cur non in huius aſſertionis veritate conſentiant. Vt autem neceſſitas huius ſcientię ad prędeſtinationem certa ratione demonſtretur in omni opinione, oportet prius ſupponere,decretum prędeſtinationis, pro ut ad voluntatem ſpectat, tam reſpectu glorię, quàm reſpectu gratię,varijs modis infra tractandis explicari,& affirmari, & iuxta eorum diuerſitatem varias eſſe rationes neceſſitatis huius ſcientię: & diuerſum etiam modum exponendi illam;quod per ſingulos dicendi modos diſcurrendo,declarabo.

5 Prim⁹ modus explicandi decretū prædeſtinat.

Quidam ergo prędeſtinationis decretum explicant per modum cuiuſdam ſingularis pręfinitionis, tam glorię vniuſcuiuſque prædeſtinati, quàm quantitatis eius in particulari,atque etiam ſingulorum actuum, ſeu bonorum, per quos talis gloria comparanda eſt. Ac ſubinde per abſolutam quandam præparationem auxiliorū omnium,quibus tales actus efficiendi ſunt, à prima vocatione vſque ad vltimam cōſummationem doni perſeuerantiæ. Quem dicendi modum nos maximè probamus, vt in ſequentibus dicemus.

Neceſſitas huius ſciētię ad verā prædeſtinationem.

Talis ergo prdeſtinationis modus, nec intelligi, nec cogitari poteſt ſine illa præſcientia. Ratio huius neceſſitatis eſt, quia nullus prudens poteſt abſoluto decreto ſuæ voluntatis ſtatuere, vt aliquid fiat, vel proponere conſequi aliquem finem, niſi prius certus ſit, ſe habere poteſtatem A faciendi id,quod vult: vel ſaltem ſciat ſe habere media, quibus talem finem comparare valeat: Quia non poteſt intendere efficaciter, niſi id quod iudicat ſibi eſſe poſſibile,nec poteſt iudicare,ſaltem prudenter & ſine temeritate, ſibi eſſe poſſibilem effectum, niſi præcognoſcendo poteſtatem in ſe, vel in medijs, quæ ab ipſo poſſint applicari.

Quòd ſi intentio, & voluntas prædiſtinantis, ſeu diſponentis talis ſit, vt quod abſoluto decreto ſtatuit, & præfinit, omnino infallibiliter implendum ſit, ita vt talem voluntatem fruſtari, contradictionem implicet: neceſſarium omnino eſt,vt ſcientia,quam habere ſupponitur de il- 6

B la poteſtate, & efficacia mediorum ad talem finem,ſit omnino infallibilis. Quia voluntas eſt cæca,& ab intellectu ducitur;& ideo non poſſet intellectuale agens per voluntatem ſecurè ſtatuere de tali effectu,abſolute efficiendo,vel tali fine conſequēdo, niſi per intellectum prius infallibili ſcientia iudicaſſet, tali,vel tali modo illū finem, vel effectum cōparari poſſe. Quod adeo uerū eſt, vt etiam de his rebus, quas Deus per ſe ipſum efficit, non poſſet habere voluntatem abſolutam illas efficiendi,niſi prius in ſe cognouiſſet potentiam ſufficientem ad illas faciendas. In hac autem ſcientia includitur illa conditionata ſcien-

C tia,vel ſunt omnino idem. Quid enim eſt precognoſcere talia media, eſſe talia, ut per illa poſſit infallibiliter obtineri talis finis,niſi cognoſcere, quòd ſi talia media ponantur, ille effectus ſeu finis per illa infallibiliter fiet: hæc autem eſt ſcientia conditionata,de qua agimus. Omnes ergo, qui ponunt Deum prædeſtinare homines ad gloriam, per abſolutum decretum prædefinitum, ante præſcientiam abſolutam omnium futurorum meritorum,neceſſe eſt, ut præſcientiā conditionatam ſupponant eorum actuum liberorum,ſeu mediorum,per quæ talis gloria comparari poteſt,& infallibiliter comparabitur,ſi talia media, & auxilia ad illum actum efficiendum

D præbeantur. Idemque cum proportione eſt, ſi prædeſtinatio ipſorū mediorum cōſtituatur per abſolutam præfinitionem ſingulorum liberorum, ante omnem ſcientiam viſionis, propter eandem rationem.

7 Diſcrimē inter uarios modos huius præſcientię.

Eſt autem notabile diſcrimen inter ſic opinantes,circa modum, quo Deus mouet voluntatem hominis ad exequendum actum liberum, quem Deus ipſe pręfiniuit,vt homo illum faciat. Nam quidam aiunt Deum id facere per motionem quandam,quæ intrinſeca ſua virtute habet vim phyſicè prædeterminandi hominis voluntatem ad illum actum: ita vt,poſita illa motione, impoſſibile ſit,in ſenſu(vt aiunt)compoſito, vo-

E luntatem hominis non elicere actum illum, ad quem mouetur. Vnde euidenter ſequitur, Deū priuſquam det illam motionem, uel quam ſtatuat illam dare, præſcire hanc conditionatam propoſitionem, *Si ego dedero tali voluntati talem motionem,faciet illum actum.* Et quia omnia media libera prædeſtinationis facit Deus fieri ab homine, efficaciter illum mouendo per huiuſmodi motionem, fit, ut priuſquam hæc media præfiniat,cognoſcat illa eſſe futura infallibiliter ſub ea conditione, ſi ipſe det homini talem motionem,uel talia auxilia de ſe efficacia. At verò, qui non admittimus talem efficaciæ modum circa actum liberum (quia nec neceſſarius eſt, ille conſeruaret libertatem) ſed ſolum in vocatione

tione

tione congrua efficaciam præuenientis auxilij conſtituimus: dicimus etiam, Deum præcognoſcere efficacitatem talis vocationis infallibiliter futuram, ſi detur, atque ita dari ſcientiam conditionatam de actu futuro per talem vocationem, ſi detur, quam ſcientiam etiam dicimus eſſe neceſſariam ad præfinitionem talis actus, atq; adeo ad prædictum prædeſtinationis modum.

8 *Aliud diſcrimen.* Hinc autem facilè intelligi poteſt diſcrimen aliud inter has ſententias, quoad modum talis ſcientiæ. Nam qui priori modo ſentiunt, re vera non ponunt illam ſcientiam de aliquo effectu contingente, vt ſic, in ſe ipſo, ſed de effectu vt neceſſario in aliqua cauſa, à qua neceſſario dimanat, ſi cauſa ponatur, id eſt, in illo auxilio præuio de ſe efficaci & phyſicè prædeterminante. Quia neceſſarium putãt, illo poſito, ſequi actum, ſicut ſequi terminum actionis, poſita actione. Quomodo autem hoc cohæreat cum vera libertate, & contingentia illiuſmet effectus reſpectu ſuæ proximæ cauſæ, laborant quidam, vt explicent, an vero id aſſequantur, nunc nõ tractamus. Neque etiam an ſatis declarent, quomodo hi, qui tali motione carent, eamque in ſua poteſtate nõ habent, liberè careant actu, quem ſine tali motione habere non poſſunt. Quod verò ad illam ſcientiam attinet, facillimè illius rationem reddunt, ſuppoſito illo principio, quia eſt ſciẽtia merè naturalis, & in virtute cauſæ naturaliter agentis, & ſecum trahẽtis inferiorem cauſam, quam præmouet. Nos autem credimus illam eſſe ſcientiam de effectu contingente, vt contingens eſt, & verè liber, ideoque etiam poſitis omnibus cauſis, & conditionibus prærequiſitis, vt tales effectus ſint, poſſe non fieri: & nihilominus Deum ſua infinita virtute intelligendi præſcire infallibiliter, quid futurum ſit à tali cauſa, ſi ponatur cum talibus auxilijs vel conditionibus. In qua quidem re laboramus aliquantulum, in explicando modo talis præſcientiæ; illam tamen difficultatem ſuperamus, tum ex infinitate diuini luminis, tum ex veritate talis obiecti in ſe ſpectati, tum maximè exemplo præſcientiæ futurorum abſolutorum, quæ ferè eandem habet difficultatem. Ea verò difficultate ſuperata, facilè libertatem actuum cum præfinitione, & prædeſtinatione comparamus: modumque illum præſcientiæ ſufficientem, & aptiſſimum eſſe ad dictam præfinitionem, & prædeſtinationem habendã, oſtendimus. Ita igitur ſatis conſtat, quomodo hæc præſcientia in vtraque ſententia ſupponenda, ſit ſecundum prædictum prædeſtinationis modum.

9 *Sine præfinitione cur hæc ſciẽtia poſtulerunt.* Alij verò non putant eſſe ponendam in Deo prædefinitionem alicuius actus liberi in particulari, & cum omnibus circumſtantijs eius: nec alicuius effectus, qui intrinſecè pẽdeat ex actibus liberis. Hi ergo conſequenter negant, prædeſtinationem fieri per modum ſingularis præfinitionis, nec per decretum abſolutum dandi gloriam quod merita præuiſa antecedat. Et nihilominus hi autores ad ſaluandam veram, & gratuitam prædeſtinationem, ſcientiam conditionatam neceſſariam eſſe cenſent. Non quidem vt Deus præeligat homines efficaciter ad gloriam ante præuiſa merita, nec vt præfiniat actus liberos, ſed vt ex certa ſcientia, ac mera voluntate per media certa & efficacia dirigat hominem in vitam æternam, et ita locum habeat voluntaria electio ad talem ordinem gratiæ vocantis, & ſubſequen- A tium auxiliorum, in quo homo ſit infallibiter iuſtificandus & glorificandus.

Ratio clara eſt, quia ſine hac præſcientia Deus non poteſt velle dare aliquod auxilium vt efficax, vel vt infallibiliter habiturum effectum, quia ſi Deus non habet illam ſcientiam, nullum auxilium cognoſcit, vt efficax, vel infallibile, antequam per ſcientiam viſionis videat efficientiã eius, quę ſcientia viſionis ſupponit decretum dãdi tale auxilium, ergo ante tale decretum nullũ auxiliũ cognoſcit Deus vt efficax, ergo nec vult dare vt efficax, quia nihil volitum quin præcognitum. Ergo nulla eſt vera prædeſtinatiò ante actualem præſcientiam boni vſus liberi arbitrij B per ſcientiam viſionis. Nec Deus ex parte voluntatis ſuæ habet maiorem beneuolentiam ad prædeſtinatum quàm ad reprobum, quia contingere poteſt, vt vtrique det, & offerat æqualia auxilia, & deinde præuideat in vno habere effectum, & non in alio. Vnde tandem fit, vt diſcretio prædeſtinatorum à reprobis, nõ ſit ex directa intentione Dei, ſed ſolum ex præſcientia quaſi conſequente ad abſolutam futuritionem effectus. Et ſimiliter ſequitur, tantum vel tantum numerum ſaluandorum, & tãtam vel tantam ſingulorum perfectionem non eſſe in præfinitione diuina, ſed ex ſola præſcientia, & quaſi ſubſequenti approbatione, & acceptatione. Quæ omnia vitare C ſtudent prædicti opinantes: & ad hoc putant neceſſariam eſſe prædictam præſcientiam. In quo, re vera, conſequenter loquuntur, immeritò tamẽ & non ſatis conſequenter negant præfinitiones actuum liberorum, & modum prædeſtinationis ſecundum illas, vt in lib. 3. de Auxilijs dixi & in ſequentibus videbimus. 10

11 *Abſurditas ſentẽtiæ. Catherini.* Vnde Catherinus qui hanc præſcientiã conditionatam non agnouit, valdè hallucinatus eſt in negotio prædeſtinationis. Poſuit enim quoſdam ſaluari in prædeſtinatione efficaci, & præfinitione diuina, alios verò ſine illa. Et ideo priores dixit eſſe prædeſtinatos, poſteriores verò dixit ſine prædeſtinatione ſaluari, cum communi D prouidentia gratiæ. Nam ex parte volũtatis Dei non credidit eſſe diſtantiam inter eos, qui ſic ſaluantur, & eos qui condemnantur. Quia vtriſque dat Deus (vt ille putat) præuenientia auxilia ſufficientia, & per voluntatem antecedentem offert concomitantia: hæc autem auxilia in his habent effectum vſq; ad æternam ſalutem, quia ipſi cooperantur, in alijs non habent, quia reſiſtunt: vtrumque autem eſt ignorum Deo (vt ſic dicam) ex vi voluntatis ſuæ, ſeu in illo ſigno, in quo circa vtroſque habet voluntatem operatiuam ſalutis: donec per ſcientiam viſionis videat diuerſitatem, & acceptet illam, ergo ibi non interuenit E (inquit) propria prædeſtinatio eorum qui ſic ſaluantur, ita vt dicat peculiarem Dei beneuolentiam maiorem, quàm erga alios, qui non ſaluantur, quam Deus ex ſe, & antecedenter habeat, quod ſonat vox prædeſtinatio. De alijs verò præelectis, dicit, verè eſſe prædeſtinatos, fatetur tamen eos ex quadam neceſſitate ſaluari. Et ita in illo genere neceſſitatis oportet, vt ſcientiam conditionatam admittat, non quidem effectuũ contingentium vt ſic, ſed neceſſariorum in cauſa inducente neceſſitatem talium effectuũ. Quomodo autem hoc coniungat cum libertate talium effectuum, ſeu cum modo comparandi liberè fœlicitatem æternam in his hominibus nunquid ſatis declarat, & interdum uidetur ſuccumbere,

cumbere, & quoad hos prædeſtinatos non bene de eorum libertate ſenrire. Quæ doctrina quot abſurda, & incommoda contineat, ſatis per ſe clarum eſt, & ex ſequentibus conſtabit. Nunc ſolum commemorata ſunt, vt intelligatur quanta ſit neceſſitas illius ſcientiæ ad non allucinandum in prædeſtinationis negotio.

12 *Modus alius explicandi neceſſitatem huius ſciētiæ.* Alij denique de prædeſtinatione ita ſentiunt, vt fateantur fieri per quandam efficacem intentionem Dei, qua ex ſe elegit omnes ſaluandos ad gloriam, ante omnia præuiſa merita. Negant tamen fieri prædeſtinationem per abſolutam præfinitionem omnium actuum liberorum in particulari, prout futuri ſunt media ad obtinendam gloriam, ad quam quis fuit electus. Putant enim hoc genus prefinitionis tollere libertatem, ſi fiat per reſpectum ad auxilium de ſe prædeterminãs voluntatem humanam ad actum præfinitum: & ſecluſo hoc modo prædeterminationis, putant eſſe impoſſibile habere Deum præſcientiā conditionatam, & infallibilem talium actuum in particulari, & ſine illa, putant eſſe impoſſibile effectum præfiniri. In quo planè conſequenter loquuntur, & neceſſitatem huius præſcientiæ ad veram prædeſtinationem agnoſcunt.

13 Si autem ab illis quæratur. Quomodo Deus efficaciter prouideat ſuis electis media ad gloriam, ut illam infallibiliter conſequantur: quia quod non habet in præſcientia prouidere non poteſt. Reſpondent, non prouidere illis definitè, & determinatè de tali, vel tali medio particulari, vt per illud omnino ſaluentur. Sed prouidere de vno medio per voluntatem antecedentē, vt ſi homo electus conſentire voluerit, per illud ſaluetur. Et nunc ſi Deus præuidet liberum arbitrium annuere, iam ſcit ſuam voluntatem fore infallibiliter implendam. Si autem ſcit liberum arbitrium reſtitutum, tunc prouidet de alio medio; & ſi illud non ſuccedit, prouidet de alio, & in hoc perſiſtit, ac durat, quaſi opportunem, & importunè auxiliando, donec tandem effectum conſequatur. Qui modus dicendi, ſolet attribui D. Tho. q. 6. de verit. art. 3. vbi hoc modo videtur prædeſtinationem explicare. *D.Thom.*

14 Verumtamen, etiam ſi modus hic admitteretur, neceſſarium eſſet ad illum prædeſtinationis modum, aliquam ſcientiam conditionatam admittere. Hoc enim probat ratio ſupra facta, quod nemo intendit efficaciter, & infallibiliter finem, niſi certus de medijs, quibus illum indefectibiliter conſequatur, ergo in illo ſigno, quo Deus habet talem electionem prædeſtinati, iam intelligitur habere in ſua præſcientia parata media, quibus poſſit certiſſimè ſaluare liberè eum, quem eligit, ergo per talem ſcientiam præcognoſcit, quòd ſi talia media illi homini dederit, ille conuertetur, perſeuerabit, & ſaluabitur, habet ergo conditionatam ſcientiam. Sed intereſt modi, quia iuxta illam ſcientiam, hæc præſcientia non eſt de infallibilitate alicuius medij in particulari, & diſtinctè, ſed tantum in communi, & confusè. Itaque iuxta hanc opinionem, non præſcit Deus, *ſi hic, & nunc tale auxilium dedero, iſte conuertetur, vel talem actum efficiet ſcit tamen, ſi hominem hunc his auxilijs inſequutus fuero* (vt ſic dicam) *tandem aliquando conſentiet*, & ſic de alijs. Nam ſicut in effectu hoc ad minimum neceſſariū eſt, vt talis electio ad exitū perducat: ita in præſcientia neceſſarium eſt, vt voluntas diuina poſſit ſe ad talem electionem determinare.

A Ex ipſa verò huius ſententiæ explicatione, cōſtare facilè poteſt, quam ſit creditu indigna. Nā in primis tribuere Deo illam ſcientiam confuſam, per quam ſciat ſe poſſe hoc, vel illo auxilio voluntatem humanam perducere ad finem à ſe intentum, quamuis neſciat determinatè, quo auxilio id ſit conſequuturus, nec per quem actum homines ſit ſaluaturus, quis non videat, eſſe valdè alienum à diuina perfectione? Deinde, ille modus prouidendi, quaſi tentando diuerſa media, vt ſi vnum non ſuccedat, aliud applicetur, eſt etiam imperfectiſſimus, Deumque minimè decens. Ac præterea certitudo illius præſcientiæ confuſæ, quæ non fundatur in diſtincta cognitione, B & intuitione futuri effectus determinati, vix poteſt ſatis fundari, ſi debeat eſſe tanta, vt oppoſitum implicet contradictionem, qualis re vera neceſſaria eſt, vt locum habeat prædefinitio diuina. Quia implicat contradictionem, voluntatem Dei, prædefinientem aliquid abſolutè, nō impleri, ergo non poteſt inniti, niſi præſcientiæ ita certæ, vt oppoſitum implicet cōntradictionem. At verò illa præſcientia, cum non ſit in ipſo effectu, & in veritate illius obiectiuè præſente, oportet vt ſit tantum in cauſa, cauſa autem non eſt, niſi multitudo auxiliorum, ex quibus nullum ponitur per ſe efficax, nec prædeterminans phyſicè voluntatem, vnde nulli illorum repugnat C non habere effectum, ergo nec implicat contradictionem, quod ex tota collectione non ſequatur, quantum eſt ex vi auxiliorum: ergo ſcientia in tali cauſa non eſt ſufficiens, vt voluntas diuina prædefiniat abſolutè aliquid, quod non, niſi per talia media eſt operatura. Illa ergo præſcientia confuſa admittenda non eſt, ſed neceſſaria eſt particularis, & diſtincta, vt diuina prælectio, præfinitio, ac vera prædeſtinatio locum habeant. 15 *Præcedentis opinionis cenſura.*

Quamobrem perſuadere mihi nunquam potui, D. Thomam in illa q. de Veritate, in dicto ſenſu fuiſſe loquutum, ita vt exiſtimauerit inſtar D hominis ad exequutionem ſuæ intentionis procedere Deum, vel in tempore; vel in æterna diſpoſitione ſuæ prouidentiæ, ſtatuendo dare vnū medium, neſciens, an efficax futurum ſit, eo animo, vt ſi illud non ſucceſſerit, apponat aliud. Hoc enim conſtat dici non poſſe, ſecundum fidem, quoad temporalem exequutionem; quia iam ab æterno præſciuit Deus per ſcientiam viſionis, & abſolutam, quod medium futurum ſit efficax, vel inefficax. Nec etiam dicendum eſt in æterna diſpoſitione diuinæ prouidentiæ, quia eſſet etiam valdè imperfectus prouidendi modus, quia ſupponit quendam ignorantiæ modū, & conſequenter tribuit Deo cæcam prouiden- E tiam circa ſingula media, quia decernit tale medium applicare, neſciens pro illo ſigno, quale futurum ſit, efficax ne, an inefficax, ac proinde ponit, Deum quaſi tentando procedere in ſua prouidentia, etiam in illa qua, præcipuos effectus, & principaliter præfinitos procurat. Ac denique, negat Deo poteſtatem prædefiniendi, & volendi ex ſe, & efficaciter actum aliquem liberum humanæ voluntatis, in particulari, & cum omnibus circunſtantijs eius: quæ omnia abſurda videntur, & valdè contraria Auguſt. in Enchir. & in lib. de Prædeſtin. Sanctorum, & de Bono perſeuer. & in alijs quam plurimis locis. 16 *Auguſt.*

Exiſtimo ergo D. Thomam ſolum voluiſſe declarare, quomodo cum prædefinitione, & determi- 17 *D.Thom. explicat.*

termi-

terminatione finis infallibiliter conſequendi, eſſe poſſit libertas in medijs: quia nimirum poteſt in illis manere talis differentia, vt licet vnum fruſtretur effectu, aliud adhibeatur, & ſic cōſequenter, donec medium aliquod efficiat, quod intenditur. Quem modum prouidentiæ, ait, ſeruare Deum, cum homine, quem ad gloriam conſequēdam infallibiliter ordinauit, *nam tot* (inquit) *adminicula ei præparat, vt vel non cadat, vel ſi ceciderit reſurgat*. Non tamen dixit, nec inſinuauit D. Tho. Deum in eo ſigno, in quo de his medijs in ſua æterna prouidentia diſponit, ignorare, an tale medium futurum ſit inefficax, vel an homo caſurus ſit, etiam ſi illud detur, ſed dicit, ita ſe gerere Deum pro ſeruāda libertate, & propter alios fines ſapientiæ ſuæ; Vt licèt id pręſciat, nihilominus det tale medium, & permittat lapſum in ſuo electo, quia ipſemet Deus prænouit, quo alio medio illud malum reparari poſſit, & cum effectu reparādum ſit. Prouidet ergo Deus medium vnum in defectum alterius, non quia ignorauerit futurum defectum, etiam prius quā decerneret tale auxilium dare, ſed quia ita expedit ad ſuauitatem prouidentiæ ſuæ: & ita ſe gerit in mediorum indifferentia, & libertate ſeruanda, vt & prædeſtinato interdum tribuat auxilium inefficax, ac ſi neſciret futurum euentum ex tali medio, ſi illud applicetur, & pro tempore oportuno prouideat auxilium efficax, quod tam infallibiliter operetur intentum effectum, ac ſi eſſet cauſa neceſſaria.

Deus non ignorat defectū medij inefficacis, ſed medium Inefficax adhibet ante efficax propter ſuauē prouidentiam.

18 Igitur ex dictis ſatis probata relinquitur neceſſitas huius ſcientiæ ad propriam prædeſtinationem, & præfinitionem Dei. Vnde etiam fit huiuſmodi ſcientiam ſecundum rationis ordinem, eſſe priorem, quàm decretum prædeſtinationis; patet: quia hæc prioritas ſolum conſiſtit in quodam ordine neceſſariæ præſuppoſitionis, eo modo quo intellectus dicitur prior voluntate. Hanc autem præſuppoſitionem neceſſariam eſſe, probant omnia, quæ diximus.

Hæc ſcientia ordine rationis ē prior decreto.

19 Nec obſtat ratio dubitandi in contrarium poſita: fatemur enim hanc ſcientiam non eſſe prædeſtinationem ipſam, nec ad illam intrinſecè pertinere, quia hęc ſcientia ex parte Dei neceſſaria eſt, & ſuo modo naturalis, prędeſtinatio autē eſt actus liber. Vnde donec intelligatur Deus aliquod decretum liberum quaſi elicere, non intelligitur prędeſtinationē inchoare, nedū perficere. Dico autem, quantum eſt ex parte Dei, quia ex parte obiecti habet illa ſcientia contingentiam aliquam, quatenus obiectum eius poſſet abſolutè loquendo non eſſe futurum, & ſi illud nō fuiſſet futurum, non eſſet in Deo talis ſcientia ſecundum illum peculiarem reſpectum. At ſuppoſita veritate obiecti, eſt neceſſario in Deo talis ſcientia. Vnde, quia nullum ſupponit in Deo decretum liberum, ideo ex parte Dei naturalem, & neceſſariam eſſe dicimus, ideo ad prædeſtinationem intrinſecè non pertinere. Non ignoramus eſſe aliquos, qui dicunt, ſcientiam illam ſupponere in Deo aliquod decretum liberum, de obiecto conditionato: ſed hoc falſum eſſe, ſuppono, quod alibi probaui, & forſan in diſcurſu huius operis iterum dicam. Et ad rem præſentē nihil refert quia tale decretum, cum conditionatum ſit ex parte obiecti, & ſimpliciter nihil ponat in eſſe, ad prouidentiam diuinam per ſe non pertinet, ergo multo minus poteſt ad prædeſtinationem pertinere, & conſequenter nec præſcien-

Satisfit rationi dubitandi.

Prædeſtinatio non dicitur inchoata, nec perfecta in ſciētia ante decretum

Scientia hæc non ſupponit decretum de obiecto conditionato.

A tia illa conditionata poſſet eſſe prædeſtinatio, etiam ſi in illo fundaretur. Vnde etiam clarum eſt, ſcientiam illam non pertinere vllo modo ad prædeſtinationis effectus, vel quaſi effectus, cum præcedat, & non ſit libera ex parte Dei. Relinquitur ergo, vt ſit aliquo modo ratio, vel conditio præuia ad prædeſtinationem.

Neque tādem hinc ſequitur, dari cauſam, vel rationem prædeſtinationis ex parte meritorum hominis, vt aliqui vehementer obijciunt. Qui non aduertunt, idem argumentū poſſe fieri contra ipſos admittentes hanc præſcientiam in auxilio prædeterminante. Quantumuis enim fingatur dari hoc auxilium, nunquam illud tale ponē-

B dum eſt, vt veram rationem meritorum excludat, vt ex certa fide conſtat: ergo Deus, prius quā hominem talem prædeſtinet per talia auxilia, præſcit, eundem hominem meriturum eſſe gloriam, ſi illi dentur talia auxilia prædeterminantia. Et nihilominus inde non fit, prædeſtinare Deum hominem propter talia merita, ſed potius prædeſtinare illum per talia merita, ergo nec in noſtra ſententia id ſequitur, quia ad vim illationis parū refert, quòd illa præſcientia ſit in cauſa, vel in ipſa veritate euentus futuri. Non eſt ergo illa ſcientia pręuia ad prædeſtinationem tanquam conditio neceſſaria ex parte hominis, ſed ex parte Dei;

C id eſt, non eſt neceſſaria, quia applicet, vel proponat diuinæ voluntati rationem aliquam ex parte hominis, quæ moueat illam per modum meriti hominis ad prædeſtinandum illum: quia in re, quæ nec eſt, nec cognoſcitur, vt aliquando futura, non poteſt talis ratio motiua fundari. Solum ergo eſt neceſſaria, vt obiectum illud proponatur Deo tanquam prædefinibile vt infallibiliter futurum, & vt poſſit habere rationem medij efficacis in mente Dei, vt ſub illa ratione eligatur, vel etiam vt finis proximus intendatur. Vnde non ſequitur, quod ſit in illo obiecto, alia ratio mouens, præter finalem, quę non repugnat prædeſtinationi, vt infra dicam; prædeſtinat e-

D nim Deus hominem non quia habet, vel habiturus eſt merita, ſed vt illa habeat, & ſanctus ſit, iuxta illud; *Prædeſtinauit nos, vt eſſemus ſancti.*

[illegible]

Scientia hęc nō eſt conditio neceſſaria ex parte hominis, ſed Dei.

Addendum verò vltimo eſt, & valde conſiderandum. Aliud eſſe, hanc ſcientiam eſſe per ſe, ac ſimpliciter neceſſariam ad effectus, qui prædeſtinantur, per ſe ſpectatos: aliud verò eſſe neceſſariam ad prædeſtinationem, & conſequēter ad ipſos effectus, vt ex prædeſtinatione fiant. Hactenus enim ſolum diximus hoc ſecundum, ex quo non ſequitur primum. Nec in rigore verum eſt, quia prædeſtinatio, ſeu præfinitio non eſt ex parte effectus ſimpliciter neceſſaria, vt effectus aliquando ſint: nā actus mali non præfiniuntur,

E & tamen fiunt abſque prefinitione: ergo quantum ex parte ſua, & ſolius effectionis, poſſent eodem modo fieri boni abſq; præfinitione, & prædeſtinatione propriè ſumpta. Ergo ex eo, quòd præſcientia illa ſit neceſſaria ad præfinitionem, non ſequitur eſſe neceſſariā ad effectum ipſum præfinitum, ſecundum ſe ſpectatū. Ratio autem a priori eſt, quia ut effectus ſit futurus, ſatis eſt, ꝙ Deus velit dare voluntati creatæ omnia principia neceſſaria ad talem actum, iuxta exigentiam eius, & quòd offerat ex parte ſua concurſum neceſſarium, & eiuſdem ordinis cum actu: & quòd ſinat arbitriū operari paratus illud iuuare, ſi per ipſum non ſteterit: nam his poſitis, præciſe, & abſque alio adiuncto ſtat illum effectum eſſe fu-

21 Neceſſitas ſcientiæ conditionatę nō eſt propter prædeſtinationem

turum,

turum, vel ſequi, cooperante libero arbitrio. At verò omnia illa poſſunt poni abſque præfitione abſoluta ipſius actus, quantum eſt ex parte actus ſecũdum ſe ſpectati. Vnde illa etiam omnia ſub conditione poſita abſque alia præfinitione, vel poſita, vel in conditione incluſa, ſufficiunt, vt præſcire poſſit Deus, quid eſſet operatura voluntas, ſi talis conditio poneretur, ergo ad futuritionem talis effectus ex parte eius nõ eſt neceſſaria talis præſcientia. Eſt tamen neceſſaria illa præſcientia ad diuinam præfinitionem ex parte ipſius Dei, quia nihil poteſt eſſe volitum, quin ſit præcognitum, vt declaratum eſt. Nam ſicut in hominibus eo eſſe poteſt perfectior prouidentia, & ſecurior præordinatio, & electio voluntatis, quò fuerit in homine maior cognitio efficacitatis mediorum (quæ cognitio in medijs naturaliter operantibus oritur ex perfecta ſcientia virtutis eorum; In medijs autẽ contingentibus oriri ſolet ex maiori experientia præteritorum, & maiori vi coniectandi futura ex præteritis, vel ex alijs indicijs;) ita in Deo ſumma, & ſingularis prouidentia, per quam præfiniuntur media per abſoluta decreta, ſupponit de illis ſcientiam futuræ efficacitatis eorum, ſi talia applicentur, in qua cognitione dicta conditionata ſcientia continetur.

CAPVT VIII.

Sit ne voluntas abſoluta dandi gloriam electis, primus actus, quem Deus habet erga homines, qui ſaluantur.

1 EXplicata ſcientia, quã neceſſe eſt in diuino intellectu præſupponi ante totam prædeſtinationem; dicendum eſt de actibus voluntatis. Nam ſicut libertas formalis in ſola eſt voluntate, ita etiam conſtat prædeſtinationem vel in illa eſſe, vel in aliquo eius actu initiũ ſumere. Quia igitur gloria, ſeu beatitudo finis eſt gratiæ, et omnium donorum eius; & finis ſolet prius amari, quam media, ideo videndũ eſt, an primus actus, quem diuina voluntas habet circa homines, qui ſalutem cum effectu conſequuturi ſunt, verſetur circa ipſammet gloriam, prius ratione, quàm circa media diuinæ gratiæ. Vt autem tollatur ambiguitas vocum, ſuppono ſermonem eſſe de voluntate abſoluta, & efficaci, & non tãtum de voluntate ſimplicis complacentiæ. Nam, quòd aliqua voluntas antecedere debeat, nemo eſt qui dubitet; ſed illa eſſe poteſt ſimplex affectus, ſeu conditionata voluntas; quam Deus etiam habet erga eos, qui non ſaluantur; & illa etiã dicitur in quodam ſenſu voluntas beneplaciti, quia Deus ex ſe illam habet, & per illam vult homini bonũ magnum, quantum ex ſe eſt. Quod ergo inquirimus eſt, an circa homines, qui ſaluantur non habeat Deus ſolum talem affectũ ſimplicem, ſed potius abſolutum decretũ de felicitate eorum, ita efficax, vt illo poſito infallibile ſit, fore ſaluãdos. Solet autem hoc decretum Dei in Scriptura per antonomaſiam vocari, *Beneplacitum eius, Dilectio, Electio, & Propoſitum*, de quibus vocibus non nulla controuerſia eſt, an diuerſa ſignificent, de qua re in capite decimo pauca dicemus. Nunc verò ab illa quæſtione abſtrahendo, indifferenter illis vocibus vtemur.

Status quæſtionis.

2 Ratio ergo dubitandi eſt, quia vel hæc dilectio Dei eſt neceſſaria, vt homines ſaluentur, vel non: Primum dici non poteſt; ergo non eſt ponenda in Deo talis dilectio. Probatur minor; quia ſi talis dilectio eſt neceſſaria ad ſalutẽ, quos Deus ita non dilexit, ſaluari non poſſunt, quia non habent ex Deo omnia ad ſalutem neceſſaria, ſine quibus ſaluari non poſſunt. Conſequentia vero probatur: quia ſi talis actus neceſſarius non eſt, in primis ſine fundamento ponitur: quia nec ex reuelatione habetur, neq; ex effectibus colligitur. Deinde, eſt ſuperfluus, quia Deus circa eos, qui ſaluantur, neceſſariò habet voluntatem aliam dandi illis gloriam propter merita præuiſa, quia in tempore confert propter eadem merita iam præcognita: ergo ſuperfluus eſt alius actus, qui antecedat præſcientiam meritorum. B Imò hinc videtur vlterius concludi, talẽ actũ eſſe impoſſibilem, quia ex vi illius nulla mutatio in creatura fit, quãdoquidem quidquid ſit in prædeſtinatis, ſine illo fieri poteſt. In voluntate autem diuina nullus poteſt eſſe actus liber, niſi per aliquam mutationem creaturæ. Quod patet, quia ex tali actu conſurgit noua aliqua relatio inter Deum, & creaturam, ſaltem rationis: noua autem relatio inter duo extrema eſſe non poteſt ſine mutatione alterius: ſed per talem actum non mutatur Deus: ergo neceſſe eſt, mutari creaturam: ergo ſi actus non eſt neceſſarius ad mutationem creaturæ, nec poſſibilis eſt.

Ratio dubitandi.

C

Prima Opinio.

3 In hac re prima opinio eſt negans, habere Deum decretum dandi gloriam, quod & ſit abſolutũ, & in aliquo ſigno rationis, vel præcedat, vel ſequatur præſcientiam, & voluntatem meritorum, & aliarum gratiarum, quæ conferuntur prædeſtinato. Vnde (inquiunt) authores huius ſententiæ, ſuppoſita ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia conditionata futurorum contingentium, Deũ vnico decreto ſimpliciſſimo conſummare prædeſtinationem vniuſcuiuſque hominis ſaluandi; quo decreto vult illi ſeriem aliquam mediorum, quibus per dictam ſcientiam D præcognouit, infallibiliter conſequuturum hominem gloriam, ſi talia media illi conferrentur; Vnde per hanc voluntatem Deus vult prædeſtinato gratiam, & gloriam; non tamen prius gloriam, quàm media gratiæ, etiam ſecũdum rationem. Fundamentum eorum eſt, quia Deus vult illa omnia cum neceſſaria connexione; ita enim vult gloriam, vt nõ velit illam ſine meritis & ita vult merita, vt non velit illa ſine ſua vocatione, & adiutorio, & noſtra cooperatione; ergo impoſſibile eſt, vt voluntas abſoluta dãdi gloriam prædeſtinato in aliquo ſigno rationis præcedat. Patet conſequentia, tum quia id, quod ſine alio eſſe non poteſt, non eſt ſimpliciter prius; tum E etiam quia talis voluntas, ſi concipitur vt prior, neceſſario eſt concipienda vt conditionata, ſcilicet, ſi habuerit merita, vel ſi cooperatus fuerit vſque ad mortem.

Prima ratio opinionis.

4 Hæc ſententia neque habet firmum fundamentum, neque eſt apta ad explicandas rationes diuinæ prouidentiæ, & prædeſtinationis: quas nos ſine aliquo ordine prioris, & poſterioris, fundato in habitudine, vel cauſalitate ipſorum effectuum inter ſe, explicare non poſſumus. Aut ergo hæc opinio in vniuerſum negat in voluntate Dei & intellectu hæc ſigna rationis, vel non. Primum eſt contra communem ſententiam Theologorum, quam, vt opinior, ſufficienter probaui in primo tomo Tertiæ partis diſputat. 5. Sec. 1.

Neque

Neque dicti authores hoc videntur intendere: A nam fatentur, Chriſtum Dominum prius ratione eſſe prædeſtinatum, quam alios homines, & in reprobis prius ratione præuidiſſe Deum, & conſequenter etiam permiſiſſe eorum peccata, quam voluerit eorum damnationem. Si autem hæc ſigna in vniuerſum non negantur, neque in præſenti negotio negari poſſunt; nam ſub illo decreto comprehenduntur plura obiecta inter ſe ſub ordinata tanquam finis & media; ergo neceſſe eſt, intelligere finem prius ratione eſſe intentum, quam media ſint electa, quia finis eſt propter ſe, media autem propter ipſum. Vnde in ordine intentionis media pendent a fine intento: B finis autem non pendet a medijs electis: ergo neceſſario eſt prius intelligenda voluntas Dei, vt verſatur circa gloriam, quam reſpicit vt finem, quàm vt verſatur circa beneficia gratiæ, quæ eligit, vt media. Confirmatur, & declaratur, quia per ſcientiam illam conditionatam cognouit Deus non tantum vnum ordinem mediorum, per quæ poſſet infallibiliter perducere electum ad tantam gloriam, ſed plures, & fortaſſe infinitos: ergo decretum illud, vt determinatur ad gloriam, eſt per ſe independens ab acceptatione huius, vel illius ordinis mediorum: ergo ſecundum ſe eſt prius, quam voluntas dandi talia media determinata.

5 *Reſpondetur ad ſundamentum, ſententiæ.*

C Vnde, facile reſpondetur ad fundamentum illius ſententiæ ſumptum ex connexione mediorum: negamus enim, voluntatem dandi gloriam eſſe neceſſario coniunctam cum electione taliũ mediorum: alia enim electio ſufficeret ad complendam illam intentionem. Deinde, licet in illa intentione virtualiter includatur voluntas mediorum, ſeu meritorum, & gratiarum, non tamen formaliter, quod ſatis eſt, vt ſit ratione prior, ſicut in nobis intentio finis etiam includit virtualiter voluntatem mediorum, ſaltem in communi, & nihilominus eſt ſimpliciter prior electione mediorũ, & in nobis eſſe poteſt prior tempore propter imperfectionem noſtram; ergo D in Deo erit prior ſecundum rationem. Ac denique ob eandem cauſam illud decretum, vt præciſe terminatum ad gloriam, non eſt conditionatum, ſed abſolutum; quia licet effectus gloriæ in re ipſa conferẽdus non ſit, niſi poſita tali cauſa, vel conditione: tamen hæc ipſa conditio eſt etiam abſolute volita, ſaltem implicite, & virtualiter per illum actum. Vel aliter (& in idem redit) actus ille circa finem talis eſt, vt obliget voluntatem ad eligendum media aliqua efficacia, per quæ illa intentio efficax impleatur. Quando autem decretum de fine huiuſmodi eſt, & quando ipſa conditio comprehẽditur hoc modo ſub obiecto eius, non poteſt dici actus conditionatus, E ſed abſolutus reſpectu obiecti adæquati. Sicut in effectibus naturalibus, quando Deus intendit pluuiam, v. g. & ideo ordinat cauſas eleuantes vapores, & congregantes nubes: illa intentio abſoluta eſt ſententia omnium, quanquã effectus non ſit ponendus ſine hac, vel illa conditione. Quia illamet intentio virtute ita complectitur hanc conditionem, vt ex ſe infallibiliter inferat prouidentiam neceſſariam, vt talis conditio ponatur, & hoc eſt manifeſtum ſignũ voluntatis abſolutæ: ſic ergo ſe habet decretum illud circa prædeſtinatos.

6 *Obiectio.*

Sed aiunt, inter voluntatem finis, & mediorum, non interuenire ordinem prioris, & poſterioris, etiam ſecundum rationem, niſi vbi inter intentionem, & electionẽ mediat inquiſitio mediorum, ac tandem electio. At in Deo non inuenitur hæc imperfectio, ſed ante omnem voluntatem finis, & mediorum, ſupponitur in eo perfectiſſima comprehenſio, & actualis conſideratio mediorum omniũ, per quæ poteſt homo ad gloriam infallibiliter perduci, ſi ad eam efficaciter eligatur, ſicut ergo in Deo neceſſarium non eſt, vt dilectio ad gloriam ſecundum rationem ſit prior, quàm præſcientia mediorum efficaciũ, ita etiam non eſt neceſſarium, vt ſit prior ratione illa dilectio vt terminata ad finem, quam vt terminata ad media. Et confirmatur, ac declaratur; quia ita ſe habet finis in operabilibus, ſeu diligibilibus, ſicut principia in ſpeculabilibus: at Deus licet ſciat effectum per cauſam, non prius ſcit cauſam, quàm effectum, quia ſcit effectũ in cauſa: ergo ſimiliter, licet velit finem per media, media propter fines, non prius vult fines, quàm media. Quia ſicut in ſcientia non eſt cauſalitas, etiam ſecundum rationem, inter ſcientiam cauſæ, & effectus, ſed habitudo cauſæ, & effectus eſt tantum in obiectis ipſis inter ſe: ita inter voluntatem finis, & mediorum ex parte actus diuini, non eſt cauſalitas, etiam ſecundum rationem, ſed tota habitudo eſt inter ipſas res volitas.

7 *Solutio.*

Reſpondetur, falſum in primis eſſe quod aſſumunt, oportere, vt intercedat conſultatio inter intentionem finis, & electionem mediorum, vt ſit inter illas ordo rationis. Quod probatur primo. Quia in Deo, vt vnum attributum ſit prius ratione alio, ſatis eſt, vt ſecundũ continentiam eminentem, & virtualem diſtinctionem rationis, vnum ſit ratio alterius, quomodo intellectus eſt prior ratione voluntate, & miſericordia dicitur eſſe prior, quàm iuſtitia, nec neceſsè eſt, vt inter illa aliquid aliud intercedat; ergo etiam inter actus liberos, vt vnus ſit prior alio, ſatis eſt, vt, & poſſint ratione diſtingui cum fundamento in re propter diſtinctionem obiectorum, & continentiam virtualem; & quòd vnus ſit ratio alterius, etiamſi inter illos non interueniat alius tertius actus, vel euidem, vel alterius potentiæ. Ita verò ſe habent intentio finis, & electio mediorum, ſiue ſint omnino efficaces, & abſolutæ, ſiue aliquo modo conditionatæ, quia media, vt media non eliguntur, niſi propter finem intentum: atque ita ratio volendi medium, ex parte eligentis, eſt intentio finis, ergo neceſſe eſt ſecundum rationem, ſupponi intentionem.

Attributũ quod eſt ratio alterius eſt prius illo.

8 Nec refert, quod finis ſit volitus dependenter à medijs, nam omnis finis hoc habet, quod eſt volitus aliquo modo dependenter à medijs, ergo vel nunquam intentio finis abſoluta præcedit in nobis ordine naturæ ad electionẽ mediorum, quod dici nõ poteſt: vel id non obſtat, quominus in Deo intentio efficax finis ordine rationis præcedat. Et ratio eſt, quia illa dependentia finis à medijs, eſt in exequutione, nõ in intentione: & ideo non obſtat, quominus finis, qui non eſt, niſi per media acquirendus, prius in ſe intendatur, quàm media ad illum eligantur, vel acceptentur. Eo vel maximè, quòd interdum illa media ſunt multiplicia, & ex vi intentionis finis, nõ neceſſariò eligitur hoc potius, quàm illud, ſed ex libertate voluntatis, & ideo rectè intelligitur voluntas prius ratione efficaciter determinari ad finem, quàm ad certa media. Satiſque eſt, vt dicebam, quod in illa intentione includatur

virtute voluntas mediorum in genere, ſine determinatione ad hæc, vel illa. Vnde, quando contingit, medium eſſe vnum tantum, accidentariū id eſt, & non tollit, quin ratio intentionis per ſe ſit independēs à voluntate determinata medij, hoc autem ſatis omnino eſt ad prioritatem rationis.

9 Secundo, Niſi ita dicamus, nunquam in Deo diſtinguere poterimus, vnum eſſe prius ratione alio propter ſolam habitudinem finis: itaq; non benè dicemus, Deum prius ratione voluiſſe gloriam, & exaltationem Chriſti, quàm paſſionem eius: quia re vera non voluit gloriam, & exaltationem Chriſti, niſi vt acquirendam per paſſionem; loquor enim de gloria corporis, illam enim per ſua merita acquiſiuit, ergo & Deus & illam ita ordinauit, & voluit. Similiter ſequitur, Deū non prius voluiſſe, Chriſtum eſſe hominē, quàm virginem eſſe matrem Dei & ad illam mittere Angelum, & quod ipſa daret conſenſum: quia non voluit Incarnationem, niſi dependenter ab his medijs, vt in re ipſa ponēda erat. Et ſimili ratione dicere non poterimus, Deum prius elegiſſe Virginem in Dei matrem, quàm decreuerit illā ſanctificare in vtero matris, & Virginem, ac innocentem, & humilem cuſtodire: quia non voluit ei illam dignitatem, niſi dependenter ab his medijs, & diſpoſitionibus, imo & à libero conſenſu eius. At conſtat, hæc omnia rectiſſimè dici, quamuis in eis non procedat Deus ex intentione ad conſultationem, & inde ad electionē, ergo illud fundamentum nullius momenti eſt ad tollendum rationis ordinem.

10 Tertiò addo, etiam in hominibus non eſſe neceſſarium, vt interueniat conſultatio inter intentionem, & electionem, vt ſit ordo non ſolum rationis, ſed etiam cauſalitatis, & naturæ, vel temporis inter illos duos actus. Quia illi ſunt re ipſa diſtincti, etiam ſi non intercedat conſultatio: & habent ordinem per ſe, ita vt vnus ab alio oriatur, ergo hoc ſatis eſt ad ordinem naturæ. Quod ita declaro. Ponamus, hominem ſapientiſſimū, & prudentiſſimum, qui prius, quam ſtatuat ſecum de conſequendo, aut procurādo aliquo fine Verbi gratia de ſalute, dignitate &c. optimè nouerit omnia media, quibus poteſt talis finis procurari, ſimulque ſciat, quæ media ſint meliora, vel difficiliora, ac denique conuenientiora. Hic ergo homo, ſi velle incipiat, prius ſtatuit de fine, quàm de medijs, & in illo intentio finis antecedet, ordine ſaltem naturæ, electionē mediorum. Quin potius contingere poteſt, vt conſultatio quaſi ſpeculatiua antecedat intentionem finis re ipſa conceptam: & quòd facto iudicio de tota vtilitate, vel conuenientia mediorum, voluntas incipiat deliberationem ſuam, tam circa finem, quàm circa media: Et tamen etiam tunc incipit à fine, eritque prior ſecundum rationem intentio finis, quam electio mediorum, quia etiā tunc eſt cauſa, vel ratio eius. Talis vero eſt in Deo ſciētia, quæ antecedit omnes actus liberos, eſt enim quaſi ſpeculatiua formaliter, ſufficiens tamen ex parte obiectorum, quæ proponit ad excitandum effectum, ſeu ad proponēda voluntati obiecta, in quæ tendat, ergo ratione obiectorum ſeruat ordinem ſaltem rationis, quem obiecta ipſa natura ſua poſtulant: nam ſcientia, quæ antecedit, non poteſt impedire in Deo ordinem rationis in actibus voluntatis, quia ille ordo nec repugnat Deo ſecundum ſe, nec aliàs ex generali A aliqua ratione repugnat illis actibus: velut in hominibus oſtenſum eſt.

11 *Obiectio.* Dices, in Deo non antecedere tantum ſcientiam de conuenientia, vel vtilitate mediorum, ſed etiam antecedere ſcientiam conditionatam de futuro euentu ex vi talis medij, ſi applicetur, quæ ſcientia in homine non antecedit. *Satisfit.* Reſpondeo, in primis hoc eſſe impertinēs, quia illa ſcientia futurorum ſub conditione, non alia ratione iuuat ad intentionem, vel electionem, niſi in quantum proponit talia media, non ſolum vt vtilia poſſibiliter, ſed etiam vt certa, ſeu vt infallibiliter deſeruiētia ad conſequutionem finis, hoc autem non tollit, quin finis ſit ratio volendi ta- B lia media, qualiacumque illa ſint, & cognoſcantur: ergo nec tollit ordinem rationis, qui in tali ratione volendi præciſè fundatur. Deinde addo, etiam in homine poſſe ſimilem ſcientiam antecedere homini proportionatam, nam ſi medium ſit cauſa naturaliter agens, poterit cum certitudine cognoſci, quid factura ſit, ſi applicetur: ſi verò ſit cauſa libera, ſeu contingens, poterit ſaltem per cognitionem coniecturalem, & probabilem præiudicari, quid in tali occaſione factura ſit talis cauſa: quæ cognitio homini ſufficit ad ſuam electionem, quia incertæ prouidentiæ noſtræ, & ita ſeruatur eadem proportio. Denique licèt contingat, in homine antecedere hanc con- C ditionalem certiſſimè cognitam, *ſi talis finis intendatur, neceſſe omnino eſt, tale medium eligere*; nihilominus voluntas humana de vtroque actu determinans incipit intendendo finem, & illa intentio præcedit ſecundum rationem electionem medij, quantumuis neceſſarij, quia eſt ſuo modo cauſa eius: & licet fingatur non eſſe propria cauſa, ſed vno actu velle tunc hominem finem, & medium: nihilominus ſecundum rationem talis actus prius terminatur ad finem, quā ad medium, quia *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, & illud etiam prius.

12 *In Deo poteſt reperiri ſcientia quæ inter voluntatē finis, & mediorū intercedat.* Vltimò adiungo, licet gratis demus, oporte- D re, vt inter voluntatem finis, & medij intercedat aliqua ſcientia, vt ſit ordo inter illas, etiam hoc in Deo reperiri aliquo modo, & ſine imperfectione, per ſolum reſpectum, & habitudinem rationis. Quod ita declaro, nam in Deo ſcientia futurorum abſoluta eſt poſt decretum liberum Dei, multoque magis omnis ſcientia viſionis, ſiue hæc ſit de creaturis extra Deum exiſtentibus, ſiue de ipſis actibus liberis Dei, vt terminatis ad creaturas: Nam Deus poſtquàm vult liberè aliquid extra ſe pducere, ſtatim ſcit, ſe id velle, videndo in ſe decretum liberum, quod prius ratione non videbat, vt iam præſens & elicitū, noſtro modo loquendi. Si ergo dum intendit da- E re Petro gloriam, videt in ſe hanc intentionem; hæc autem viſio, & ſcientia poteſt optimè, & meritò intelligi, vt media inter illam intentionem finis, & voluntatem mediorum, ergo iam intercedit aliqua ſcientia, quæ multò magis conſtituat ordinem rationis inter illam intentionē, & voluntatem mediorum. Minor probatur, quia volens medium, vt medium non applicatur ad talem voluntatem medij ex vi finis, ſecundum ſe tantū ſpectati, ſed vt voliti, nam finis nō mouet abſolutè ad volendum medium propter ipſum, niſi vt iam propter ſe, vel in ſe volitus: ergo neceſſe eſt, vt ad electionem vt ſic, antecedat cognitio de fine, non tantum vt bono, ſed etiam vt iam volito: ergo neceſſe eſt, vt antecedat

ſcientia

ſcientia de ipſa intentione libera, per quam finis volitus eſt: ergo illa ſcientia intercedit ſecundum rationem inter electionem, & intentionem.

13 Ex his ergo ſatis reſponſum eſt obiectioni factæ. Ad exemplum verò illud de ſcientia effectuum in cauſa, dici in primis poteſt, etiam eſſe priorem ratione ſcientiam cauſæ, quàm ſcientiam effectus in illa. Deinde, dicitur non eſſe omnino eandem rationem, quia effectus ſunt omnino determinati in cauſa, & ideo illa, vt talis eſt, non cognoſcitur, niſi cum habitudine ad effectus. At finis ex ſe non determinat certa media, vt expoſitum eſt. Sciendum eſt autem, quod omnia, quæ adduximus, probant quidem, nullã eſſe rationem negandi in Deo ordinem rationis inter intentionem gloriæ, & electionem gratiæ, quæ eſt medium ad gloriam: non tamẽ probant illam intentionem debere eſſe efficacem; quod ſupereſt nunc cum alijs authoribus diſputandum. Vbi etiam examinabimus aliud punctum huius primæ opinionis, quatenus negat, decretum dandi gloriam eſſe poſteriorem præſciẽtia meritorum, & voluntate dandi prædeſtinatis gratiam, & alia media ad conſequendam gloriam, nam hoc nobis probatur, vt in ſequenti opinione dicemus.

Secunda opinio.

14 Eſt igitur ſecunda ſententia, quæ docet volũtatem abſolutam dandi gloriam nõ eſſe in Deo ante præuiſa merita, & conſequenter, nec ante voluntatem dandi gratiam, à qua procedant illa merita: tamen poſt hanc præſcientiam, & voluntatem meritorum, & gratiæ ſubſequi in Deo voluntatem dandi gloriam; & inter has voluntates eſſe rationis ordinem, & in illo poſteriorem eſſe voluntatem dandi gloriam. Atque in hac poſteriori parte diſſentit hæc opinio à præcedenti, & mihi etiã valdè placet, quoad hoc, vt credamus habuiſſe Deum aliquam voluntatem dandi gloriam electis poſt illorum merita præuiſa, & poſt voluntatem dandi gratiam, exiſtimoque eſſe cõmunem ſententiam, nec poſſe negari, vt infra declarabimus. Nunc breuiter oſtenditur, quia non poſſumus negare eſſe in Deo voluntatem dandi gloriam, quæ ſit actus iuſtitiæ, ſiue cõmutatiuæ, ſiue diſtributiuæ: ſicut eſt certum eſſe in Deo voluntatem puniendi, & infligendi pęnam æternam, quæ eſt actus iuſtitiæ vindicatiuæ. Sed illa voluntas haberi non poteſt, niſi poſt præuiſa merita, cum perſeuerantia finali in gratia, quæ præſcientia ſupponit voluntatem dandi gratiã, & merita, ergo talis voluntas dandi gloriam poſterior eſt, & illa præſcientia, & voluntate dandi gratiam. Atq; ita voluntas iuſtitiæ poſterior eſt, quàm voluntas miſericordiæ, vt latè proſequitur Auguſt. lib. de gratia, & libero arbitr. c. 5. 6. 7. & 8. Sicut in damnatis voluntas puniendi, quæ eſt iuſtitiæ, ſupponit ſcientiam futurorum peccatorum, & hæc ſupponit voluntatem permittendi, quæ non eſt ſpecialis miſericordiæ, ſed communis prouidentiæ. An vero hæc voluntas dandi gloriam debitam propter merita præuiſa, pertineat ad prædeſtinationem, vel ad illam conſequatur, quæſtio eſt de modo loquendi potius, quàm de re, de qua inferius dicemus.

Voluntas iuſtitię eſt poſterior voluntate miſericordiæ. *Auguſt.*

15 Prior ergo pars huius ſententiæ, quæ negat antecedere abſolutam voluntatẽ dandi prędeſtinatis gloriam ante præſcientiam abſolutam meritorum illorũ, tractanda nunc eſt. Nec enim defuerunt antiqui Theologi, qui illã tenuerint, inter quos refertur. Maior, ſed immerito, vt infra dicam. Tenuit verò illam Argentina in 1. d. 41. art. 2. vbi etiam D. Bonauent. multum fauet, & Alenſ. 1. p. q. 28. Memb. 2. art. 2. & aliqui moderni conſtanter illam defendunt. Qui non negãt, intentionem finis in aliquo ſigno rationis pręcedere electionem mediorum, ſed dicunt illam intentionem non eſſe abſolutam, nec eſſe tantum circa prædeſtinatos, ſed etiam circa reprobos, & æqualiter circa omnes, diſcrimenque inter eos in voluntate mediorum conſiſtere. In hoc tamẽ ponunt differentiam inter naturales, & liberos effectus, ſeu inter fines conſequendos mediantibus cauſis naturalibus, vel liberis: quod in naturalibus præcedit intẽtio Dei abſoluta, & efficax circa finem, ex vi cuius applicantur media, quia illa connexio mediorum cum fine poteſt eſſe neceſſaria; at vero quando finis eſt obtinẽdus per merita, ſeu media libera, tunc repugnare dicunt, vt abſoluta finis intentio præcedat. Ad hanc autem ſententiam confirmandam adducunt ex Aug. varia teſtimonia, quæ nunc omitto, cum alijs coniecturis, de quibus alibi dixi latius.

Maior. Argent. Bonauen. Alenſ.

Lib. 3. de auxilijs, cap. 16. & 19.

16 Duæ igitur rationes ſunt fundamentales. Vna eſt, quia talis voluntas Dei abſoluta, antecedens abſolutam præſcientiam meritorum, ſeu liberæ cooperationis, inferret neceſſitatem libertati repugnantem. Probatur ſequela, quia poſita illa voluntate, impoſſibile eſt, effectum non ſequi, ergo neceſſario ſequitur: Nec ſatisfaciet, qui dixerit, hanc eſſe neceſſitatem tantum conſequentiæ, ſeu in ſenſu compoſito, quæ non repugnat libertati. Nam ex ſententia Anſelmi lib. de Concordia præſcientiæ, & prædeſtinationis neceſſitas ex ſuppoſitione eſt neceſſitas ſimpliciter quando ſuppoſitio eſt antecedens, & præuenit hominis libertatem, quia tunc non eſt in poteſtate eius. Nam ſi conſequentia eſt neceſſaria, & antecedens non eſt in poteſtate mea, etiam conſequens non eſt in mea poteſtate, ſed neceſſario, ac ſimpliciter ſequitur: illa autem voluntas abſoluta Dei ponitur præueniens liberum cõſenſum: ergo tollit libertatem.

1. Ratio p 2. ſententia. Ratio pro 2. ſententia.

17 Alia ratio eſt, quia ſi Deus ex æternitate merè gratis, & abſque præuiſis meritis voluiſſet efficaciter dare aliquibus gloriam, etiam in tempore daret gratis, & ſine meritis, quia ita dat in tempore, ſicut in æternitate decreuit: conſtat autem ſecundum fidem gloriam in tempore non dari gratis, præſertim adultis: ergo neque in æternitate ita decreta eſt.

2. Ratio.

18 De concluſione huius opinionis dicam inferius. Fundamentum autem eius primũ mihi valdè diſplicet: nam ſupponit hoc principium, ſcilicet, *non poſſe Deum abſolutè prædefinire actum aliquem, vel effectum liberè, vel per media libera in tempore efficiendũ niſi prius ſecundum rationẽ videat Deus abſolutè illum effectum eſſe futurum.* Quod in primis eſt contra omnes ferè Theologos, præſertim antiquos, vt paulo poſt referã. Deinde varijs exemplis oſtendo eſſe falſum. Primò, certũ eſt, Deum in eodem ſigno, in quo prædeſtinauit Chriſtum vt hominem Deũ, prædeſtinaſſe illum glorioſum in anima, & in corpore, vt ſumitur ex Aug. tract. 105. in Ioan. in fine, cum tamen in tẽpore non habuerit gloriã corporis, ſine ſuis meritis. Et ſimiliter prius, quàm Deus præuideret

Impugnatur 2. opinio.

Auguſt.

uideret mortem Chriſti futuram, præordinauit illum efficaciter, vt redemptorem humani generis, quamuis illud munus non niſi per opera libera præſtandum eſſet. Datur ergo in Deo prædefinitio ad vſum actuum liberorum ante præſcientiam abſolutã futuritionis eorum.

19 Secũdo Beatiſſima Virgo electa fuit ante præuiſionem omnium meritorum eius, vt eſſet mater Dei, cum tamen dignitatem illam non obtinuerit ſine conſenſu libero, nec ſine aliquo merito ſaltem de congruo. Quo exemplo coacti authores contrariæ ſententię, etiam hic fatentur illam voluntatem Dei non fuiſſe abſolutam, ſed ſolum affectum ſimplicem, quo optauit hanc feminam concipere Verbum diuinum nõ quo id efficaciter prædefiniuit. Sed profectò pugnãt cum communi modo loquendi ſanctorum, qui voluntatem illam electionem appellãt. Imo Eccleſia dicit, *Elegit eam Deus & præelegit eam*: electio autem (iuxta communẽ ſenſum in materia morali receptum) ſignificat abſolutã voluntatẽ.

20 Deinde, Deus ante pręſcientiam meritorum, vel liberorum actuum virginis, abſolutaſe pręfiniuit Verbum carnem ſumere, at non præfiniuit hoc tantum confusè in communi, ſed præfiniendo etiam in particulari, vt hanc carnem ſumeret non ex nihilo, ſed ex fœmina, tum quia perfecta diſpoſitio diuinæ prouidentiæ hoc poſtulat, tum quia etiam beneficium incarnationis fuit ex ſola ſapientia, & charitate Dei, & maximè quoad præcipuas circumſtantias eius, quarum vna eſt cõceptio ex tali fœmina, ergo Deus ex ſe totum hoc præfiniuit, ac prædeſtinauit. Propter quod alibi dixi, prædeſtinationem Virginis ad maternitatem diuinam fuiſſe coniunctiſſimam cum prædeſtinatione Chriſti. Imo valde probabile eſt, in eodem ſigno rationis fuiſſe Chriſtum prædeſtinatum vt hominem, & vt filium Virginis, & ſimul prædeſtinatũ eſſe, vt carnem ſumeret, & vt eam ſumeret ex puriſſimis ſanguinibus Virginis, ac proinde prædeſtinationem Chriſti eſſe terminatam ad Virginem, ſaltem ſecundario, tanquam ad terminum relationis eius, in quantum eſt filius hominis: Vel certè, licet diſtinguantur duo ſigna rationis, vnum, in quo Deus voluit verbum fieri hominem, aliud, in quo voluit, humanitatem ex tali fœmina accipere, non eſt veriſimile, inter illa duo ſigna interceſſiſſe merita Virginis præuiſa, & propter illa Deum abſolutè decreuiſſe modum illum ſumendi carnem: ſed ſicut ex ſola ſua voluntate primum decreuit, ita & ſecundum. Nam ſicut primum fuit radix omnium meritorum omniũ hominum, & ideo illius prædeſtinatio non potuit cadere ſub humana merita, ita ſecundum eſt radix omnium meritorum, & omnium gratiarũ, quæ datæ ſunt Virgini, & ideo non potuit illius prædeſtinatio ſub meritum eius cadere. Et confirmatur tandem, quia Deus abſoluta voluntate ſua præfiniuit tempus, & horam, ac momẽtum Incarnationis, iuxta illud Pauli ad Galat. 4. *Vbi venit plenitudo temporis*, Vtique à Deo pręfiniti, vt omnes intelligunt, ergo multo magis præfiniuit abſolutè maternitatem Virginis, pręſertim quia, quod Incarnatio facta fuerit tali momento, non minus fuit dependens à conſenſu libero Virginis, quàm quod fieret ex ipſa.

Ad Gal. 4.

21 Reſponderi aliter poſſet; Deum quidem hæc omnia præfiniſſe, & abſolutè elegiſſe Virginem in matrem Dei, quia effectus per ſe non pendebant ex libero conſenſu Virginis, nec Deus in eo ſigno præfiniuit illa facere medio tali conſenſu, ſed abſolutè. Vnde, licet per impoſſibile Beata Virgo non fuiſſet præſtitura conſenſum, nihilominus ex vi illius decreti fuiſſet facta mater Dei: Et tunc maternitas non fuiſſet vllo modo præmium meriti eius, ſicut nunc fuit: quod tamen non fuiſſet contra decretum illud, quo prędeſtinata, ſeu electa fuerat Beata Virgo ad maternitatem diuinam, quia non fuerat electa ad maternitatẽ ſub ratione præmij, ſed abſtrahendo, ſeu ſub ratione beneficij. Atq; ita illa prædefinitio, vt ſic, non eſt de effectu per ſe dependente ab vſu libero hominis prædeſtinati: & ideo non eſt eadem ratio de illo, quæ eſt de electione ad beatitudinem, quia, vt infra dicam, numquã Deus præfiniuit dare beatitudinem, niſi cum dependentia per ſe à futuris meritis, & conſequenter cum dependentia ab vſu libertatis humanæ, cum dependentia (inquam) non ipſius prædeſtinationis, ſed ipſius effectus prædeſtinati.

Euaſio q̃dam.

Sed contra hoc obijcio in primis ad hominẽ ſecundum rationem, qua vtuntur authores illius ſententię; quia Deus ſicut confert in tempore beneficia, ita in æternitate illa p̃deſtinat; ſed Deus, in tempore contulit Virgini hoc beneficium ex aliquo merito, vel diſpoſitione libera eius, ergo ita prædeſtinauit dare illud. Proceditque hic ratio firmius, magiſque ſine æquiuocatione, quia non argumentamur ab effectu ad actum prędeſtinationis, quæ eſt ſophiſtica argumentatio, vt infra oſtendam, ſed argumentamur ab effectu ad obiectum prædeſtinationis, quæ videtur optima collectio, nam ſub eadem ratione, ſub qua res fit, vel datur in tempore, ſub eadem prædeſtinata eſt fieri, ſeu dari quoad obiectum ipſum, & rationem eius prædeſtinatam, quia totum illud debuit ſub prædeſtinatione cadere; Sicut ergo in tempore comparauit Virgo maternitatẽ, per ſuum conſenſum liberum, ita prædeſtinata fuit in æternitate ad habendam maternitatem, vt aliquale præmium ſui meriti. Vlterius verò, licet concedamus non fuiſſe hoc totum prædeſtinatum in eodem ſigno, tamen eo ipſo, quod intelligimus, Deum in aliquo ſigno præfiniſſe abſolutè, vt hæc fœmina eſſet mater Dei, intelligere debemus ſtatim in ſequenti ſigno, & ante præſcientiam omnium meritorum eius, præfiniuiſſe, vt darentur illi diſpoſitiones condignæ matri Dei, inter quas diſpoſitiones non ſolum virtutũ habitus, ſed etiam boni actus includuntur. Nã modus ille exequendi prædeſtinatam incarnationem, & maternitatem, medio conſenſu libero Virginis, profectus eſt primario ex infinita ſapientia, & bonitate Dei. Vnde æquè fuit præfinitus ante præſcientiam omnis meriti, ac cæteræ diſpoſitiones, & circumſtantiæ, præſertim cum in hoc nulla ſit repugnantia, vel difficultas, vt ſtatim dicam. 22

Argum. ad hoĩem cõtra reſponſionem.

23 Simile argumentum ſumi poteſt ex voluntate, qua Deus decreuit ſumere carnem ex ſemine Abrahæ, eumque eligere, vt eſſet multarum gentium Pater; Quã quidem electionem non mandauit exequutioni, niſi interueniẽte libero conſenſu, & fide Abrahæ, & tamen fuit abſoluta præfinitio, & electio ante præuiſam eius fidem futuram, ſeu voluntatem. Et ad eundem modũ induci poſſunt multa ſimilia, vt de Apoſt. q̃bus Chriſtus dixit: *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*. Nã licet demus loqui de electione ad Apoſtola-

ſtolatũ, tamẽ illũ non receperunt ſine conſenſu libero. Et nihilominus ait Chriſtus Dominus: *Nõ vos me elegiſtis*, ſcilicet, primo, *Sed ego elegi vos*, quaſi diceret, & per electionẽ meam feci, vt vos me elegeritis. Et eodẽ ſenſu dicitur de Paulo. *Vas electionis eſt mihi iſte*. Et Ioannes Baptiſta, vel Ier. dicit, *Poſuit me quaſi ſagittã electam*.

24 Ratio à priori.

Ratio denique à priori eſt, quia Deus in ſua pſcientia habet media, per quæ poteſt in tempore efficere, vt id, q̃d vult, definitè, infallibiliter fiat, & nihilominus liberè fiat: ergo non repugnat diuinæ poteſtati, & voluntati, vt priuſquam abſolutè præuideat aliquid eſſe futurum, ſimpliciter, ac definitè, velit vt illud ſit: & ſimul velit, vt liberè ſit. Quin potius, vt egregiè dixit D. Tho. 1. p. q. 22. art. 4. ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinet, vt quod vult, & fiat, & infallibiliter fiat, ſicut ipſe vult. Vnde Auguſt. in Enchir. ca. 98. dixit: *Quis tam impiè deſipiat, vt dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quãdo voluerit, & vbi voluerit, in bonas non poſſe conuertere*. Et lib. 1. de Gratia Chriſti, cap. 24. *Intelligant* (inquit) *poſſe Deum interna, atque occulta, mirabili, atq; ineffabili poteſtate operari in cordibus hominum non ſolum veras reuelationes, ſed etiã bonas voluntates*. At verò quod Deus poteſt facere ex ſua plena poteſtate, poteſt etiam prædefinire ex ſe, & ex mera ſua voluntate. Quia neque id excedit poteſtatẽ eius, nec repugnat bonitati, vt per ſe conſtat: nec etiam violat hominis libertatem; quia per tale decretum vult Deus, vt homo ipſe velit, & liberè ſe determinet, non immutando modum operandi eius.

D. Thom. De efficacia diuinę voluntatis eſſe, vt quod vult infallibiliter fiat. *Auguſt.*

25 Reſpõdetur ad 1. rationem 2. opinionis.

Vnde facilè ſoluitur prima ratio, de qua plura dicã infra tractando de cõcordia. Nũc breuiter reſpondeo, illã voluntatẽ non inferre neceſſitatem humanæ voluntati, quia non immediatè, & per ſe ipſam illã mouet (ſecundum rationem loquimur,) ſed applicando media cõgrua, per quæ nouit illã voluntatẽ humanã liberè conſenſurã. Ac propterea tale decretũ Dei non eſt ſuppoſitio ſimpliciter antecedens, quia ſupponit præſciẽtiam conditionatam de conſenſu humano liberè præſtando, ſi hæc, vel illa media illi applicentur, & virtualiter includit reſpectum ad talia media, non tanquam ad cauſam ipſius decreti, ſed potius tanquam ad effectum, ſeu medium applicandum ex vi talis decreti, ſeu voluntatis.

Decretum dandi gloriam non eſt ſuppoſitio ſimpliciter antecedens.

26 Reſpondetur ad 2. rationem.

Nec ſecunda ratio maiorem vim habet, ſed ęquiuocationẽ cõmittit in applicatione illius termini, *gratis*. Poteſt enim cadere, & in obiectum voluntatis diuinæ, & in ipſummet actũ voluntatis Dei, vt liberè terminatũ ad talẽ perſonã. Nos vtimur illo hoc poſteriori modo; in argumento autẽ ſumitur priori modo, vel ex vno modo fit trãſitus ad aliũ, quæ tamen non eſt bona illatio. Declaro breuiter exemplo humano: nã cum aliquis habet voluntatẽ liberè donandi equũ amico, tunc vult dare gratis, ita vt illud aduerbiũ cadat non tantum in actũ volũtatis, ſed ẽt in obiectum. At verò voluntas vendendi equũ, non eſt voluntas dandi aliquid gratis, ipſa tamẽ voluntas gratis haberi poteſt. Cuius ſignum eſt, quia talis voluntas interdum exiſtimatur magnũ beneficium, & amicitiæ opus, quod clarius cernitur, quando inter duos, qui tali re indigent, vel illam deſiderant, huic potius volo vendere, quàm illi ex mera libertate: eritque maior gratia, quando non ſolum volo vendere, ſed etiam procurare, & iuuare, vt habeat alius vnde emat.

A Ad hunc ergo modum intelligenda eſt hæc Dei voluntas: intendit enim Deus gloriam homini, quem elegit, non vt cumque, ſed vt coronam, & præmium: & ita, quamuis gratis habeat erga illum hanc intentionem, non tamen obiectum ipſum vult dare gratis, ſed per merita: quæ non præuidet, ſed præparat potius, ordine rationis, vt poſtea videbimus. Non ergo repugnãt illa duo, quod Deus in æternitate gratis eligat ad gloriam ſecundum ordinem intentionis, & tamen quod in tempore non det gratis. Quod exemplis etiã ſupra poſitis de gloria corporis Chriſti Domini, & de dignitate matris Dei intelligi poteſt. Ac denique ex conceſſis ita conuincitur, quia a-B lij Doct. concedunt, ſaltem ſimplici affectu voluiſſe Deum gloriam prædeſtinatis ante præuiſa eorum merita: illum ergo affectum gratis habuit Deus circa homines; & tamen per illum affectũ non vult etiam conditionaliter, & ſecundum quid, vt homo habeat gloriam gratis; hoc enim nullo modo deſiderat Deus, vt patet etiam in reprobis, quibus Deus vult illo modo gloriam antecedenter, cupit tamen vt ipſi eam mereantur, non vt gratis habeant: ſunt ergo illa duo planè diſtincta.

27 Deꝰ licet gratis eligat homines ad gloriam illã tamen nõ dat gratis, ſed vt premium.

Tertia opinio.

Tertia ſententia eſt, Deum circa aliquos eorũ C hominum, qui ſaluantur, habuiſſe hoc propoſitum efficax dandi gloriam in illo primo ſigno, non tamen circa omnes, qui ſalutem vltimam conſequuntur. Ex Scholaſt. hoc tenuit Ocham. in 1. d. 41. & ibi Gabr. q. 1. art. 2. Eam verò latè explicat, & defendit Catherinus lib. 1. de Prædeſtinatione cap. vlt. & lib. 3. à principio. 28

Ocham. Gabriel. Catherin.

Poteſt autem hæc differentia primo conſtitui inter Angelos, & homines. De qua re dicam capite ſequenti: nunc enim ſolum de hominibus lapſis agimus. Itaque Catherinus, & alij Authores, quos retuli in hominibus lapſis ſaluandis cõſtituunt illos duos ordines, & mouentur ad po-D nendum aliquos homines prælectos ex modo loquendi Scripturarum, quem infra nos afferemus. Item ex diuerſis dignitatibus, & prærogatiuis, quas Deus contulit aliquibus hominibus, & non omnibus ſaluandis, vt patet præcipuè in Beata Virgine, in Ioãne Baptiſta, Apoſtolis, &c. Deniq; ex diuerſis modis ſaluandi homines, qui vel ipſa experientia nobis conſtant: nam quoſdã Deus ſpecialiſſimè præuenit, & quaſi continuè ſingularia auxilia illis confert, & perſeueranter, donec ad vltimã, & perfectam ſalutem eos conducat: ergo ſignum eſt, illos prælegiſſe. 29

Altera verò pars, nimirum, quòd preter hos aliqui ſaluentur, etiamſi prælecti nõ fuerint, præcipuè probatur ex ratione dubitandi in princi-E pio poſita. Quia illa prælectio non eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem conſequendam, aliàs qui ita prælecti non ſunt, non haberent ex parte Dei omnia neceſſaria, & conſequenter non eſſet in poteſtate eorum ſaluari. Si autem illa electio non eſt neceſſaria, nihil repugnat aliquos, non ita electos ſaluari. Quod ſi non repugnat, cur non ita erit? Nam ſi cauſa eſt ſufficiens ad habendum hunc effectum ſine tali electione, ex tanta multitudine hominum in aliquibus illum habebit. Imo fortaſſe illa eſt *turba magna* viſa à Ioanne, in Apocalipſi *quam dinumerare nemo poterat*. Denique ex rebus ipſis hoc videtur fieri veriſimile, quia multi ſaluantur cum ſola com- 30

muni,& ordinaria prouidentia gratiæ: ergo reſpectu illorum non eſt neceſſaria illa peculiaris intentio,& dilectio.

31 Ex hac ſententia intulit Catherinus duo. Vnum eſt,non omnes qui ſaluantur,eſſe prædeſtinatos. Aliud eſt,numerum ſaluandorum non eſſe certum, donec ſua libertate cum diuina gratia perſeuerent vſque ad mortem. Quæ duo tanquam erronea refelluntur à Dominico Soto, & alijs modernioribus Thomiſtis. Sed in vtroque errauit Catherinus, magis in verbis,quàm in re, conſequenter loquendo in ſua ſententia, quæ,licèt vera non ſit,vt ſtatim dicam, non eſt tamen digna tam graui cenſura. Ille enim ſolum vocauit prædeſtinationem, hanc efficacem electionem ad gloriam ante præuiſa merita:& ideo nō vocat prædeſtinatos eos, qui ita electi non ſunt, quamuis ſint gloriam conſequuturi. In hoc tamen loquendi modo, quod aliqui non prædeſtinati ſaluētur, planè diſſentit ab Auguſt.toto lib. de Prædeſtinat.Sanct.& de Bono perſeuer.imo & à modo loquendi Pauli,vt ſtatim dicam. Propter quod D.Fulgent.lib. de fide ad Petrum capit.35. tanquam fidei regulam ſtatuit. *Firmiſſimè tene,& nullatenus dubites,neminem conſequuturum,ſalutem qui prædeſtinatus non ſit.* In ſecūda verò illatione exiſtimauit Catherinus, numerum ſaluandorum non eſſe certum ex æternitate,donec in tempore perſeuerent in gratia,vt illi obijciunt aduerſarij: ſed dixit, illum numerum non eſſe certum in diuina,& ex diuina voluntate, ſed ſolum ex præſcientia, qua Deus cooperationem hominum vidit. In quo fatetur,ſe diſſentire ab Auguſtino,imo in eius ſententiam grauiſſimis verbis inuehitur, in quo exceſſit, & eſt reprehēſione digniſſimus. Nam,vt alia omittam, Cæleſtinus Papa in epiſtol.ad Epiſcopos Galliæ præſertim c.2.& Auguſtinum, & doctrinā eius, præſertim ad gratiam Dei pertinentem,plurimū commendat. Quapropter ſententia hæc etiam à nobis reijcienda eſt.

Catherin. ſent. erronea cenſetur a Sot. & alijs Thomiſtis. Sed excuſatur erroris aliqua ex parte. *Auguſt.* *Fulgent.* *Cæleſtin. Papa.*

Vera reſolutio.

32 Dico igitur, Primum actum voluntatis diuinæ circa ſaluandos homines fuiſſe dilectionem, quia voluit, & intendit illis dare gloriam voluntate abſoluta, & efficaci. Hæc eſt ſententia D. Thomæ hic artic.4.& q.6.de verit.art.1.& in 1. d.40. vbi eam defendunt Capreol. Heruæus, & alij Thomiſtæ,Scotus item,& Durand.& Aegidius,tam ibi,quàm d.41.q.2.Maior.q.1.artic.2. Richard.art.2. q.1.Greg. art.2. & plures alij recentiores,quos infra addam tractando de cauſa prædeſtinationis, vbi etiam plura ex Scriptura, & Patribus afferam.

D.Thom. Capreol. Heruæus & alij. Scotus. Durand. Aegid. Maior. Richard. Gregor.

33 Nunc probo ex Paulo ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem,vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius in charitate, qui prædeſtinauit nos &c. ſecundū propoſitum voluntatis ſuæ.* Nam quod Paulus ibi loquatur de voluntate abſoluta,& firmo decreto,conſtat,tū ex omnium expoſitione, tum ex verbo *eligendi*, quod ſupra expendi,tum ex verbo *prædeſtinandi*, quod adiungit: tum denique ex illo verbo,*ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ*. Rurſus,quòd loquatur de electione merè liberali,quæ antecedit præſcientiam futurorum,colligit optimè Auguſt. lib.de Prædeſtinatione Sanctorum, c.18.& 19. ex illo verbo,*Vt eſſemus ſancti &c. Non* (inquit) *quia futuri eramus ſancti,ſed vt eſſemus:* quia illa

Probatur concluſio ex ſacris literis. *Epheſ. 1.* *Auguſt.*

A particula, *Vt*, denotat terminum, ſeu finem, & conſequenter etiam effectum illius electionis,nō cauſam,ſeu rationem.

34 Dicunt verò aliqui,ex hoc eodem verbo colligi, Paulum nō loqui de electione ad gloriam ſed de electione ad gratiam. Sed hoc perfectò nullius momenti eſt. Primo quidem, quia ex verbis Pauli conſtat,loqui de ſanctitate perfecta,& cōſummata,quæ non ſeparatur à gloria,vt conſtat ex illo, *Vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius,&c.* Deinde,quia vel Paulus loquitur de electione ad quamcumque gratiam temporalē, & hoc dici non poteſt,quia hæc non ſemper habet prædeſtinationem adiunctam infallibiliter, B quam Paulus ſtatim adiungit;vel loquitur de Sāctitate cum perſeuerantia finali, & hæc eſt ſanctitas conſummata,quæ infallibiliter coniunctā habet beatitudinem. Et de illa eſt eadem ratio, quia hæc gratia cum perſeuerantia finali in exequutione,ſeu in re ipſa non comparatur ſine aliqua cooperatione liberi arbitrij, nec ſine aliquo merito hominis,vel de condigno,vel de cōgruo, ſaltem reſpectu aliquorum effectuū talis electionis: ergo eadem eſt ratio de electione ad talem ſanctitatem,& ad gloriam. Imo in ordine intentionis pro eodem reputantur, quia neque eligitur homo, vt ſit beatus ſine ſanctitate perfecta, C neque vt habeat conſummatam ſanctitatem ſine beatitudine,quamquam in ordine exequutionis vtrumque comparandum ſit per aliqua media libera. Atque hoc eodem modo induci ad hoc confirmādum poſſunt,verba eiuſdem Pauli ad Rom.8. *Quos prædeſtinauit, conformes fieri imaginis filij ſui.* Loquitur enim de his,quos prędeſtinauit,vt fierent filio conformes in gloria,et non tantum in gratia, & de his ſubdit effectus, quos ex vi prædeſtinationis, in electis Deus operatus eſt, *Vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ,quæ præparauit in gloriam,* vt ſtatim ſubiungit cap.9. Item 2.ad Timoth.1. & ad Titum 3. ſæpeque alibi, de hac electione gratuita D prædeſtinatorum ad gloriā manifeſtè loquitur.

Reijcitur expoſitio quorūdā. *Rom.8.* *Ad Tim.* *Ad Titū.*

35 Quod verò his locis Paulus loquatur de omnibus,qui vltimam ſalutem conſequuntur, conſtat ex omnium expoſitione, & ex abſoluta loquutione, quam non poſſumus nos proprio arbitrio limitare,aut exceptionem ab illa facere. Atque idem confirmant alia teſtimonia ſcripturæ, in quibus hi,qui ſaluandi ſunt,ſimpliciter vocantur *electi* vt Matth.24. *Vt,in errorem inducantur, ſi fieri poteſt,etiam electi,*& rurſus, *Sed propter electos breuiabuntur dies illi.* Itē, quod Chriſtus ad Apoſtolos ait(Ioan.16.) *Non vos me elegiſtis,ſed ego elegi vos,* de hac electione intelligitur ab Auguſt.lib. de Gratia, & libero arb.c.1. & ad omnes E prædeſtinatos id extendit,tract.86. in Ioan. & ad idem alludit Chriſtus (Ioan. 13.) dicens: *Ego ſcio quos elegerim,* ſignificans electionē hanc eſſe radicem omnium bonorum, & præſertim doni perſeuerantiæ. Et idem videtur clarius indicaſſe (Lucæ 12.) dicens: *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnū.* De qua complacentia gratias agit, Matt.11. cum dicit: *Ita Pater* (vtique tibi confiteor) *quoniam ſic fuit placitum ante te.* Eſt ergo hæc electio ex beneplacito Patris, & merè gratuita, radixque beneficiorum omnium, quibus ſalus paratur prædeſtinato, iuxta id Pſalmi 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* Denique hinc etiam Eccleſia, in quadam oratione vſurpauit

Matt.24. *Ioan. 16.* *Auguſt.* *Pſal. 17.*

uit illum loquendi modum: *Deus, cui ſoli cognitus eſt numerus electorum in ſuprema fœlicitate locandus.* Ex quo duo colligere licet. Vnum eſt *electum* ſimpliciter non vocari, niſi qui ad æternam fœlicitatem electus eſt. Aliud eſt, in æterna fœlicitate non collocari, niſi qui ſic electi ſunt.

Mens Auguſtini pro aſſertione expenditur.

36 Ex Auguſtini ſentẽtia electio ad gloriã fuit ante p̃uiſa merita.

Secundò, Eſt ſine dubio hæc ſententia Auguſtini, vt omnes ferè Authores hactenus cenſuerunt, & in lib. 3. de Auxilijs, cap. 16. & 17. latè oſtendi, & defendi. Nunc pauca addemus. Vnũ teſtimonium eſt lib. de correp. & gratia, capit. 7. vbi agens de prædeſtinatis, ait, Eos fuiſſe electos ad regnandum cum Chriſto, ex Dei voluntate ante omnia merita præuiſa. Vbi clariſſimè ponit, & actum voluntatis ante meritorum præſcientiam, & perfectionem abſolutam eius, & terminum illius nempè *regnum cœlorum*. Nam quod aliqui interpretantur, per regnum cœlorũ intelligi gratiam congruam, nec eſt iuxta proprietatem verbi, nec iuxta mentem Aug. Nam, ex hac electione putat conſequi gratiam cõgruã, vt patet ab illis verbis. *Quicumque ergo ab illa originali damnatione iſta diuinæ gratiæ largitate diniſi ſunt, non eſt dubium, quin & procuratur eis audiendum Euangelium, & cum audiunt credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, vſque in finẽ perſeuerant,* & reliqua vſque ad illud. *Hæc omnia operatur in eis, qui elegit eos in filio ſuo*, hoc eſt, qui elegit eos, *per electionem gratiæ*, ideſt per electionem gratuitam, & ſine meritis, vt ſtatim declarat. Vnde ſubiungit: *Non enim ſic ſunt vocati, vt non eſſent electi:* præceſſit ergo electio vocationem, & ideo *ſic*, id eſt, congruè vocati ſunt: quia erant electi. Et hoc eſt quod ſubiungit, *Sed quoniam ſecundum propoſitum vocati ſunt, profecto electi ſunt, per electionem, vt dictum eſt, gratiæ, non præcedentium meritorum.* Ac tandẽ poſtquam de immobilitate, ac certitudine illius electionis multa tractaſſet, concluſit. *Electi autem ſunt ad regnandum cum Chriſto.* Hæc ergo fuit electio gratiæ, & ſine meritis. Denique conſequenter declarat illam electionem eſſe omnium, qui regnum cœlorum conſequuntur, quod propterea ibi vocat *regnum electorum*, qui dicunt, *Si Deus pro nobis quis contra nos.* Et illud, *Quis accuſabit aduerſus electos Dei?* Et tandẽ de his omnibus concludit, accipere perſeuerantiæ donum: eos verò, qui non accipiunt, non fuiſſe electos. Omnes ergo, qui ſaluantur ſic electi ſunt, ſicut etiam apud Auguſtinum. Omnes, qui ſaluantur prædeſtinati ſunt, vt apertè docet lib. de Bono perſeuer. cap. 14. & ſumitur ex eodem lib. cap. 22. vbi ait: *Si qui obediunt, ſed in regnum eius, & gloriam prædeſtinati non ſunt, temporales ſunt.* Idem colligitur ex lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 17.

37 Hinc etiam eſt, quod vbicumque Auguſtinus tractat de ſpeciali prouidentia, qua Deus p̃tegit, & gubernat prędeſtinatos, & rationem differentiæ quærit, cur Deus ita ſe gerat cum prædeſtinatis, & non cum alijs, fatetur ſe neſcire cauſam aliam præter propoſitum electionis Dei. Sic lib. de corrept. & gratia, cap. 8. quærit, cur ex duobus iuſtis, vni Deus dat perſeuerantię donũ, vel illum rapit priuſquam malitia mutet intellectum eius, alterum verò conſeruat, donec à iuſti-

A tia cadat, nec ei dat perſeuerantiæ donum, ſed in peccato mori permittit? Ad quam quæſtionem nihil aliud reſpondet, niſi inſcrutabilia eſſe iudicia Dei, totumque ex diuina electione pendere. Nam, Deus ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, hunc elegit, & non illum, & ideo huic præparauit hoc donum, & non illi. Sed aiunt, hoc intelligi de electione ad gratiam, non de electione ad gloriam. Sed contra, primo, quia hoc ibidem refert in illam electionem, de qua loquitur Paul. ad Epheſ. 1. cum inquit. *Elegit nos in ipſo, &c.* quam oſtendimus eſſe electionem ad gloriam. *Epheſ. 1.* Item inquiro, de qua gratia ſit ſermo, cum dicitur, illam differentiam prouenire ex electio-

B ne ad gratiam, an de gratia prout dicit ſanctitatem cum effectu perſeuerãdi in illa vſq; ad mortem, vel de gratia, vt dicit auxilium congruum ad hunc effectum. Hoc ſecundum dici non poteſt, quia non eſt conſentaneum diſcurſui Auguſtini, qui, ex diuerſis effectibus, & finibus, quos in his perſonis voluit Deus pro ſua liberalitate, colligit diuerſitatem donorum, alioquin valdè friuola eſſet illius ratio. Si autem dicatur primũ illud eſt, quod intendimus. Tum quia (vt dixi) hæc ſanctificatio vſque ad mortem non fit ſine cooperatione liberi arbitrij, & ideo eadem, vel maior ratio eſt de illa, quæ de electione ad gloriam, tum etiam, quia talis gratia includit termi-

C num, & conſummationem eius, & conſequenter gloriam. Denique, hunc ſenſum confirmat idem Auguſtinus vbicunque loquitur de propoſito Dei erga prædeſtinatos, à quo propoſito dicit oriri vocationem illam altam, atque ſecretã, per quam recipiunt, vt infallibiliter conuertantur, & indeclinabiliter perducantur ad gloriam. Nam per illud propoſitum ſemper intelligit propoſitum gratuitum Dei perducendi electos ad gloriam, vt videre licet de prædeſt. Sanctorum, cap. 16. & 17. de Bono perſeuer. cap. 6. vbi ita intelligit illud. Act. 9. *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam.* *Auguſt.* Idem habet cap. 7.

D & ſequentib. Et lib. 8. quæſtionum q. 68. Epiſt. 46. & 106. facit denique quod lib. de Gratia, & libero arbitrio, cap. 47. dicit. *Eum ſine peccato eſſe, quem Deus vult talem eſſe.* Nam eſt hæc quædam electio, quæ ſine libertate non impletur. Simile eſt, quod ex Ambroſio refert in eodem lib. cap. 47. *Et quem vult religioſum fecit.* *Ambroſ.* Et alia loca infra tractando de cauſa prædeſtinationis afferemus.

Præterea, conſtat ex Epiſtola Proſperi ad Auguſtinum, quæ habetur ante librum de Predeſt. Sanctorum, ita fuiſſe illo tempore ſententiã D. Auguſtini, de diuina prædeſtinatione, & electione intellectam, & ob eam rem multorum ani- 38 *Proſper.*

E mos perturbatos fuiſſe. Vnde in fine Epiſtolæ, ſupponendo eundem ſenſum, vt Auguſtinianũ, & verum, petit ab Auguſtino, vt declarare amplius dignetur: *Quomodo per hanc prædicationem propoſiti Dei, quo fideles fiunt, qui præordinati sũt ad vitam eternam, nemo eorum, qui cohortandi sũt impediatur, nec occaſionem negligentiæ habeant, ſi ſe prædeſtinatos eſſe deſperent.* Et ſæpè hoc repetit Proſper. reſpondẽdo ad varias obiectiones, quæ contra Auguſtinum fiebant; & præcipuè, cap. 7. ad obiectiones Gallorum. Vocat hanc electionem præordinationem, ex qua manat perſeuerãtiæ donum. Et lib. 2. de vocatione Gent. cap. 26. Idem ſentit Fulgent. lib. 1. ad Monimum, ca. 8. & 13. vbi, inter alia, inquit, *Quos prædeſtinauit* *Fulgent.*

(id eſt,

(id eſt, elegit) *ad gloriam, prædeſtinauit ad iuſtitiam.* Denique Hugo Vict. quæſt. 225. in Epiſt. ad Rom. ex mente Auguſtini, hanc electionem intelligit eſſe illud propoſitum Dei, de quo frequens eſt mentio apud Paulum, à quo procedit ſingularis illa vocatio ex propoſito, quam eſſe propriam electorum ait Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanctorum, c. 3. & ſæpè aliàs.

Hugo. Vict. — *Auguſt.*

39 *Hilar. Arelat.* Aliud indicium mentis Auguſtini ſumi poteſt, ex Epiſt. Hilarij Arelatenſis, ad eundẽ Auguſtinum. Refert enim ibi, inter alias contradictiones Gallorum aduerſus Auguſtinum, vnam fuiſſe, quod omnes homines, quaſi in duas claſſes diuideret, electorum, & eiectorum, eoſque ita ex ſola Dei voluntate diſtingueret, vt ab vna ad aliam tranſitus eſſe non poſſit. Item non ferebant, quod Auguſtinus verba illa Pauli 1. Timoth. 2. *Vult omnes homines ſaluos fieri*, de voluntate beneplaciti, & efficaci, ac proinde de ſolis prędeſtinatis, & non de omnibus hominibus intellexerit, varijsq; in locis interpretatus fuerit. Quoniam ſupponebant, vt verum eſt, Paulum ibi loqui de voluntate, quam Deus ex ſe habet, ante omnia hominum merita, & hanc nolebant eſſe particularem ad quoſdam, ſed vniuerſalem ad omnes, ac proinde non eſſe efficacem, & abſolutam, ſed ſimplicem, ſeu conditionatam. Intellexerunt ergo Auguſtinum poſuiſſe illam diſcretionem hominum ex ſola Dei voluntate, antecedẽte præſcientiam meritorum, atque ita elegiſſe quoſdam ad gloriam per ſolam efficacem volũtatem ſaluandi illos, quæ eſt planè electio ad gloriam. In hac verò eorum contradictione, & querela, nunquam Hilarius ſignificat aliquid illos impoſuiſſe Auguſtino, nec Auguſtinus in lib. de Prædeſt. Sanctorum reſpondet, negando quod ipſi referebant, vel ſupponebant de mente ſua, ſed veritatem illius ſententiæ ex Sancta ſcriptura confirmando. Vnde pro hac etiam parte referri poteſt Greg. lib. 5. in 1. Regum, cap. 4. verſus finem, quatenus eundem locum Pauli de prędeſtinatis exponit, quam prædeſtinationẽ vult, primo ac per ſe eſſe ad vitam æternam, indeque habere, vt media certa, & infallibilia ad talem finem conſequendum præſtituat.

1. Tim. 2. — *Greg.*

Rationibus probatur aſſertio.

40 *1. Ratio. D. Thom.* *Intentio finis prior eſt voluntate mediorum.* Prima, atque à priori ſit, quam D. Thom. attulit artic. 4. quia intentio finis præcedere debet voluntatem circa media, in nobis quidem, ſaltem ordine naturæ, in Deo vero rationis, vt ſatis contra primam opinionem declaraui. Quod autem talis intentio in hoc negocio ſit abſoluta, & efficax probatur vlterius. Quia intentio debet eſſe accommodata electioni mediorum, vel potius modus electionis indicat modum intentionis: ſed Deus hoc obſeruat in electione mediorum circa ſaluandos, vt det illis media efficacia, vt talia ſunt, & vt per illa infallibiliter gloriam conſequantur, vt etiam Authores ſecundæ opinionis concedunt: Eſtque expreſſa ſententia Auguſtin. de Bono perſeuer. cap. 14. & toto lib. de Prędeſt. Sanctorum, & alijs infinitis locis. Ergo ſignum eſt, hanc electionem mediorum procedere ex abſoluta intentione. Quod optimè indicatur illis verbis. Sapient. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius*, & quod Chriſtus ait de ouibus ſuis. Ioan. 10. *Nemo rapiet eas de manu mea.* Quod dictum eſſe ratione prædeſtinationis declarat Auguſt. tract. 48. in Ioann. Et conſonant ſupra citata verba Chriſti, Matth. 24. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Nam indicant ſpecialem prouidentiam erga illos, vt declarat optimè Bernard. ſerm. 68. in Cant. & 12. in Pſalm. *Qui habitat:* adiungens illud Pauli. *Omnia ſuſtineo propter electos*, & concludens, totã Dei prouidentiam aliquo modo ordinari ad ſalutem electorum.

Auguſt. Electio ad gloriã procedit ex abſoluta intẽtione. Sap. 4. Ioan. 10. — A *Auguſt. Matt. 24* — *Bernard.* *Paulus.*

41 *Rom. 8.* Denique hoc etiam mihi indicant illa verba Pauli ad Roman. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum:* vtique, ex ſpeciali Dei cura circa illos, quæ inde oritur, quod *ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* B Quod quidem de propoſito ipſorum hominum exponunt. Orig. Chryſoſt. & Theodor. ibi, & Cyrill. Hieroſolymit. in Præfatione Catecheſ. Multo verò melius Auguſt. libro 2. contra duas epiſtolas Pelag. capit. 10. & alibi ſæpè, exponit de propoſito Dei ſaluandi eos, quos ſic gubernat. Quod manifeſtum eſt ex verbis, quæ ſtatim Paulus ſubiungit: *Nam quos præſciuit, & prædeſtinauit, &c.* & de eodem propoſito ait cap. 9. *Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante, &c.* & 2. ad Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum merita noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam.* Vt etiam Auguſtinus expendit, qui de hoc propoſito C optimè loquitur lib. de correp. & gratia, c. 12. dicens ex illo manare vocationem congruam, iuſtificationem, &c. Idem lib. 2. contra duas epiſtol. Pelag. c. 9.

Huius loci ad Ro: interpretatio aliquorum. *Origen. Chryſoſt. Theodor. Cyrillus. Hieron.* Melior Auguſtini expoſitio. *2. Tim. 1.* — *Auguſt.*

42 2. Ratio. Atque hinc poſſumus ſecundam rationẽ formare, quia neceſſe eſt fateri, Deum elegiſſe aliquos ante præſcientiam abſolutam futurorum ad gloriam, & nulla eſt ratio excipiendi ab hac electione aliquos ſaluandos: ergo omnes, qui ſaluantur, ita electi ſunt. Maiorem ſufficienter probant exempla adducta contra ſecundam ſententiam, & quæ tertia ſententia afferebat ad probãdam priorem ſuam partem. Et ex effectibus, & D modo prouidentiæ Dei circa aliquos videtur euidentiſſimum. Nam quoſdam efficaciter præuenit à pueritia, vel etiam ante naturalis rationis vſum: & deinde ſpeciali cura eos conſeruat toto tempore vitæ, ſine peccato graui: alios toto tempore vitæ malè viuentes, in fine ferè miraculosè conuertit, vt in gratia moriantur, cuius illuſtre exemplum habemus in bono latrone, & ſimilia ſunt infinita. Qui ergo negari poteſt, hoc prouenire ex ſingulari decreto, quo Deus abſolutè voluit hos ſaluare.

43 Cur errauit Catherinus. Supereſt probanda minor propoſitio contra tertiam ſententiam, in qua propterea errauit Catherinus; quia nec credidit, nec intellexit ſcien E tiam conditionatam futurorum actuum liberorum, quam Deus habet prius ratione, quam eligat. Illa verò ſuppoſita, nullam video rationem dubitandi etiam in illa parte. Primo quidem, quia licet prouidentia ſupernaturalis erga aliquos ſaluandos nobis videatur generalis, & communis: tamen, vt à Deo procedit ſub illa pręſciẽtia, eſt valdè ſpecialis, quia per eam vnicuiq; datur auxilium illud, quod in illo futurum eſt efficax vſque ad mortem, ergo ſignum eſt, in omnibus id prouenire, ex dicto propoſito voluntatis Dei. Vnde inter homines nullus ſaluatur ſine ſpeciali perſeuerantiæ dono, vt latè tradit Aug. lib. de Bono perſeuer. vbi in cap. 1. id apertè ſupponit, & declarat, & libro de Corrept. & gratia, cap. 12.

Prouidentia erga electos aliquos, licet videatur generalis, tamen vt procedit à Deo præſciẽte ſpecialis eſt. Nemo ſine perſeuerantiæ dono ſaluat. *Auguſt.*

cap. 12. & 13. illud autem donum Deus ſua voluntate prouidet ſine merito noſtro. Ergo, quãuis prouidentia Dei in quibuſdam ſit magis occulta, quàm in alijs, tamen voluntas eligens vniuerſalis fuit ad omnes, qui ſaluantur.

44 *Auguſt.* Probatur hoc exemplo paruulorum, qui ſine merito preuiſo eliguntur.

Huc ſpectat argumentum de paruulis, quo ſæpè vtitur Auguſtinus: de Gratia, & libero arbitrio, cap. 22. & 23. de Prædeſtin. Sanctorum, capite 12. & de Bono perſeuer. cap. 9. & epiſt. 105. & 106. Nam videmus, ſtante eodem merito parentum, & eadem generali inſtitutione baptiſmi, vnum paruulum ſtatim mori, alium, cui paratur baptiſmus, prius mori, quàm illi poſſit applicari: alium conſeruari donec baptizetur. Hec enim diuerſitas, nec reſpectu Dei poteſt eſſe à caſu, aut omnino per accidens: nec in re tam alta, & pertinente ad ſalutem hominum poteſt eſſe ex ſola generali prouidentia abſque ſecreta ordinatione, & electione eorum qui ſaluantur. Nã licet interdum nobis exterius illa diuerſa prouidentia non appareat, aliquando euidenter demonſtratur, vt varijs exemplis oſtendi poſſit.

45 3. Ratio. Numerus electorum eſt futurus ex abſoluta Dei intentione. *Bernard.*

Ex quibus poteſt tertia ratio confici. In ſtatu gloriæ totus ſaluandorum numerus futurus eſt ex directa, & abſoluta intentione diuina: ergo neceſſe fuit, vt hanc haberet Deus ex ſe circa omnes, qui futuri erant ciues in illo regno. Antecedens declarat optimè Bernard. ſerm. 78. in Cant. quia tota illa ciuitas electa eſt, vt eſſet vna ſponſa Chriſti, quæ poſtea per gratiam ita præparata eſt, ſicut fuit electa: eſtque hoc conſentaneum perfectioni illius regni, in quo nihil eſſe debet, niſi ex ſingulari præfinitione diuina. Declaratur etiam à poſteriori. Nam in vnoquoque negocio, vel gubernatione, exitus rei declarat intentionem gubernantis, & terminus ille, quo tãdem conſequutio ceſſat, ſolicitudo, & gubernatio, ſolet eſſe primum obiectum propoſitum voluntati, & intentioni talis gubernatoris, ſi prudenter ſe gerat. Videmus autem, totam Dei prouidentiam eo tendere, vt ciuitas illa in tali numero, pondere, & menſura compleatur. Vnde omnes Theologi dicunt, tunc rerum generationes eſſe finiendas, & gubernationem Dei erga illas, quando numerus electorum fuerit completus: ergo ſignum eſt, abſolutam Dei intẽtionem poſitam fuiſſe, non in his, vel illis tantum perſonis illius ciuitatis, ſed in tota illa, vt complenda ex integro ſaluandorum numero.

Terminus ſolet eſſe primum obiectũ propoſitũ voluntati. Definiem generationes, cum complet⁹ fuerit electorũ numerus.

46 Reſpõſio aliquorũ voluntatẽ dandi ad gratiã congruã fuiſſe primam. Impugnatur reſponſio.

Quod tandem confirmo, quia ſi non fuit hec voluntas prima, quam Deus habuit erga electos: inquiro, quænam illa ſit? Reſpondent alij eſſe voluntatem dandi gratiam congruam his hominibus: & qui in illis opinionibus melius ſẽtiunt, dicunt, hanc voluntatem diſcernere infallibiliter ſaluandos à non ſaluandis. Sed contra hoc, inquiro rurſus, quid per gratiam congruam intelligant: vel enim loquuntur de ſola gratia congrua ad primam ſanctificationem, vel de congrua etiam ad conſeruationem gratiæ vſq; ad finem vitæ. Prior voluntas non ſatis eſt: nam illam habuit Deus circa multos reprobos, qui non tantum ſemel, ſed etiam ſæpè gratias congruas accipiunt, quibus verè iuſtificantur pro aliquo tempore, & perueniunt interdum ad multam ſanctitatem; tandem verò non perſeuerãt: ergo ex vi talis voluntatis nõ poteſt diſcerni prædeſtinatus à reprobo. Poſterior autem voluntas in primis ſine cauſa ſeparatur à voluntate gloriæ: quia velle alicui gratiam finalem, eſt velle illi vltimam ſalutem, & vitam æternam. Et deinde etiam gratia finalis non comparatur ſine cooperatione liberi arbitrij, erit ergo eadem difficultas in illa, quæ eſt in gloria, quæ difficultas ſi in vna ceſſat, in altera etiam ceſſabit; ac proinde non eſt cur negetur intentio gloriæ, cum illa ſit finis aliorum mediorum.

Dicunt aliqui, illam voluntatem fuiſſe de omnibus gratijs præuenientibus, quas Deus præuidit fore ita congruas tali perſonæ, vt per eas in diſcurſu vitæ infallibiliter ſit conſequutura gloriam, quæ gratiæ præuenientes, cum à ſolo Deo tribuantur, per ſolam eius voluntatem præfiniri poſſunt. Sed hoc in primis ſolum eſt excogitatum ad fugiendam difficultatem ſine fundamẽto auctoritatis, vel rationis. Deinde cum omnia illa ſint media, quæ non propter ſe, ſed propter aliud amantur, ſi Deus habuit talem voluntatẽ, illa ſatis oſtendit multo magis habuiſſe voluntatem efficacem dandi gloriam. Et præterea non vitatur difficultas; quia quamuis auxilia præuenientia incipiant à Deo; & quantum ad tactum cordis fiant in nobis ſine nobis, id eſt, ſine libera cooperatione noſtra: tamen non omnes iſtæ gratiæ dantur nobis ſine aliqua diſpoſitione, vel merito noſtro, ſolumq; in prima vocatione hoc eſt neceſſarium, quia ante illam nullum eſt in nobis principium meriti: tamen poſt illam iam poteſt homo, cum diuino adiutorio reſpõdere priori gratiæ, & per hoc aliquid aliud impetrare à Deo, vel ſe diſponere, aut mereri (ſaltem de congruo) aliam inſpirationem, vel auxiliũ. Et quamuis Deus ſæpè conferat vberiora auxilia præuenientia, non ſpectata diſpoſitione hominis, etiã poſt primam vocationem: ſæpius tamen nõ prebet illa niſi orantibus, & petentibus, ex priori gratia: vt nunc ſuppono ex materia de gratia: & infra agendo de effectibus aliquid dicam. Ergo illa voluntas dandi omnia auxilia præuenientia neceſſaria ad totam vitam, non mandatur executioni quo ad plures effectus eius, niſi media cooperatione liberi arbitrij: ergo eadem eſt ratio de illa, quæ eſt de voluntate dandi gloriam. 47

Non oẽs gratiæ dãtur ſine diſpoſitione noſtra.

Satisfit rationibus dubitandi.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam dicendum in primis eſt, hoc propoſitum, ſeu decretum efficax Dei dandi gloriam, non eſſe per ſe, & intrinſecè, & (vt ita dicam) phyſicè neceſſarium, vt homines verè poſſint vitam æternam conſequi. Hoc enim à poſteriori ſaltẽ conuincit ratio ibi facta, quia alias ſic electi ſaluari abſolutè non poſſent: quia talis electio, nec datur, nec eſt in eorum poteſtate, cum ſit ex ſolo arbitrio Dei, ſine merito, vel diſpoſitione libera hominis. Et ideo in illam maximè cadit illud, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* A priori autem ratio eſt, quia illud decretum Dei, vt tale eſt, nec per ſe ipſum dat homini principia omnia neceſſaria ad bene operandum, ſicut oportet ad vitam æternam conſequendam: nec etiam per illud vt ſic datur, vel offertur concurſus neceſſarius ad tales actus: hæc autem ſolum ſunt neceſſaria, vt homo poſſit tales actus efficere, & conſequenter ſaluari. Aſſumptum patebit latius ex dicendis inferius, cap. 15. Et multa de illo dixi lib. 1. de Auxilijs, capit. 16. in fine. Nunc breuiter declaratur, quia illa principia ope- 48

Decretum Dei nõ eſt intrinſecè neceſſariũ vt homines ſaluari poſſint. Probatur hoc à poſteriori.

Probatur à priori.

operandi,& concurſus,licet ſupernaturalia ſint, A dantur, vel offeruntur per decreta voluntatis diuinæ,quæ ad tales effectus, vel dona, & ad productionem,ſeu influxum eorum, vt ad proxima obiecta terminantur. Electio autem ad gloriam non terminatur ad talia obiecta immediatè, vt per ſe conſtat,& ideo ex hac parte neceſſaria nõ eſt. Neque etiam per ſe ſupponitur tanquam adæquata ratio,& omnino neceſſaria,tum quia poteſt ſufficere affectus ſimplex, ſeu conditionalis, tum etiam quia illa obiecta habent in ſe, vnde amari poſſint: Non eſt ergo ille actus abſolutè neceſſarius ex parte ipſorum effectuum.

49 Decretum Dei erga electos eſt valdè conueniens Deo, & neceſſarium ad diſpoſitionem regni cœleſtis.

Nihilominus negamus hunc actum eſſe ſuperfluum, vel nulla ratione neceſſarium: eſt enim ex parte ipſius agentis,ſeu prouidentis Dei valdè conueniens, vel etiam neceſſarius ad perfectum modum præparandi,& diſponendi omnia, quæ pertinent ad cœleſte regnum,vt declaratum eſt. Sicut enim ad ambulandum ex parte ipſius effectus non eſt ſimpliciter neceſſaria intentio honeſti finis, eſt tamen neceſſaria ex parte agentis à propoſito, vt illum effectum conuenienti modo efficiat: ita in effectibus diuinæ prouidentiæ, ſeu prædeſtinationis, non eſt neceſſarium ſimpliciter,quod ab hac, vel illa intentione Dei procedant: eſſe tamen poteſt conueniens, vel neceſſarium ex parte ipſius Dei, ad conuenientem,vel perfectum operandi, & intendendi modum.

50 Soluuntur alia argumenta.

Vnde facilè ſoluuntur reliqua argumẽta,quæ ibi inſinuantur. Vnum eſt, quia hæc doctrina non eſt reuelata. Ad quod reſpondemus non eſſe quidem ita expreſsè reuelatam, ſicut à nobis expoſita eſt, & ideo non dicimus eſſe de fide: colligitur tamen ex reuelatis, multumque in ſacra Scriptura inſinuatur, vt expoſitum eſt. Aliud argumentum erat, quia hic actus non colligitur ex effectibus. Quod etiam negamus,nam ex modo prouidentiæ Dei erga prædeſtinatos, poteſt hic actus ſatis probabiliter colligi. Aliud erat, quia, in Deo datur voluntas exequutiua,per quã intelligitur glorificare hominem. Dicimus autem per hanc non excludi priorem voluntatem, per modum intentionis,quia iſti duo ordines,intentionis,& exequutionis, etiam in diuina volũtate ſunt ratione diſtinguendi,vt infra declarabo. Aliud denique erat, Videri hunc actum eſſe impoſſibilem,quia per illum nulla fit mutatio in creatura. Quæ obiectio de quacumque intentione Dei libera,etiam ſi conditionata ſit, vel ſimplex affectus,fieri poteſt. Dico ergo non oportere,vt per omnem actum liberum Dei fiat mutatio aliqua phyſica in obiecto eius,præſertim immediatè, per talem actum. Sed ſatis eſſe poteſt mutatio qualibet obiectiua; hæc enim ad nouam relationem rationis ſufficit. Hæc autem in præſenti eſt, quod ex vi talis propoſiti Dei, effectus ſic definitus eſt infallibiliter futurus. Et Deus ipſe ex vi talis actus, determinatus immobiliter manet ad faciendum, vt ſit talis effectus: Vnde radicaliter (vt ſic dicam) talis actus facit mutationem in creatura,& eam efficaciter ordinat in finem ſuum; quare nec impoſſibilis eſt, nec ſuperuacaneus, ſed perfectioni diuinæ prouidentiæ maximè conſentaneus.

Actui libero Dei nõ eſt neceſſaria mutatio phyſica i creatura, ſed ſatis eſſe poteſt mutatio obiectiua.

CAPVT IX.

Non ſolum circa homines, ſed etiam circa Angelos ſanctos,habuiſſe Deum propoſitum abſolutum ſaluandi illos ante omnem alium voluntatis actum.

QVi negant hoc propoſitum erga homines, à fortiori negant illud circa Angelos. Nõnulli verò etiamſi in omnibus, vel quibuſdam hominibus illud admittant; in Angelis abſolutè negant. Quod ſentiunt Ocham. Gabr. & Cather. ſuperiori capite citati pro tertia opi- B nione. Dicunt enim Deum ex ſe generaliter, & (vt ſic dicam) vniformiter omnibus Angelis gloriam voluiſſe, voluntate antecedente, ſimplici tantum, ſeu conditionata, eiſque efficaci voluntate præparaſſe gratiam ſanctificantem pro aliquo inſtanti,nimirum ipſiuſmet creationis eorum, non quidem omnibus æqualem, ſed cum certa proportione,quæ ſibi placuit,iuxta infinitas rationes ſuæ ſapientiæ. Et ſimiliter omnibus obtuliſſe auxilia ſufficientia ad perſeuerandum in gratia recepta, & ad creſcendum in illa per propria merita cum eadem proportione. Dare autem gloriam nulli eorum voluiſſe definita voluntate,donec aliquorum perſeueran- C tiam vidit, ſicut nec aliquem Angelorum voluit ab illo regno beatitudinis excludere, donec aliquorum lapſum, & pertinaciam præcognouit.

Ocham. Gabr. Catherin.

Quomodo Deus iuxta hos authores ſe habuerit circa gratiã, & gloriã Angelorum.

2 Fundamẽtum huius ſententiæ ex Aug. Angelos cum prima gratia abſq; ſpeciali perſeuerãtiæ dono potuiſſe perſeuerare: homines non poſſe ex Auguſtino colligunt iſti. Angeli perſeuerãtia in vnico actu conſiſtit.

Diſcrimen hoc inter homines, & Angelos fundari aliquo modo poteſt in Auguſtino, libro de Corrept.& grat.capit.10.11.& 12. vbi, inter alia, differentiam conſtituit inter homines, & Angelos; quod Angeli recepta prima gratia, potuerunt in illa perſeuerare, & nunquam peccare per ſuum liberum arbitrium,abſque ſpeciali perſeuerantiæ dono: homines verò de facto nõ ſaluantur ſine ſpeciali dono perſeuerantiæ. Cuius D diſcriminis ratio eſt facilis, quia in Angelis perſeuerantia, in ſolo vno actu perfectè deliberato obedientiæ, ſeu conuerſionis in Deum cõſiſtit, illo enim habito in ſecundo ſuæ creationis inſtãti, ſtatim in bono confirmantur, & immobiles permanent, vel ſola conditione naturæ ſuæ, vel adiuncta lege Dei tali naturæ conſentanea, nimirum vt per talem actum via, & meritum bonorum conſummetur, & ſtatim in tertio inſtanti præmium beatitudinis accipiant. Ita fit, vt ad perſeuerandum nulla ſpeciali gratia indigeant, quia ad ſemel deliberandum perfectè,prima gratia,cum communi auxilio, & concurſu ipſi gratiæ debito ſufficit. At perſeueran- E tia hominis diuturna eſt,& multi temporis, & plures actus bonos, ſeu multorum præceptorum obſeruantiam requirit: & (quod caput eſt) homo inter varias tentationes, maximaſque difficultates verſatur: & ideo maiori, & ſpecialiori gratia indiget ad perſeuerandum, quàm Angelus. Imo addit Auguſtinus, Angelum ſolum indigere *adiutorio, quo perſeuerare poſſit, vel quo perſeueret, ſi velit:* hominem verò *indigere adiutorio quo perſeueret*, abſolutè,& ſimpliciter: Vnde indicat, tale eſſe hoc adiutorium hominis, vt nõ pendeat ab illa conditione *ſi velit*, ſed potius eã faciat infallibiliter impleri. Ex hac ergo differentia intelligitur alia, quam citata opinio intendit, nimirum Deum voluiſſe efficaciter ſalutem ho-

Auguſt.

hominum ſaluandorum ex ſe, & ante præſcientiam abſolutam futurorum, quandoquidem ex vi talis voluntatis perſeuerantiam infallibilem eis præparauit; circa Angelos verò etiam ſanctos non habuiſſe talem voluntatem, quia non præparauit eis talem perſeuerantiam, ſed ſolum ſub ea conditione, *ſi vellent*, ergo ſub eadem tantum voluit illis gloriam, & non abſolutè. Nam qualitas mediorum oſtendit, qualis præfuerit voluntas erga finem, vt in præcedenti capite ſatis declaratum eſt.

3 Homines ſaluandos in ſtatu innocentiæ eodem modo prædeſtinandos eſſe, atque Angelos iuxta hãc ſententiã.

Ex quo fundamento dicendum eſt conſequẽter, Eandem differentiam conſtituendam eſſe inter homines, qui ſaluarentur durante ſtatu innocentiæ, & eos qui in natura lapſa ſaluantur. Nam ſi homo non peccaſſet, non fieret diſcretio, ſeu electio ſaluandorum hominum ex propoſito efficaci Dei merè gratuito, & antecedente præſcientiam abſolutam futurorum; ſed ex libera perſeuerantia in gratia recepta, quæ omnibus hominibus eſſet communis, & quaſi naturalis, id eſt, cum ipſa natura, per ordinariam propagationem communicata. Nam quoad perſeuerandi modum, eandem differentiam conſtituit Auguſtinus citato loco inter naturam hominis lapſam, & integram, quæ fuit de facto inter homines, & Angelos. Quia licet hominum via, etiam in ſtatu innocentiæ, futura eſſet diuturnior, quã fuit Angelica, & ideo etiam perſeuerantia per aliquod tempus, & per obſeruantiam plurium præceptorum conſummanda eſſet; in quo eſſet maior difficultas, quàm in Angelis: Nihilominus in illo ſtatu non fuiſſent peculiares difficultates perſeuerandi, quæ in homine lapſo inueniuntur, & ex originali culpa, & pugna carnis, & ſpiritus, ortæ ſunt. Ac propterea, ſi Adam non peccaſſet, poſſent homines eo modo perſeuerare per liberum arbitrium, ſicut perſeuerarunt ſancti Angeli, id eſt, ſine illo ſpeciali dono, quo nunc perſeuerantia ipſa infallibiliter donatur. Ac proinde in illo ſtatu non magis eſſet illa prælectio ſaluandorum, quàm fuit in Angelis. Et fortaſſe ob hãc cauſam tenent multi, & putant eſſe ſententiam Auguſtini, Deum non habuiſſe illud propoſitũ efficax ſaluandi aliquos homines in particulari, priuſquam lapſum primi hominis præuiderit, de quo dicam ſequenti capite.

Auguſt.

In ſtatu innocentiæ ſine ſpeciali perſeuerantiæ dono potuiſſent homines perſeuerare.

4 Quorumdam opinio.

Nõ deeſt autem inter ſcriptores Theologos, qui cenſeat probabile, huic ſententiæ eſſe adhibendam limitationem, ita vt etiam in hoc negocio conſtituatur diſcrimen inter ipſos Angelos ſanctos, & beatos. Nam quoſdam Angelos (inquiunt) elegiſſe Deum ad beatitudinem propoſito illo efficaci, merè gratuito, & anteuertente omnem præſcientiam abſolutam futurorum, reliquos verò omnes ſola voluntate conditionata ad gloriam ordinaſſe. Non tamen omnes illos, damnatos eſſe, ſed plures perſeueraturos fuiſſe præſcitos, & ideo etiam illos voluiſſe Deum efficaciter beatificare. Rationem, aut coniecturam nullam pro ſe aſſerunt, qui ſic opinantur, poteſt autem nonnulla videri: Ne exiſtimetur angelica natura minori prouidentia, aut efficacitate ad beatitudinem ordinata, quàm humana. Vel certè, ne tota natura angelica exponeretur periculo ruinæ, ſicut tota natura humana in primo homine expoſita fuit, quod in Angelis fuiſſet multo grauius incommodum, quia non erant redimendi, ſicut homines, nec erat reparatio lapſorum, ita conſentanea natu-

A ræ illorum, ſicut in hominibus inuenitur.

5 Reijcitur diſcrimen electionis inter Angelos.

Vt autem ab hac poſteriori ſententia incipiamus, diſcrimen hoc inter ſanctos Angelos admittendum non eſt. A nullo enim antiquo Authore (quod ego ſciam) eſt traditum, nec in Scriptura, aut Patribus fundamentum habet, nec ego video rationem, aut coniecturam ſatis probabilem, in qua nitatur. Quia licet Angeli ſint inæquales in perfectione naturæ, & ideo fuerint etiam creati inæquales in perfectione gratiæ, quoad gradum eius; tamen in modo operandi, merendi, & perſeuerandi habent quandam æqualitatem, ſeu vniformitatem. Ergo ex parte eorum nulla poteſt reddi ratio talis diſcriminis; B quia ex ſola diuerſitate in perfectione naturæ ſumi non poteſt, vt per ſe notum eſt; alias omnes ſic electi eſſent ex Seraphinis, v.g. vel ſi ponantur eſſe ex diuerſis ordinibus, eſſent ſupremi ſingulorum Ordinum. Hoc autem dici nõ poteſt, tum quia fortaſſe perfectiſſimus omnium Angelorum, non ſolum non fuit ſic electus, ſed potius eſt damnatus: tum etiam quia electio ad gloriã non fit ſecundum perfectionem naturæ. Debuiſſet ergo illa diuerſitas ſumi ex modo operandi, at in hoc nulla inuenitur. Et ita Auguſtinus in doctrina relata de modo perſeuerandi Angelorum, generatim, & eodem modo de omnibus loquitur. Nec verò ex parte Dei aſſignari poteſt C ratio illius diſcriminis, quia potuit Deus eodem modo omnes ordinare ad regnum cœlorum. Dices, pro ſola voluntate ſua potuiſſe illud diſcrimen efficere. Reſpondeo, eſto ita ſit, tamen ſi nobis reuelata non eſt illa voluntas, nec ex effectibus manifeſtatur, nec aliqua alia ratione oſtenditur, aſſerenda non eſt; nam ſi gratis aſſeritur, facilè etiam contemnitur. Accedit, quod longè probabilius eſt, etiam inter homines, qui de facto ſalui fiunt, non inueniri talem diuerſitatem, vt dixi. Atque ita excluditur prior coniectura pro ſententia illa à nobis adducta. Altera verò, videtur ſupponere in Deo non eſſe ſcientiã D conditionatam, nam hac poſita ceſſat illud periculum; iam enim Deus certo nouit, qui Angeli eſſent, vel non eſſent perſeueraturi cum talibus ſufficientibus auxilijs. Et præterea nullum eſſet tale periculum, propter infinitam eorum multitudinem, & facilitatem perſeuerandi in bono, quam habent: & ideo non eſt ſimile de humana natura in vno ſolo indiuiduo conſtituta. Nullum ergo diſcrimen in hac parte inter ſanctos Angelos excogitandum eſt, ſed circa omnes credendum eſt habuiſſe Deum illud propoſitum, vel circa nullum.

Angeli licet inæquales ſint in perfectione naturæ & gratiæ, ſunt tamẽ æquales in modo operandi, &c.

Auguſt.

Effugium occurrit.

Diluuntur rationes.

6 Oẽs Angeli electi ſunt à Deo voluntate efficaci, ante præuiſa merita.

D.Thom.

Addo ergo vlterius, non eſſe admittendam talem differentiam inter Angelos, & homines, ſed E dicendum eſſe, omnes ſanctos Angelos, qui de facto ſalui facti ſunt, eſſe prædilectos à Deo illa voluntate bona, & efficaci, qua illis voluit æternã beatitudinẽ dare priuſquã alia gratiæ dona illis dare decreuerit, aut in eis præuiderit merita per ſcientiam abſolutam. Hæc eſt ſine dubio ſententia D. Thomæ. Nam 1. p. quæſt. 23. art. 1. ad 3. declarat prædeſtinationem diuinam communem eſſe Angelis cum hominibus; quod & ratio articuli conuincit, ſi efficax eſt. Quia finis vitæ æternæ etiam eſt ſupra virtutem naturæ angelicæ, & ad illum ſpecialiter deſtinatur à Deo, ac proinde prædeſtinatur, quando efficaciter tranſmittitur. Statim verò in artic. 4. probat abſolutè, & in vniuerſum, dictum actum dilectionis

nis

nis præcedere erga omnes prædeſtinatos: complectitur ergo etiam Angelos: nam illam antecesſionem non probat ex aliqua peculiari hominum conditione, ſed ex ipſo intrinſeco ordine intentionis,& electionis. Eo vel maximè, quòd idem D.Thom.1.par.quæſt.20.artic.4.ad 2.ait. Si comparentur natura humana, & angelica in ordine ad gratiam, & gloriam, æqualitatem in eis inueniri, cum eadem ſit menſura hominis,& Angeli, vt dicitur Apocalyp.21. Vtique quoad ſupernaturalem motionem, qua indiget, vt ad Deum vt ſupernaturalem finem conuertatur, vt probat D.Thom.1.part. quæſtione 62. artic. 2. Multoque magis vt finem illum aſſequatur. Vnde etiam Auguſtinus libro 12. de Ciuit.capit.9. dixit, Angelos, qui perſeuerauerunt in gratia, *amplius fuiſſe adiutos*, vt id facerent.

D.Thom. gratia, & gloria eodē modo ſupernaturalis ē Angelis, ac hominibus.

Apoc.21. *D.Thom.* *Auguſt.*

7 Quo circa, ſi attentè conſiderentur omnia teſtimonia Sacræ ſcripturæ,& omnia motiua, quibus Auguſtinus varijs in locis probat electionē gratiæ hominum, qui cum effectu ſaluātur, prorſus eodem modo procedunt in Angelis. Nam illa teſtimonia, *Deus eſt, qui operatur omnia in omnibus*,& *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis*, quia *ipſe eſt qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Hæc (inquam) & ſimilia æquè verum habent in Angelis, & hominibus, & tamen hæc ſunt, ex quibus Auguſtinus colligere ſolet prædeſtinationē per electionem gratiæ, id eſt gratuitæ, ad gloriam ipſam. Illud item principium, quo maximè vtitur toto libro de Prædeſtin. Sanctorum, quod initium fidei, & omnium bonorum operū ex Deo eſt, etiam in Angelis eſt veriſſimum. Nam in illis etiam verum habet, quod nullus eorum credere potuit, niſi doctus à Deo, nec venire ad filium, niſi tractus à Patre. Vnde illæ etiam interrogationes, in quibus ſæpè hæret Auguſtinus: *Cur hunc trahat, & illum non trahat: Cur huic ita ſuadetur, vt perſuadeatur*, & non alteri, de duobus Angelis bono, & malo fieri poſſunt, ad eas verò non audet reſpondere Auguſtinus, niſi recurrendo ad ſecretum myſterium prædeſtinationis,& voluntariæ electionis Dei; ergo eodem modo reſponderet in Angelis: nulla enim ratio ſufficiens differentiæ reddi poteſt.

Auguſtini argumenta de electione hominum procedunt in electione Angelorū.

Angelus, nec credere, nec operari potuit niſi adiutus.

8 Quod in hunc tandem modum declaro. Quia ſi opinetur quis ad ſingulos actus ſupernaturales, neceſſarium eſſe auxilium præueniens de ſe efficax ad prædeterminandam phyſicè voluntatem; neceſſe eſt, vt tam de Angelis, quàm de hominibus ſic opinetur, quia eadem ratio illius neceſſitatis eſt in vtriſque. Aut enim id prouenit ex dependentia cauſæ ſecundæ à prima,& hæc eſt etiam in Angelis: aut ex indifferentia voluntatis humanæ, quæ non poteſt aliquid determinatè operari, niſi prius à ſuperiori principio determinetur,& hæc indifferentia etiam inuenitur in voluntate angelica: aut prouenit ex ſupernaturalitate actuum, & hanc habent etiā reſpectu voluntatis angelicæ. Igitur ſi tale auxilium efficax, ac prædeterminans eſt neceſſariū in hominibus, idem eſt neceſſarium in Angelis: ergo ſicut dare hoc auxilium his, vel illis hominibus,& non alijs, pendet ex ſola volūtate Dei, ita etiam dare illud his, vel illis Angelis. Et in hominibus collatio voluntaria talis auxilij reſpectu mediorum neceſſariorum, & ſufficientium ad beatitudinem conſequendam, manifeſtat electionem Dei gratuitam ad gloriam, à qua prouenit, vt velit dare talia auxilia, Deus autem voluit dare ſimile auxilium ſanctis Angelis,& non alijs, ergo etiam oſtendit, illos gratis elegiſſe ad gloriam, propter quam eis dat tale auxilium, nō verò ſic elegiſſe cæteros Angelos, quibus illud non dat.

Ponentes prædeterminationem in voluntate humana ponere illam debent in Angelica.

9 Simili autem modo argumentari poſſumus, ſi teneamus non eſſe quidem neceſſariam talem determinationem ex Deo, nec auxilium præueniens tali modo efficax, eſſe verò neceſſariam vocationem congruam, quæ ſupponat conditionatam ſcientiam, qua Deus prænouit, quid voluntas vnaquæque volitura ſit, ſi hoc vel illo modo vocetur. Nam ſimilis vocatio congrua erit neceſſaria Angelis ad operandum: ſimiliſq; præſcientia conditionata de illorum futuro conſenſu præcedet. Ergo ſicut Deus gratis,& mera voluntate ſua eligit in hominibus tales modos vocationis, quam futuram eſſe congruam prænouit, quibuſdam præparando, alijs verò minimè, ita etiam in Angelis: eſt enim eadem ratio. Tum quoad præſcientiam illam conditionatam, quia de omni voluntate, præſertim creata, Deus illā habet, vt nunc ſuppono. Tum quoad voluntatem diſtribuendi vocationes, quia nulla ratio talis diſtributionis ex parte Angelorum reddi poteſt, cum omnis ratio debeat ſupponere vocationem congruam, & efficacem ad illam rationē, quidquid illa eſſe fingatur. Tum denique quoad connexionem vocationis congruæ, cum præuia intentione dandi gloriam, propter rationem ſupra de hominibus adductam: quòd electio mediorum eſt proportionata intentioni finis, & è conuerſo. Vnde, quando quis ex certa ſcientia, & (vt ita dicam) formali voluntate eligit mediū efficax vt tale eſt, ſignum eſt intendiſſe efficaciter finem: Deus autem præparando ſanctis Angelis talem vocationem pro ſecundo inſtanti ſuæ viæ, vt congruam,& efficacem eam elegit, & voluit eadem ratione, qua ſimilem vocationem voluit electis hominibus. Ergo quoad hoc eſt eadem vtrorumque ratio.

Vocatio cōgrua neceſſaria fuit ī Angelis.

10 Accedunt tandem huc rationes omnes adductæ in præcedenti capite: nam æquè in Angelis, ac in hominibus procedunt. Primò, quia regnū cœleſte vnum eſt ex Angelis,& hominibus conſtans, & ideo totum vt ex ſuis omnibus membris coaleſcens intentum eſt ex ſingulari præfinitione diuina; ergo tam circa Angelos, quàm circa homines Deus ex ſe illam habuit. Deinde, quia in gubernatore prudentiſſimo,& ſapientiſſimo architecto, exitus, ſeu terminus totius rei, ſeu negocij, oſtendit definitam voluntatem, & intentionem eius: ergo tam in negocio Angelorum, quàm hominum ſimilem voluntatem Dei oſtendit. Denique quia etiam ſanctis Angelis ſuus modus perſeuerantiæ neceſſarius fuit, quā ſine maiori Dei adiutorio habere non potuerunt, vt Auguſt. dicto lib.12. de Ciuit. teſtatur, quod adiutorium à Deo fuiſſe præparatum neceſſarium fuit: ergo talis præparatio oſtendit in Deo efficacem electionem, non minus quam in hominibus.

Eandem eſſe rationem de electione hominū, & Angelorum oſtēditur.

Auguſt.

11 Ex quibus à fortiori concluditur, idem dicendum eſſe de ſtatu hominum in iuſtitia originali, nam etiam ſi ille ſtatus duraſſet, omnes in eo ſaluandi, fuiſſent prælecti efficaciter ad gloriam ex præfinitione diuina. Nam omnes rationes factæ, multo magis de hominibus in illo ſtatu procedunt; & confirmabuntur amplius ex dicendis,

Qui in iuſtitia originali permāſiſſent, omnes electi fuiſſēt ad gloriā ex Dei efficaci voluntate.

dis, cap. 11. Vnde ſi ſtatus ille perſeueraturus fuiſſet, Deus elegiſſet homines ſaluandos, ſecũdum præſcientiam illi ſtatui accommodatam. Imò & ipſamet perſeuerantia talis ſtatus eſſet ex aliqua præfinitione diuina, quam ſi Deus habuiſſet, accommodaſſet vocationem, & gratiã, per quam Adamum præueniebat, vt eſſet efficax, & congrua ſecundum ſuam conditionatam præſcientiam, & ipſi Adæ, ac omnibus alijs hominibus electis præparaſſet etiam adiutorium congruum ad perſeuerandum in gratia, vſque ad terminum viæ, qui tunc eſſet præfixus, iuxta conditionem illius ſtatus. Nam in illo etiam perſeuerantia in gratia ſine ſupernaturali Dei adiutorio haberi non poſſet, vt definit Conc. Arauſ. c. 19. & docet Auguſt. lib. de Corrept. & grat. cap. 10. Igitur perſeuerantia in omni ſtatu, tam hominum, quam Angelorum, pendet ex ſola voluntate diuina, quoad ordinem intentionis, quamuis in exequutione in omni etiam ſtatu eorundem hominum, & Angelorum, ab ipſorum etiam arbitrio pendeat, vt in ſequentibus dicemus.

Concil. Arauſ. Auguſt.

12 Reſpondetur ad argumẽtum ex Aug. Ad argumentum autem poſitum in principio, & ſumptum ex doctrina Auguſtini, quamuis non ſit facilè declarare, quid ſibi voluerit Auguſtinus in illa differentia conſtituenda, vel in quo poſita ſit: tamen vtcumque illam explicare conati ſumus libro 3. de Auxilijs, cap. 15. nu. 16. Ex ibi verò dictis intelligi poteſt, difficultatem illius loci non eſſe propriam huius noſtræ ſententiæ, ſed in omni opinione de gratia efficaci, vel de præſcientia Dei conditionata, vel de modo explicandi perſeuerantiæ donum, locum habere. Nam ſi gratiæ efficacitas ponatur in prædeterminatione phyſica, tam neceſſaria erit Angelis, ſicut hominibus, vt & dicto loco, & paulo antea probaui. Idemque oſtenſum eſt cum proportione de vocatione congrua. Nam hæc congruitas etiam reſpectu hominum in natura lapſa, non poſtulat eſſentialiter maius aliquod auxilium, ad vnumquemque actum, quàm per ſe neceſſarium ſit in ratione principij, & actualis influxus, ſeu concurſus ad talem actum eliciendũ. Licet enim corruptio naturæ lapſæ augeat difficultatem operandi ſupernaturales actus, hæc tamen difficultas, nec in ſingulis actibus ſemper interuenit, nec regulariter tanta eſt, vt tollat poteſtatem ſimpliciter illam vincendi cum eiſdem auxilijs, cum quibus in ſtatu integræ naturæ fieri poſſunt. Conſiſtit ergo congruitas, loquendo per ſe, in hoc, quòd Deus conferat auxilium præueniens eo tempore, & occaſione, cum præuidet habiturum effectum, cooperante ſimul libero arbitrio: at hæc congruitas, tam in Angelis, quã in hominibus in natura integra neceſſaria fuit, tum ad benè operandum, tum etiam ad perſeuerandum in gratia. Ergo etiam in hac parte eſt in his omnibus eadem ratio gratuitæ electionis ad talem vocationem congruam, quatenus talis eſt, & conſequenter etiam ad gloriam.

13 Ratio aliquorũ, cur præelectio ponatur in hominib. nõ in Angelis. Solum poſſet diſcrimen aliquod cõſtitui, iuxta illam ſententiam, quæ nec prædeterminationem phyſicam, nec conditionatam ſcientiam admittit; & conſequenter, nec vocationem congruam præcognitam, & intentam, vt talem, eo modo, quo à nobis explicata eſt. Nã qui ſic opinantur, nullam habent rationem ponendi in Angelis, vel hominibus in ſtatu innocentiæ præelectionem aliquam, nec differentiam aliquam inter ſaluandos, & damnandos ex parte voluntatis antecedentis, & præordinationis efficacis Dei ante præſcientiam abſolutam, ſed ex ſola tali præſcientia. In hominibus verò lapſis poſſunt illam admittere propter ſpecialem difficultatẽ, & periculum ortum ex naturæ corruptione. Verumtamen, & fundamentum illius ſentẽtiæ mihi probabile non eſt; præſertim in doctrina Auguſtini, in qua nunc verſamur, & explicare intẽdimus: & præterea, ex parte hominum in natura lapſa non poteſt differentia illa vniuerſaliter ſubſiſtere. Cur enim etiam in hoc ſtatu non ſaluabuntur multi cum ſolis auxilijs ordinarijs gratiæ; cum multi (præſertim paruuli) per ſolum vnum actum baptiſmi ſaluentur, & interdum adulti per vnum actum contritionis, vel confeſſionis in fine vitæ factum, qui per commune auxilium gratiæ haberi poteſt? Poterit ergo tale auxilium in multis hominibus lapſis eſſe efficax, & cõgruum in re ipſa, etiamſi ſupponatur Deus non præcognoſcere illam congruitatẽ per ſcientiam conditionatam, donec illam efficientiam videat per ſcientiam, viſionis: & conſequenter dicatur non intendiſſe Deum antecedenter illud auxilium, vt efficax eſt, ſed tantum conſequenter acceptare illud, poſtquam vidit tale eſſe futurum, ergo illo modo poſſent ſaluari multi homines lapſi, etiamſi præelecti non eſſent. Ergo ex hac parte non poteſt differentia illa ſuſtineri iuxta illam ſententiam. Et aliundè habet ille modus præelectionis ſine certa, ac definita præſcientia mediorum infallibilium imperfectiones quas ſupra capit. 7. commemoraui, quia oporteret iuxta illam ſententiam, Deum in incertum tendere, & quaſi tentando media applicare, donec aliquod ſuccedat, quod eſt Deo indignum, vt dicebam. Igitur nullo modo poteſt differentiæ ratio, quoad hanc partem, inter Angelos, & homines, vel inter homines in diuerſis ſtatibus naturæ lapſæ, vel integræ, aſſignari.

Impugnatur.

14 Mens Auguſtini aperitur, & differẽtia quoad perſeuerãtiã inter homines, & Angelos aſſignatur Dices, Quid ergo ad Auguſtinum, vel quę eſt differentia ab illo intenta? Reſpondeo, quod negocium prædeſtinationis, vel electionis nullam video: nec etiam quo ad modum dandi vtriſque gratiam efficacem præuenientem, ſiue ad conuerſionem perfectam in Deum, ſiue ad perſeuerantiam vnicuique perſonæ, vel ſtatui accommodatam, atque hoc ſolum neceſſarium eſt, vt in præelectione ad gloriam non ſit inter illos differentia conſtituenda. In ipſo verò dono perſeuerantiæ videtur ab Auguſtino differentia conſtitui, quæ duplex intelligi poteſt. Vna eſt, quòd de facto nulli hominum datum eſt auxilium ad perſeuerandum in ſtatu innocentiæ, ſed tantum ad poſſe perſeuerare; in ſtatu verò naturæ lapſæ datur multis hominibus. Hoc autem diſcrimen non poteſt ad Angelos applicari, nam multis etiam Angelorum datum eſt auxilium ad actu perſeuerandum, non verò omnibus. Alia ergo differentia eſt, quod ipſummet auxilium ad actu perſeuerandum per maiora datur tam hominibus lapſis, quàm datum eſt Angelis, vel daretur hominibus in ſtatu innocentiæ. De qua differentia an vniuerſaliter vera ſit, dicemus inferius, tractando de dono perſeuerantię; nunc neceſſaria ad præſentem quæſtionem non eſt.

C A-

CAPVT X.

Decretum gratuitum, quod Deus habuit de æterna fœlicitate plurium Angelorum, & hominum fuiſſe definitum quoad perſonas, & gradus gratiæ, & gloriæ.

1 1. Opinio. Aliquorum opinio fuit, quamuis Deus antecedenti voluntate, qua ex ſe voluit homines, & Angelos ſaluare, abſolutè definierit, vt aliqui infallibiliter ſaluarentur, & fortaſſe etiam certum, ac definitum numerum ſaluandorum præſcripſerit, ita vt minor eſſe non poſſet, non tamen in eo ſigno perſonas in particulari deſignaſſe. Ac proinde voluntatem illam ex vi ſua non fuiſſe determinatam ad has perſonas, donec per ſcientiam præuiſa eſt earum libera cooperatio, cum antecedente gratia. Ita refert D. Thom. dicta q. 23. art. 7. *D. Thom.*

2 Reijcitur præcedẽs opinio. Hæc verò opinio probari nullo modo poteſt, ideoque merito eſt antiquata, & ab omnibus reiecta. Primò quidem, quia Deus in ſua prouidentia, & præſertim in primarijs effectibus eius, non præfinit confusè, & generatim, quod faciẽdum eſt, ſed omnino diſtinctè, & perfectè. Deinde, quia aliàs de nullo homine, vel Angelo in particulari eſſet verum, quod Paulus ait, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Nec poſſet alicui dici illud. *Quis te diſcernit?* quia Deus ex vi ſuæ voluntatis abſolutæ neminem diſcerneret, etiam in ordine electionis, & prædeſtinationis, & ita non ex ſola voluntate eius hæc miſericordia dependiſſet: ſed ſemper vſus arbitrij eſſet coniungendus, & vt præuiſus ſupponẽdus. Denique, ſi attentè expendantur, quæ ca. 8. & 9. adducta ſunt, omnia procedunt de electione perſonarum in indiuiduo, quarum eſt propria electio, & dilectio. Si conſiderentur etiam dicta de conditionata præſcientia, conſtabit, circa perſonas, & earum opera in particulari verſari; ac proinde voluntatis decretum quod illam ſupponit, eodem modo fuiſſe definitum. Et ex hoc principio facilè ſoluitur fundamentum illius ſentẽtiæ, vt in ſuperioribus etiam tactum eſt, & latius in lib. 3. de Auxilijs, & ex ſequenti puncto etiam intelligetur.

3 2. Opinio. Alij ergo dixerunt decretum quidẽ illud fuiſſe ad certas, & indiuiduas perſonas definitum quas Deus ſaluare ſtatuit, & ad beatitudinem perducere: non tamen per illud, vt ſic, definiſſe Deum vnicuique illarum perſonarum certum terminum, ſeu gradum gratiæ, vel gloriæ, ad quã ſingulæ ſint peruenturæ. Sed hoc poſt præſcientiam fuiſſe quaſi approbatum, per voluntatem quandam veluti complacentiæ. Quod etiam inuentum videtur ex timore tollendi libertatem, ſi omnia in particulari præfinirentur. Sed ſic opinantes, timuerunt vbi non erat timor, videnturque non agnouiſſe præſcientiam conditionatã certiſſimam, & infallibilem omnium liberorum effectuum in particulari, qua poſita nihil difficultatis eſt in componenda libertate circa omnia media cum fine præfinito in particulari, quoad certum gradum, & perfectionem intenſiuã, imo & quoad omnes circunſtantias. Poſita præſcientia cõditionata ſaluatur libertas cũ prædeſtinatione.

4 Cõcluſio. Dicendum ergo eſt, Deum illo gratuito, & abſoluto decreto non tantum gloriam indefinitè ſuis electis voluiſſe, ſed illam etiam ſingulis, in gradu certo, ac definito præparaſſe, eodẽ actu, A & modo præordinando illam varietatem manſionum, quam Chriſtus dixit eſſe in regno Patris ſui. Hoc ſignificauit Auguſtinus exponens hæc verba Chriſti, tract. 68. in Ioann. Vbi inquirit, quomodo dixerit Chriſtus Dominus. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt:* & ſubdiderit. *Vado parare vobis locum.* Et reſpondet, manſiones iam eſſe in prædeſtinatione, & electione, parari autem gubernatione. Sic etiam Bernard. ſerm. 23. in Cant. *Non omnibus*, inquit, *vno in loco frui datur grata, & ſecreta ſponſi præſentia, ſed vt cuique paratum eſt à Patre, non enim nos ipſum elegimus, ſed ipſe elegit nos, & poſuit nos, & vbi vnuſquiſque poſitus fuerit, ibi erit.* Idem aſſeruit B D. Bonauen. tom. 2. opuſc. tract. de ſeptem itineribus æternitatis diſt. 1. ſect. 2. *Auguſt.* *Bernard.* *Bonauen.*

5 Probatur cõcluſio. Ratio huius aſſertionis eſt eadem, quæ præcedentium, nam hic modus electionis, & intentionis non repugnat libertati, nec gratiæ, aut iuſtitiæ, & eſt conſentaneus diuinæ perfectioni, & prouidentiæ, ergo. Maior, quoad primam partẽ de libertate patet eadem ratione, quia Deus per hanc intentionem non mutat voluntatem humanam, impediendo modum operandi eius, ſed potius accommodat media, quæ ſuauiter illam moueant, & infallibiliter. Item, vel Deus determinat phyſicè voluntatem, ſalua libertate, & ſic per illud medium poterit illam definitam intentionem exequi, ſalua etiam libertate, vel mo C uet efficaciter per gratiam congruam, ſuppoſita conditionata præſcientia, & ſic etiam per eandem congruam vocationem infallibiliter conſequetur eundem gradum gloriæ, quantumuis in particulari definitum. Vel ſi nec phyſica prædeterminatio, nec præſcientia conditionata placet, neganda erit prælectio ad gloriam, non ſolum ad definitum gradum, ſed quocunque modo. Vel ſi dicatur, præſcientiam confuſam mediorum ſatis eſſe, quia ſi hoc medium non ſuccedat, aliud applicabitur: Idem dici poterit in vtroque modo electionis, quamuis reuera in neutro D ſatisfaciat. Ergo in nullo dicendi modo ſubeſt probabilis ratio timoris lædendi libertatem per electionem ad definitum gradum gloriæ, magis quàm per electionem ad gloriam indefinitè. Hic mod° electionis non repugnat libertati.

6 Nec repugnat diuinæ gratiæ, aut iuſtitiæ. Quoad alteram verò partem de gratia, reſpectu electorum res manifeſta eſt; nam illis fit maximum beneficium, reſpectu verò non electorũ, conſtabit inferius eis non propterea denegari ſufficientem gratiam, ergo ex neutro capite repugnat hæc electio cum diuina gratia. Neque etiam cum iuſtitia, quia Deus eſt liber, & ſupremus Dominus, & conferendo huic beneficium, non negat alteri debitum, ergo nulla eſt iniuſtitia. E Quin etiam pertinere ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, patet primo, quia Deus in ſuis actibus non procedit confusè, ſed diſtinctè, & in particulari, nam illud aliud videtur ſemper prouenire ex imperfecta cognitione. Secundo, quia Deus non intendit hoc bonum electorum ſolum tanquam priuatum huius, vel illius perſonæ, ſed tanquam commune bonum huius regni cœleſtis, & ideo per ſe intendit varios gradus, & ſedes eius: ergo totum illud cadit ſub adæquatam intentionem Dei. Tertio, ipſa varietas effectuum, & mediorum oſtendit nobis huiuſmodi fuiſſe Dei intentionem. Quarto, quia, vt dixi, eadem eſt ratio de quibuſdam, & de omnibus electis. Quis autem neget Beatiſſimam Virginem

fuiſſe

fuiſſe prælectam ad cumulum gloriæ, quam habet? Idemque eſt ſuo modo de Apoſtolis, & alijs Sanctis præcipuis. Idem ergo eſt de omnibus dicendum.

7 *Hæc prædefinitio ē ēt de gradu gloriæ accidentali non ſupponente peccatum*

Solum aduerto, hoc præcipuè intelligi de gradibus beatitudinis, quo ad eſſentiam eius. Et poteſt etiam extendi ad accidentalia præmia, quæ peccatum non ſupponunt neceſſario. Si autem eſt in gloria aliquod accidentale donum, quod neceſſario ſupponit peccatum, illud non potuit cadere ſub hanc primam intentionem, quia neceſſario debet ſupponi permiſſio, & præuiſio talis peccati, vt infra latius declarabo.

8 *Obiectio.*

Poteſt verò quis obijcere, quia ſequitur, peruenire hominem aliquando in hac vita ad cũ ſtatum gratiæ in quo iam non poſſit creſcere, nimirum ſi ad definitum gradum attingat. Imò etiã ſequi, per Deum ſtare quo minus homo ſanctior fiat, quàm ſit de facto, quia quantumuis homo conetur, nunquam poterit excedere gradum ſibi definitum.

Solutio.

Sed hæc facilia ſunt conſideranti voluntatem illam Dei non impleri, niſi per ſapientem prouidentiam eius, per quam ita diſponit vniuſcuiuſque actiones, & vitæ progreſſum, vt tunc vita finiatur, quando impletur menſura eius. Et ideo ad primam illationem, abſolutè eſt neganda ſequela, quia quamdiu homo in hac vita viuit, poteſt creſcere in gratia, & prædeſtinatio non impedit hoc, imò iuuat: quod autem vita finiatur ſimul cum termino prædeſtinationis, hoc non repugnat cum illo principio. Et eodem modo reſpondendum eſt ad alteram partem, in exequutione ſemper eſſe parata homini auxilia, quibus poſſit operari, & creſcere, quantum voluerit, imò raro aliquem adæquatè reſpondere vocationibus Dei. Et nihilominus has vocationes, & auxilia non æqualiter omnibus dari, ſed iuxta menſuram diuinæ voluntatis, & diſpoſitionis vniuſcuiuſque quoad plura eorum, licet non quoad omnia, vt infra latius declarabimus.

CAPVT XI.

An hoc decretum dandi gloriam prædeſtinatis, fuerit eorum electio, vel dilectio, & quomodo hæc differant.

1 Diſputatio hæc ferè pertinet ad explicãdas varias loquutiones, & ſententias Authorum, tamen in materia tam graui, neque hoc prætermittendum eſt, ne ambiguitas verborũ, vel confuſionem pariat, vel periculum errandi creet.

Certũ eſt hoc decretũ eſſe dilectionē. D.Thom.

Scholaſtici ergo Doctores pro certo habẽt, decretum illud eſſe dilectionem Dei, & valdè magnam, vt conſtat ex D.Tho. dicto art. 4. q.23. & omnibus ibi ſcribentibus, & in 1. d.40. & 41. Neq; in eo dubitare quiſpiam poteſt, quia diligere aliquem eſt velle illi bonum, ſed per hoc decretum vult Deus prædeſtinato maximũ bonum, nempè gloriam æternam, ergo illum diligit, eſt ergo actus ille vera dilectio.

2 *Rationes dubitãdi. D.Thom. Alenſ.*

Quin potius dubitare ſolẽt Theologi. An hæc dilectio prædeſtinati ſit maior, quàm illa, qua Deus diligit reprobum eo tempore, quo iuſtus eſt. Vt videre eſt apud D.Tho. 1. p. quæſt. 20. artic. 4. ad 5. & Alenſ. 1. part. q. 32. Memb. 2. Et in ſumma reſpondent, ſimpliciter, & abſolutè plus amari prædeſtinatum, ratione huius voluntatis, ſeu decreti gratuiti dandi gloriam, quia ſimplici-

A ter Deus vult ei maius bonum, ſcilicet vitam æternam, tamen ſecundum quid, ſeu pro illo tempore, quo præſcitus eſt iuſtus, & prædeſtinatus eſt in peccato, plus amari reprobum, quia pro tunc eſt acceptus ad gloriam, ad quam, ſecundum præſentem illius temporis iuſtitiam, non eſt acceptus prædeſtinatus peccator.

Sed contra, nam per hunc actum dilectionis diligitur prædeſtinatus, etiam pro eo tempore, in quo non eſt iuſtus, ergo iam pro eo tempore plus diligitur ſimpliciter, & abſolutè. Patet conſequẽtia, quia illa dilectio in ſe eſt ſimpliciter maior, ergo pro omni tempore, pro quo denominat hominem dilectum, denominat etiam magis dilectum. 3

B Reſpondetur ex mente D.Th. ſupra, amorẽ Dei eſſe cauſam bonitatis rei amatæ, & ideo pro quocunque tempore, plus diligere Deum illã perſonam, cui pro eodem tempore maius bonũ confert. At eo tempore, quo prædeſtinatus non eſt iuſtus, & reprobus eſt iuſtus, maius bonũ confert Deus reprobo, quàm prædeſtinato, quia confert præſcito gratiam, quam non confert prædeſtinato, & ideo pro eo tẽpore ſimpliciter plus amat præſcitum, quem pro tunc facit meliorem.

Sed adhuc vrgeo. Nam vel hinc ſequitur Deum pro illo tempore non diligere prædeſtinatum; vel difficultas non expeditur. 4

C Patet, quia ſi pro illo tempore diligit, ergo etiam pro illo tempore plus diligit. Probatur conſequentia, quia per maiorem amorem pro eodem tempore diligit. Item quia in illomet tempore ad maius bonum diligit. Quòd ſi hoc non ſatis eſt, vt magis eum diligat, quia pro tunc nõ confert illi maius illud bonum, ergo non ſufficiet vt abſolutè diligat (dilectione vtique ſupernaturali, de qua eſt ſermo,) quia ex vi illius voluntatis, nullum bonũ ſupernaturale ei confert, vt ſuppono. Quod ſi tandem hoc concedatur, ſequitur illud decretũ non eſſe veram dilectionem Dei, contra hypotheſim factam. Patet ſequela, quia per illud decretum formaliter ſpectatum, vel nũquam Deus

D diligit hominem, vel ſemper, ac continuo diligit, quia ex parte Dei ille actus ſemper manet immutatus, & mutatio, quæ fit in homine pro diuerſis temporibus, non prouenit ab illo actu formaliter ſpectato, cuius ſignum eſt, quia ille homo in omni tempore, & ſtatu, tam peccati, quàm gratiæ, ſemper manet prædeſtinatus, ſeu præordinatus ex vi illius actus ad vitam æternã) ergo, ſi hoc ſatis eſt ad dilectionem ſemper denominat dilectum, vel ſi non eſt ſatis, nunquam denominat. Videtur autem vlterius ex dictis concludi, non eſſe ſatis, quia Deus non amat, niſi bonum, & quia eius voluntas non præſupponit bonum, ideo non amat, niſi faciendo bo-

E num: at per illum actum, vt ſic, Deus non facit hominem bonum: ergo per illum actum non diligit hominem. Probatur minor, quia, ſtante illo actu, & formali denominatione eius, ſtat, hominem non eſſe bonum, ergo per illum actũ Deus non facit hominem bonum.

Nihilominus dicendum eſt, actum illum eſſe veram dilectionem Dei erga hominem, vt eſt communis ſententia, quæ iam ſatis probata eſt. Poſſumus autem diſtinguere duplicem Dei amorem. Vnum, quo tantum ordinat hominẽ ad aliquod bonũ, aliud, quo confert illi tale bonũ. Vt inter homines propoſitũ dandi alicui bonũ aliquod, dilectio quædam eſt, etiãſi non ſtatim moueat facultatem ad bonum illud conferendum. 5 *Cõcluſio. Diſtinctio duplicis dilectionis Dei erga homines.*

Et in Deo ipſo non ſolum eſt ſignum præſentis A amoris collatio alicuius doni, ſed etiã promiſsio boni conferendi. Sicut quando Deus promiſit Abrahæ futuram ex ipſo Chriſti generationem, eo ipſo oſtendit præſentem amorem ſpecialẽ erga ipſum, licet nondum bonum illud ei præſtaret. Eſt ergo in Deo verus amor præordinans hominem ad aliquod bonum, ſecũdum rationem diſtinctus ab eo amore, qui conſiſtit in actuali collatione talis boni, & prior dici poteſt amor propoſiti, & intentionis, poſterior vero exequutionis. Vnde cum dicitur, Deum non amare eũ, quem non facit bonum, vniuersè intellectum, ſimpliciter falſum eſt, nam illum, quem decreuit facere bonum pro aliquo tempore, ac deinceps B pro tota æternitate, amat etiam pro illo tẽpore, quo illum non facit bonum, quia etiã tunc ordinat illum ad tale bonum; amat ergo pro tũc amore ordinatiuo, non collatiuo talis boni pro tunc. Eſt ergo propoſitum illud, ſeu decretum ſaluandi aliquem vera dilectio Dei.

6 Difficultas de actu electionis ex D.Thoma.

De actu verò electionis nonnulla difficultas eſt, propter D.Tho. qui art.4.q.23. diſtinguit inter dilectionem, & electionem, & dilectionẽ dicit præcedere in Deo ante electionem, quamuis in homine aliquando contingat prius eligere, q̃ diligat. Vt cum quiſpiam eligit aliquem, vt cũ eo contrahat amicitiam. Ratio eius eſt, quia, vt vnum C præ alio eligatur, ſupponitur eſſe bonũ, imò melius alio, quia electio ſupponit aliquã inæqualitatẽ, & exceſſum in re, quæ eligitur. Si ergo hic eligitur, & nõ alius, ſupponitur hic bonus, & nõ alius. At reſpectu diuinæ voluntatis bonum non ſupponitur ad dilectionem, ſed potius ab illa p̃cedit: ergo neceſſe eſt, vt dilectio præcedat electionem. Quam doctrinam explicans Caiet. addit, etiam in voluntate humana electionem ſupponere aliquam dilectionem, ſaltem earum proprietatum, ſeu virtutum, propter quas aliquid eligitur, vt in exemplo poſito, quando quis eligit alium in amicum, ſemper eſt propter aliquam cõditionem ſibi gratam, quam in illo cognoſcit. D

7 Deus vnico actu diligit, & eligit prædeſtinatos.

Nihilominus cenſeo, vnicum eſſe voluntatis actum, quo Deus diligit, & eligit prædeſtinatos ad eundem terminum gloriæ, & per eas voces ſolum connotari diuerſas habitudines. Quod vt declarem, aduerto, electionem dupliciter dici, ſcilicet, vnius præ alio, quæ videtur eſſe prima vocis impoſitio, & vnius propter aliud, quo modo Philoſophi morales voluntatem medij propter finem vocant electionem, etiam ſi contingat, illud medium vnicum eſſe. Vtroque autem modo poteſt hæc dilectio prædeſtinatorum electio vocari. Primum probatur, quia ex infinitis hominibus, quos potuiſſet Deus ad beatitudinẽ diligere, hos dilexit, & non alios: ergo diligendo hos, eos E prætulit alijs, ergo ipſo actu dilectionis intrinſecè elegit illos. Dicitur autem diligere, quatenus eis bonũ vult, eligere verò, quatenus eos præfert alijs, quod non facit per alium actum, ſed per eũdem. Et confirmatur exemplo humanæ electionis. Poſtquam enim per conſultationem plura media apta ad finem propoſita ſunt, hoc ipſo q̃d voluntas vnum acceptat, & non alia, diligit, & eligit tale medium. Neque ad electionem neceſſarium eſt, vt per voluntatem poſitiuam, & quaſi directam reſpuatur medium, quod non eligitur, ſed ſatis eſt, quod in actu exercito hoc voluntas acceptet, & non aliud: ita ergo eſt in præſenti. Vnde iuxta communem loquutionem Scripturæ, hæc dilectio prædeſtinatorum electio vocatur. *Elegit nos in ipſo*, ad Epheſ.1. Epheſ.1

Duplex acceptio electionis.

8 Secundum etiam facilè patet ex ſupra dictis, quia licet Deus velit gloriam prædeſtinatis, vt finem ipſorum, tamen hoc ipſum voluit tãquam medium ad manifeſtanda ſua attributa, ſuamq; bonitatem communicandam. Vnde ipſius bonitas fuit primaria ratio diligendi electos; ergo talis dilectio intrinſecè eſt propter ipſũmet Deũ: ergo eſt electio in altera etiam acceptione.

9 Reſpondetur ad D. Thomam.

Quare ad D.Thomam reſpondeo, nunquam dicere hos eſſe plures actus, quamuis de illis, vt de pluribus loquatur ad explicandas varias relationes. Inter quas prima eſt ad obiectum in quãtum voluntas Dei vult illi bonum: deinde verò reſultat altera, quæ eſt prælationis ad alios: nam ſub ea ratione D. Thom. de electione loquitur. *D.Thom.* Nec verò cenſeo neceſſarium, vt electio ſupponat inæqualitatem præſertim in ordine conſultationis, & intentionis; nam ex medijs æqualibus poteſt voluntas vnum accipere, & alia omittere. Quod maximè eſt in voluntate diuina neceſſarium, vt etiam D.Thom. art.5. fatetur. *D.Thom.* Denique etiam in nobis nullam electionem eſſe cenſeo, quæ non ſit intrinſecè aliqua dilectio. Ratio eſt clara, quia per electionem fertur voluntas in rem, quam eligit tanquam bonam, & illi vnitur: ergo diligit illam per eundem motum. Vt in exemplo poſito, quando quis eligit aliquem, vt illum habeat familiarem amicum, per ipſammet electionem incipit diligere, quamuis illam dilectionem ad aliam maiorem, & magis familiarẽ amicitiam ordinet. Atque etiam è contrario dilectio, ſi ſit vnius ex multis, ſemper eſt electio, ſolum carere poterit hac denominatione, quando vnum tantum obiectum propter ſe amandum propoſitum fuerit.

CAPVT XII.

Electionem omnium ſaluandorum in eodem ſigno rationis factam fuiſſe.

1 Prima ratio dubitandi.

IN hoc capite ſermo non eſt de Chriſto Domino, ſed de cæteris prædeſtinatis, tam Angelis, quàm hominibus. Vnde prima ratio dubitandi eſt, quia Angeli ſancti vidẽtur prius electi ad gloriam, quã homines. Probatur, quia prius ſunt electi boni Angeli, quam mali præuiſi ſint peccare, ſed homines non fuerunt electi, donec peccatum malorum Angelorum fuit prẽuiſum, ergo. Maior eſt certa, quia ante præſcientiã peccati Angelorum præceſſit permiſſio eius, ante permiſſionem verò voluntas creandi, & ordinãdi illos, (malos ſcilicet Angelos) ad gloriam, antecedenti voluntate: ſed electio bonorum ſimul facta, eſt cum ordinatione malorum ad gloriam, ergo ſine dubio præceſſit permiſſionem, & præſcientiam peccati Angelici. Minor autem probatur, quia homines electi ſunt ad reparandas ſedes Angelorum, vt aliqui colligunt ex illo Pauli ad Epheſ.1. *Inſtaurare omnia in Chriſto, quæ in cœlis, & in terra ſunt:* & ſolet etiam accommodari *Epheſ.1.* illud Pſalm.109. *Iudicabit in nationibus, implebit ruinas*. *Pſ.109.* Vnde D. Bernard. ſermone 1. de Aduentu, *S.Bern.* hinc ſumpſit rationem, ob quam homines redempti ſunt, & non Angeli, quia ruinæ Angelorum per homines inſtauratæ ſunt, caſus autem naturæ humanæ non poterat in inferiori aliqua natura reparari. Et eandem rationem habet

Anſelm. *Auguſt.* habet Anſelm. libro 1. Cur Deus homo, cap. 16. & 17. Ac denique Auguſt. in Enchir. capite 29. dicit. *Filios Eccleſiæ ſuccedere in ſedibus Angelorum, vt pace fruantur, quam illi amiſerunt*; ergo electio hominum ſupponit præſcientiam angelici lapſus.

2
2. Ratio. Secunda ratio dubitandi eſt, quia etiam ipſi homines non videntur ſimul, & in eodem ſigno rationis electi. Quia Adamus electus fuit ante præſcientiam ſui caſus, alij verò electi ſunt poſt præſcientiam originalis peccati. In maiori ſuppono, Adam electum fuiſſe, quia ſaluatus eſt, Sap. 10. (*Sap. 10.*) & iam dixi, omnes, qui ſaluantur, eſſe etiam electos. Ante peccatum etiam habuit Adam plures effectus ſuæ electionis: nam gratia, & iuſtitia, quam in ſua creatione recepit, effectus fuit electionis eius, vt nunc ſuppono, & facilè haberi poteſt ex dictis capite præcedenti, fuit ergo electus ante præſcientiam ſui peccati. Minor autem, videtur eſſe clara ſententia Auguſtini (*Auguſt.*) lib. 2. cótra duas Epiſtolas Pelag. c. 7. de Prædeſtin. & grat. cap. 3. lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2. in Enchir. cap. 49. & ſæpè aliàs. Fauet etiam D. Tho. 1. p. q. 23. art. 1. ad 3. quatenus ait, terminum à quo prædeſtinationis humanæ fuiſſe miſeriam peccati. Ratione etiã declarari poteſt, quia ſi homo non peccaſſet, fortaſſe non eſſent tot homines, quot nunc ſunt, vel fortè, neque ijdem, vel ſi eſſent, nõ tot damnarentur, quot nunc, cum natura eſſet integra. Pręterea, gloria beatorum hominum aucta eſt occaſione peccati, iuxta illud. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant:* ergo electio prout à nobis præſcripta eſt, non potuit eſſe ante præſcientiam originalis peccati, quia facta eſt ad definitum gradum gloriæ, definiri autem non potuit ante præuiſum originale peccatum: quia gradus ſemel definitus immutabilis permaneret, nec poſſet poſtea augeri. Item declarari poteſt ex modo prouidentiæ, & communicationis gratiæ, quem Deus habuit in ſtatu innocentiæ, quia fuit quaſi indifferens, & æquè communis omnibus hominibus: ergo procedebat ex æquali voluntate dandi omnibus gloriam: nondum ergo facta erat diſcretio per abſolutam electionem aliquorum. Denique Chriſtus ipſe prædeſtinatus non fuit, niſi præuiſo originali peccato, vt habet multorum opinio: ſed ipſe prædeſtinatus fuit ante electionem aliorum hominum, quia in ipſo electi ſunt, teſte Paulo ad Epheſ. 1. (*ad Epheſ. 1.*) ergo neque alij electi ſunt ante præſcientiam originalis peccati.

3
3. Ratio. Tertia difficultas eſſe poteſt, quia nec poſt originale peccatum videntur omnes prædeſtinati ſimul electi. Primo, quia nemo eligitur niſi preuideatur futurus: nõ autem omnes homines ſimul præuidentur futuri: nam præuidentur eo ordine, quo futuri ſunt. Secundo, quia multorum generationes non ſunt ex prædefinitione diuina, ſed ex ſola permiſſione, quia cum peccato fiunt, & tamen multi homines ſic geniti, ſunt electi, ergo non eliguntur donec iam præuideantur futuri; igitur non omnes ſimul eligũtur. Tertio, quia ſæpè multi aſſumuntur ad gloriam occaſione lapſus aliorum. Vt non obſcurè ſignificatur in illo Apocal. 3. (*Apoc. 3.*) *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Prius ergo, quàm vnus eligatur ad coronam alterius accipiendam, lapſus alterius præuidetur. Et hæc Dei prouidentia ſignificatur, Iob cap. 34. (*Iob 34.*) cum dicitur. *Conteret multos, & innumerabiles, & ſtare faciet alios pro eis.* Sic in locum Iudæ ſuffectus eſt Matthias, Act. 1. Et in locum Iudæorum vocati ſunt gentiles, Act. 13. & ad Rom. 11. (*Actor. ad Rom.*) Ergo non potuit electio omnium ſaluandorum hominum in eodem ſigno rationis fieri.

4
1. Concluſio electio hominũ ſimul fuit. 1. Ratio. Nihilominus dicendum eſt, electionem omnium prædeſtinatorũ poſt Chriſtũ (de quo nunc non diſputo) ſimul, & in eodem ſigno rationis fuiſſe. Hanc exiſtimo eſſe communiorẽ ſententiam Theologorum, quos inferius referam. Probatur autem primo, quia in actibus voluntatis diuinæ ex parte ipſius Dei nullus eſt ordo, ſimul enim, & vno ſimpliciſſimo actu vult omnia, ſolum ergo ex parte obiectorum poteſt talis ordo conſiderari, ſed inter electos nullus eſt ordo, propter quem quidam dicantur electi prius, quam alij. Ergo. Probatur minor, quia hic ordo tantũ poteſt eſſe cauſalitatis, & in præſenti eſſe debet finis, & eius quod ordinatur ad finem, quia verſamur circa ordinem intentionis: vnus autẽ electus non eſt finis gloriæ alterius, neque è conuerſo, ſed omnes immediatè ordinantur ad gloriã Dei, & Chriſti: ergo. (2. Ratio.) Secundo ex ratione ſæpè facta, quod Deus intendit regnũ electorũ per modum vnius corporis, ſeu ciuitatis cæleſtis: ergo ſimul intẽdit etiam omnia membra ex quibus tale corpus conſtat, nam ex eorum multitudine, & varietate, totius corporis pulchritudo reſultat. (3. Ratio.) Tertio denique, quia neque Angeli prius electi ſunt, quàm homines, neque inter homines quidam prius quàm alij, ergo omnes ſimul. Conſequentia nota eſt, & antecedens conſtabit ex dicendis, & ex ſolutionibus argumentorum.

5
2. Concluſio electio hominum fuit ante præuiſum peccatum Angelorũ. Secundo aſſero, homines fuiſſe electos ad gloriam ante præuiſum peccatum Angelorum, atque adeo non fuiſſe electos occaſione illius peccati, ſed per ſe, æquè ac ipſos Angelos. Ita ſentit D. Aug. (*Auguſt.*) lib. 12. de Ciuit. c. 9. quatenus neceſſitatem gratiæ æquè ad Angelos, & ad homines iudicat pertinere, & à Deo æquè liberaliter, ſeu gratis præſtari. Clarius lib. 11. c. 9. lib. 12. c. 1. & lib. 15. cap. 1. quibus locis diſtinguit duas ciuitates, ſeu ſocietates, vnam prædeſtinatorum, & alteram reproborum, & priorem ſignificat coaleſcere ex Angelis, & hominibus, ſine vllo inter eos ordine. Similiter, libro 22. capite 29. ait, Ciuitatem illam Dei æquè conſtare ex Angelis, & hominibus. Sumi etiam poteſt ex Anſel. (*Anſelm.*) in Elucidario, quatenus dicit, tot homines ſaluandos eſſe, quot ſunt Angeli beati. Nam inde optimè infertur, non aſſumi homines tantum ad ſedes malorum Angelorum: nam Angeli, qui ceciderũt, multo pauciores fuerunt, quam qui perſtiterunt. Imò Aug. in Enchir. c. 29. probabile cenſet, maiorem futurum eſſe numerum beatorum hominum, quàm ſit Angelorum.

6
Ratione declaratur primo, quia humana natura per ſe ſe eſt æquè capax (capacitate obedientiali) illius beatitudinis ſupernaturalis, ac Angelica, & natura ſua ſolum Deum reſpicit vt vltimũ finem, & in illo tantum quieſcit, ergo ita per ſe ordinatur in illũ finem, ſicut Angelica natura: ergo æquè primo eliguntur ad illũ finẽ homines ſicut Angeli. Accedit præterea, quòd licet Angelica natura in perfectione excedat: tamen hoc ipſo humana eſt aptior, vt in ea oſtendatur virtus diuinæ gratiæ, qui eſt vnus finis precipuus diuinæ prædeſtinationis; ergo eſt quodam modo maior ratio, vt per ſe eligantur homines, quã Angeli. Et augetur amplius hæc ratio ex parte Chri-

Chriſti Domini, (quem ſuppono fuiſſe primum electum, & prædeſtinatum à Deo, tanquam caput omnium propter cuius gloriã omnes alij eliguntur;) cum ergo Deus humanam naturam ad illud myſterium potius quàm Angelicam ordinauerit, non videtur dubium, quin etiam homines, tanquã Chriſti ſocios, & fratres, per ſe primo elegerit independenter à peccato Angelorũ. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*. Propter quod etiam de illo, id eſt de ſe, diuina Sapiẽtia dicit, *Delitiæ meæ eſſe cum filijs hominũ*. Nullus ergo ordo rationis eſt inter electionem hominum, & peccatum Angelorum: ergo hæc electio non ſupponit præſcientiam illius peccati: ac proinde neque inter electionem hominum, & Angelorum ex hoc capite erit aliquis ordo.

7 Obiectio. Solutio.

Dices, ergo neque etiam electio hominũ erit ante illam præſcientiam, quia neque inter peccatum Angelorum, & hominũ gloriam eſt aliquis ordo cauſalitatis. Reſpondeo negando ſequelã, quia licet immediate nõ videatur eſſe hic ordo; tamen mediate, & ratione alterius intercedit, quatenus electio bonorum Angelorum neceſſario anteceſſit illam præſcientiam, & electio hominum, & Angelorum ſimul facta eſt. Deinde probabile eſt, etiam premiſſionem peccati Angelici ordinatam eſſe à Deo ad ſalutem hominũ electorum, vt inferius exponam.

8 3. concluſio electio hominũ fuit præuiſa ante peccatum Adæ. *D.Thom. Scotus. Herueus. Aegid. Gregor. Capreol. Marſil. Echius.* Ratio.

Dico tertiò, omnes homines ſaluandi electi fuerunt ante præuiſum peccatum Adæ, vt abſolutè futurum; imo, & ante voluntatem permittendi illud. Hæc concluſio ſumitur ex D.Tho. q.23.art.1.ad 3.& ex art.4.ſi attentè legatur. Idẽ tenuit Scot.in 3.d.7.q.3.indicauit etiam, quamuis ſub dubio, in 1 d. 41. Vbi idem tenet Herueus, & in d.40.idẽ. ſentiunt Aegidius. Greg.& Capreol. & Marſil.q.41. Echius in lib. de Prædeſtin.centur.1.num.36. vbi prò regula ſtatuit, *Nullum prædeſtinatum electum eſſe occaſione peccati alterius*. Quod profectò per ſe mihi eſt maximè veriſimile, vt in ſimili dixi latius de prædeſtinatione Chriſti in 3.par.diſp.5. Atque hinc ſumitur ratio aſſertionis, quia electio hominum in nullo pendet à permiſſione, vel præuiſione peccati, quia nullo modo, vel ratione, vel occaſione illius intelligitur fieri; ergo non eſt cur illam ſupponat. Item ſumo argumentum ex dictis, nam Angeli non ſunt electi ad gloriã occaſione peccati alicuius, ſed per ſe; ergo, & homines, quia ſunt æquè primo, & principaliter electi. Tãdem, permittendo peccatum Adami, diſpoſuit Deus ſalutem electorum, optimo, & ſapientiſſimo modo conſequendam, & quaſi parauit viam ad illam gloriam hominum, quam intendebat; ergo optimè intelligitur illa intentio prior hac permiſſione.

9 Diluitur 1. ratio dubitandi.

Ad primam ergo rationem dubitandi, nego homines fuiſſe electos poſt præſcientiam peccati Angelorum. Nego etiam primam rationem eligendi homines ſumptam eſſe ex occaſione illius peccati, ſed ex diuina bonitate, ſuppoſita hominis capacitate, & fortaſſe etiam ex parte meritorum Chriſti.

Reſpõdetur ad Sãtos Patres

Ad illas verò loquutiones Sanctorum reſpondeo, eos loqui potius de effectu, & exequutione, quàm de prima electione. Conſiderant enim beatitudinem, vt complendam ex omnibus Angelis creatis; & quia aliqui eorum defecerunt, dicunt regnum illud ex hominibus compleri. Non quidem, quia ſolum hac intentione Deus homines creauerit, aut ea occaſione A eos elegerit, ſed quia à principio voluit regnum illud ita conſtituere. Atque hoc modo expoſuit Auguſt. cap.62. Enchir. illud verbum Pauli ad Epheſ.1. *Inſtaurare omnia in Chriſto*. *Quia illud* (inquit) *quod in Angelis lapſum eſt, in hominibus redditur*. Quamuis Hieron.& Græci, iuxta proprietatem verbi græci, aliter legant, & exponãt, *recapitulare omnia in Chriſto* id eſt, in ſummam redigere, vel omnia in illo tanquam in vero, & ſupremo capite coniungere. *Auguſt.*

10 Explicatur verſus Pſal. 109.

Verba autem Pſalm.109. longè diuerſum habent ſenſum, nam *implere ruinas*, non ſignificat reparare, ſeu reſtituere illas, ſed potius perficere, ſeu augere illas. Nam metaphorica illa loquutione ſignificatæ ſunt ſpirituales victoriæ quas, Chriſtus de gentibus reportauit. Quod ſi ad ruinas dæmonum illa verba referantur, potius ſignificãt, illas completas eſſe per Chriſtum, qui dæmonẽ vicit, & eiecit de cordibus hominum. Denique, etiam admiſſo illo ſenſu allegorico, ſolum ex illo probatur, in exequutione Chriſtum reparaſſe Angelorum ſedes, homines electos redimendo, inde verò nõ ſequitur, fuiſſe homines electos ad gloriam, quia mali Angeli illam perdiderunt.

11 Satisfit 2. rationi.

Ad ſecundum, admitto, Adamum fuiſſe electum ad gloriam ante præuiſum originale peccatum, & inde ſumo argumentum idem dicẽdum eſſe de alijs prædeſtinatis, quia nulla eſt ratio ordinis inter illos.

Senſu verborum S. Thomæ, Auguſt.

D.Tho. autem, cum ſignificat terminum à quo prædeſtinationis hominũ fuiſſe ſtatum peccati, loquitur de prædeſtinatione quoad media, per quæ homines ſaluantur, non quoad primam intentionem, ſeu electionẽ gloriæ. Et eodem modo poteſt intelligi Auguſtinus. Vel, ſi referatur hoc ad electionem gloriæ, intelligi poteſt veluti per anticipationem, quia illi electi ſunt, qui futuri erant in maſſa perditionis, & ab illa erant liberandi per efficacia media prædeſtinationis.

Reſpõdetur ad cõfir.

Ad illas verò conditionales, *Si Adam non peccaſſet, an eſſent futuri ijdem homines, & an ſaluarentur ijdem & in eodem gradu gratiæ, & gloriæ:* reſpondeo in primis, potuiſſe Deũ, etiam durante illo ſtatu, ita res humanas gubernare, vt tandem ijdem homines in eodem gradu gratiæ, & gloriæ ſaluarentur, qui nunc prædeſtinati ſunt: habet enim Deus in theſauris ſuæ ſapientiæ, & potentiæ infinitas vias, & modos, quibus id facere poſſet. Deinde verò dicitur, conditionales illas nihil ad rem præſẽtem referre: ideo enim originale peccatum permiſſum eſt, vt illo modo diuinum propoſitum, & electio ſapientiſſime impleretur.

Chriſtus eſt prædeſtinatus ante præuiſionem peccati.

Ad confirmationem autem de Chriſti prædeſtinatione reſpondetur, negando aſſumptum, nam Chriſtus etiam ante præuiſum omne peccatum dilectus eſt. Imò inde retorquemus argumentum, quia cum ipſo, & propter ipſum debuerũt multi homines eligi per ſe, & abſque occaſione peccati.

12 Soluitur 3. Ratio. Succeſſio temporis in futuritione hominũ non conſtituit ordinem electionis

Ad tertium reſpondetur, negãdo fuiſſe ordinem inter alios homines. Neque ad hoc refert ordo, qui eſt in ſucceſſione temporũ, aliàs neceſſario prius fuiſſent electi omnes prædeſtinati pertinentes ad legem ſcriptã, quàm pertinentes ad legem gratiæ, quod friuolũ eſt. Deus ergo ſimul, & in eodẽ ſigno rationis multa præfinit quæ ſucceſſiuè impleri diſponit. Neque eſt verum, homines prius præuiſos fuiſſe futuros, quàm fuerint electi, ſed potius (vt ſupra dixi) per ipſammet electionem præordinati ſunt ad exiſtendum, eadem præfinitione diuina. Neque obſtat, quòd multi pec-

peccaminosè generentur, nouit enim Deus præfinitiones ſuas medijs permiſſionibus ad exitũ perducere: quod eſt intellectu facillimum, ſuppoſita conditionata ſcientia, & ſæpè in ſequentibus attingetur.

13 Reijcitur inſtantia. Atque hinc infertur, reſpondendo ſimul ad vltimam inſtantiam, nullum hominem fuiſſe electum ad gloriam, vel gratiam, in illo primario ordine diuinæ intentionis, occaſione peccati, vel perditionis alterius, ſed Deum ex ſe, ac per ſe primo eos elegiſſe, quos voluit. Numerum enim ſaluandorum abſoluta voluntate præfiniuit Deus, non tantum confusè, & formaliter, (vt aiunt) quoad ſpeciem numeri, ſed etiam diſtinctè, & quaſi materialiter quo ad ſingulares perſonas, quæ ſalutem conſequuntur. Hoc enim (vt ſupra dixi) ſignificant ſcripturæ, & hoc poſtulat perfectio diuinæ gratiæ, & prouidentiæ. Id autẽ vix poſſet ſubſiſtere, aut intelligi, ſi ad eligẽdum vnum expectaret Deus præſcientiam de bono, vel malo vſu gratiæ, & liberi arbitrij alterius. Neque eſt vlla ratio fingendi huiuſmodi ordinem, vel expectationem.

14 Explicantur loca Scripturæ in contrariũ allata. Loca verò Scripturæ varias habent expoſitiones. Illud enim Apoc. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Aliqui putant ſolum eſſe phraſim loquendi, & exhortandi: ſicut mater ſolet incitare filium paruulum ad ſugendum vbera dicens; Tene vbera, ne dẽ fratri tuo: ita refert D.Tho. ibi, vel quicumque eſt Author illorum Commentariorum; nec illi diſplicet. Sed maiorem proprietatem obſeruat in illis verbis idẽ D. Th. 1. p. q. 23. art. 6. ad 1. Duo itaque in illis verbis continentur; vnum eſt comminatio de amiſſione coronæ. Quod eſſet facilè, ſi tantum dixiſſet, *Tene ne fortè amittas coronam tuam.* Nã hoc dici poteſt, tum ad præſcitum, quia etiam dũ eſt iuſtus, dici poteſt habere coronam ſuam, nõ poſſeſſione, ſed iure, & merito, quam amittit peccãdo: tum etiam ad prædeſtinatum, quia ex ſe potens eſt amittere coronam, & vt illa poteſtas nõ reducatur in actum, per ſimiles Dei admonitiones præuenitur. Quo modo etiam dixit Petrus electis. *Satagite, vt per bona opera, certam veſtrã electionem, & vocationem faciatis.* Quod etiam tradit D. Thom. in locis allegatis. Aliud ſignificatum in illis verbis eſt, quòd ſolet vnus ſubſtitui loco alterius, vt accipiat coronam, quã alius amiſit. Quod quidem in dignitatibus huius vitæ conſpicimus. Nam Dauid accepit coronam regni, quam Saul per inobedientiam perdidit. Et Matthias ſuffectus eſt in Apoſtolatu, quem Iudas demeruit. Et de his dignitatibus potiſſimũ loquitur Iob loco citato.

D.Thom.

2.Pet.1.

15 S.Greg. Hieron. Beda. Haimo. Auguſt. Verumtamen D. Gregorius 25. Moral. c. 7. & 8. alias 9. & 10. etiam de gratia, & gloria illum locum intelligit, idem confirmans alio teſtimonio Apoc. 3. Et idem ſentit Hieronymus in eũdem locum Iob, & Beda, Haimo, & Gloſ. Apoc. 3. Quod adeo verum eſſe cenſuit Auguſtinus lib. de corrept. & gratia, c. 13. vt dixerit, *Alius nõ eſt accepturus, niſi iſte perdiderit.* Et hinc colligit, eſſe certum prædeſtinatorum numerum, ita vt nõ poſſit augeri: ideo enim vnus non acciperet, niſi alius perderet, ne excreſceret electorum numerus definitus. Quod ſanè ſatisfaceret, ſi numerus prædeſtinatorum ſolum formaliter eſſet præfinitus per electionem. Cum tamen ſit etiam materialiter definitus, difficile eſt intelligere, quo modo vnus loco alterius ſubſtituatur, & quomodo

A verum ſit, vnum non fuiſſe accepturum coronam, niſi alius illam amitteret. Nã ſi electus eſt ante præuiſionem operum, profectò illam haberet, etiamſi alij non caderent, cum electio eius nullum reſpectum habuerit ad caſum aliorum, nec formaliter, nec virtute, neque vllo alio modo. Neque quoad hanc partem ſatisfacit illa reſponſio, quòd prædeſtinatio non imponit neceſſitatem, nam abſolutè poteſt prædeſtinatus coronam amittere. Quia eſto, hoc verum ſit, tamẽ non ſufficit, vt quando per gratiam perſeuerat prædeſtinatus, dicatur ſubſtitui loco alterius, vt accipiat coronam quam alius amiſit. Nec etiam ſufficit, vt verè dicamus, permittere Deũ, quòd reprobus cadat, vt alius accipiat coronam, quã aliàs non acciperet, ne numerus prædeſtinatorum definitum numerum excedat. Reſpõſio aliquorũ confutat.

B

Dico ergo, teſtimonia illa, omneſque illos loquendi modos intelligendos eſſe de diuina prouidentia, quoad mirabilem, & ſapientiſſimũ modum, quem obſeruat in exequutione mediorũ: non verò quoad primariam electionem prædeſtinatorum. Hæc enim intelligenda eſt per modum ſingularis præfinitionis, quam Deus ex ſe tantum, & ex ſuo mero beneplacito habuit. Abſolutè intendens, tale regnum æternum ex talibus perſonis, & membris conſtans. Ex vi autem huius electionis manet ille numerus ſaluandorũ ita certus, tam formaliter, quàm materialiter, vt minui non poſſit. Non tamen pertinet ad efficaciam illius voluntatis, vt non poſſit augeri, quia Deus ex ſe non voluit poſitiuè omnes alios à regno excludere, vt infra dicam. Et ideo ſimul cũ illa electione habuit Deus voluntatem verã ſaluandi alios, non tamen abſolutam, ſed ſub conditione, ſi per eos non ſtaret. Et ideo in exequutione illis dat media ſufficientia vt ſaluẽtur, quę interdum talem effectum habent, vt per ea comparent verum ius ad æternam coronam, etiam ſi præſciti ſint non conſeruaturi illud vſque ad finem vitæ. Ac proinde, quando illud amittunt, dicuntur perdere coronam ſuam, id eſt, ſuis meritis debitam, ſi in gratia deceſſerint. Vno autẽ ex his cadente, dicitur alius loco illius ſubſtitui, quia ſolet Deus ita gubernare, & exequi ſalutem ſuorum electorum, vt prius vocet reprobos, & illis malè vtentibus diuina gratia, illos deſerat, & ad alios ſuam ſpecialem protectionem transferat, non quia illos poſterius dilexerit, vel tantum occaſione peccati aliorum, ſed quia illo modo iuſtitiam ſuam erga malos, & gratiam erga bonos mirabilius, & ſapientius oſtendit. Atque ex his, facilè eſt alia teſtimonia Scripturæ ſacræ, & Sanctorum interpretari. 16 Melior reſpõſio ad Sãctos Patres, & loca ſcripturæ.

C

D

E

CAPVT XIII.

Quomodo diuina voluntas præparauerit media, quibus electi infallibiliter ſaluantur.

Diximus de voluntate diuina, quatenus verſatur circa finem prædeſtinationis: nunc breuiter explicandum eſt, quo modo, ſeu quibus actibus diſponat viam, & media, quibus in illum terminum infallibiliter tenditur. In quo primum diſtinguere poſſumus duplicia media huius diuinæ prouidentiæ. Quædã ſunt communia, præparata pro tota cõmunitate. Huiuſmodi cenſeri poſſunt in Angelis omnes gratiæ, & auxilia illis data in inſtanti ſuæ creationis, per quæ 1 Duplex genus mediorum, quæ Deus præparat electis.

(iuxta probabilem ſententiam) ita præuẽti ſunt, A vt pro illo inſtanti omnino non peccarent, atq; ita excitati, vt infallibiliter conuerterentur in Deum, & ſe ad gratiam diſponerent, ſanctificarentur, & primam gloriam mererentur. In hominibus verò ſunt in lege gratiæ talia media, baptiſmus, & alia Sacramenta, prædicatio Euangelij cum præparatione diuini auxilij interni, & neceſſarij ad fidem obtinendam. Atque hæc, & ſimilia media dici poſſunt primo definita, & decreta pro ſingulis ætatibus, quia hæc, quæ vniuerſalia ſunt, quodam modo ſunt priora, & quando finis intenditur communitati, primo videtur occurrere media, quæ pro tota cõmunitate prouidentur. B Et præterea, hæc communia quodã modo includuntur in particularibus medijs, nam regulariter iuſtificationes fiunt per applicationẽ mediorum communium ad particulares perſonas. Denique (vt hoc obiter aduertam) in hoc ordine mediorum conſtitui poteſt originalis iuſtitia, data toti humanæ naturæ in primo parente ante lapſum; nam per illam cœpit Deus diſponere ſalutem electorum, quantum in ipſo erat.

Media cõmunia ſũt priora, & primo definita.

2 Obiectio. Dices, hæc, & ſimilia media potius pertinere ad generalem prouidentiam gratiæ, quam ad prædeſtinationem, quia non fundantur in peculiari electione efficaci aliquorum hominum, ſed in generali voluntate ſaluandi omnes. Vnde talia media omnibus communia ſunt. C

Solutio. Reſpondeo, hæc non eſſe repugnantia, nam ita ſunt aliqua propter prædeſtinatos prouiſa, vt alijs etiam prodeſſe poſſint. Et ita, licet ſalus prædeſtinatorum non ſit (vt ita dicam) finis adæquatus talium mediorum, eſt tamen finis principalis, atq; hoc ſatis eſt, vt inter media prædeſtinationis hæc cõputentur, & ſingulari modo dicantur eſſe propter electos. Sicut Paulus dicebat, ſe ſuſtinere labores propter electos, quamuis re ipſa pro omnibus laboraret; neque de his medijs plura videntur neceſſaria.

3 Media particularia quædam fiunt à ſolo Deo, quædam verò cum cooperatione libera voluntatis.

Ruſus circa media particularia aduertẽdum eſt, duos eſſe ordines illorum: Quædam fiunt à ſolo Deo ſine cooperatione liberi arbitrij, vt ſũt D prima vocatio, & alia auxilia præuenientia, quæ Deus hominibus confert, abſque vllo merito, vel diſpoſitione illorum. Et ad hunc ordinem pertinent quidam effectus ſingularis prouidentiæ Dei circa ſuos electos, vt ſunt, auferre aliquã occaſionem peccandi, vel offerre aliquam benè merendi, &c. Et de tõto hoc ordine mediorum nulla eſt difficultas, quin potuerit Deus illa præparare ſua gratuita voluntate efficaci: quo modo autem, & quo ordine id præſtiterit patebit ex dicendis. Alius eſt igitur ordo particularium mediorum, quæ includunt liberam cooperationem voluntatis, vt ſunt actus humani ſupernaturales, E ſub quibus comprehendo omnes effectus, qui ab illis pendent, vt eſt remiſſio peccati in adulto, & ſimilia. Et de his eſt magna controuerſia inter Theologos, quo modo per prædeſtinationem præparentur.

Quæſtio eſt de medijs, quæ ſunt cum cooperatione.

4 1. opinio. Prima ſententia eſt, ex vi diuinæ voluntatis diſponentis media ante præſcientiam eorum, vt abſolutè futurorum, ſolum præparari hæc media confuſa quadam ratione, & ſola voluntate inefficaci, abſque præfinitione talium actuum in particulari. Quam ſententiam indicare videtur D. Thom. quæſtione 6. de Veritat. articu. 3. Dicit enim certitudinem prædeſtinationis in hoc conſiſtere, quòd Deus tot præparat adminicula prædeſtinato, vt vel non cadat; vel ſi ceciderit, reſurgat: non ergo præfinit Deus certum medium, ſed vnum, vel aliud, vt tãdem aliquod habeat effectum. Huius autem ſententiæ potiſſimum motiuum eſſe videtur, vt hoc modo poſſit conciliari libertas cum prædeſtinatione. Poteſtque hoc experientia confirmari, quia non omnis vocatio, aut gratia præueniens, data prædeſtinato, habet in illo effectum: ergo non procedit ex intentione efficaci conuerſionis, ſeu cõſenſus eius.

D. Thom.

Fundamẽtum huius ſententiæ.

5 Reijcitur 1. opinio. Hæc verò ſententia ſupra reiecta eſt. Quia in primis videtur procedere tollendo ſcientiam cõditionatam, qua Deus ante voluntatem dandi vocationem prænouit, an illa futura eſſet congrua, nec ne, id eſt, an voluntas hominis ſit illi conſenſura, ſi ei detur: Nam ſi hæc ſcientia ſupponatur, vt ſupponi debet, fruſtra tribuitur Deo ille modus prouidendi media confuſo modo, & ſub illa disiunctione, vt ſi vnum non habuerit effectum, applicetur aliud. Non enim ita operatur, niſi qui ignorat efficaciam primi medij; propter quod etiam (vt ſupra dixi) hic modus prouidentiæ non eſt conſentaneus diuinæ perfectioni, ad quam ſpectat, vt ex certa ſciẽtia, diſtinctè, & in particulari omnia diſponat, iuxta vniuſcuiuſque rei dignitatem, & capacitatem.

6 Reſpondetur ad fundamẽtum opinionis. Neque etiam eſt hoc neceſſarium ad libertatem, vt in ſequentibus latè dicendum eſt, & in ſuperioribus eſt tactum: vbi etiam citatum locũ D. Thomæ expoſuimus. Et apertè ita ſenſit idẽ D. Thom. 1.2. quæſtione 112. articu. 4. dicens. *Si ex intentione Dei eſt, vt homo vocatus conſentiat, infallibiliter eſſe conſenſurum quamuis liberè.* Denique, in negocio Angelorum apertè conſtat, non habere locum illum prouidentiæ modum: nam in ſecundo inſtanti, in quo via omnium Angelorum terminata eſt, ita fuit præparata voluntas electorum, vt omnino non caderent: nam ſi caderent, non reſurgerent, imo etiam vt haberent totum meritum neceſſarium ad illum gradum gloriæ, ad quem electi erant, comparandum.

7 2. opinio. Eſt ergo ſecunda ſententia dicens, Deum ſua voluntate abſoluta diſponere media, & certa, quibus vnuſquiſque electus infallibiliter conſequatur ſalutem, & in particulari, id eſt deſignando talia media, & tales actus. Addit verò hæc opinio, omnino ſimul fuiſſe præordinata; ita vt nec ſecundum rationem ſit vnum prius definitum à Deo, quàm aliud, præſertim quando media pendent ex libera voluntate noſtra. Quæ opinio ſimilis eſt illi, quam primo loco retuli ſupra capite 8. idemque de illa eſt ſentiendum, fugit enim difficultatem, non declarat. Repugnatque modo loquendi Auguſtini, & ferè omnium dicentium, Deum vocare hominẽ vt credat. Et quia vult dare fidem, velle etiã dare talem vocationem. Vt ſignatim videri poteſt apud Auguſtin. de Bono perſeuerant. capite 14. Ratio etiam manifeſta eſt, quia hæc media non ſunt æquè propinqua fini vltimo, ſed inter ſe ordinem ſeruant, quem inſinuauit Paulus ad Roman. 8. Nam iuſtificatio propinquior eſt glorificationi, quàm vocatio, & vocatio iuſtificationi: Et ſimiliter quilibet actus liber, qui eſt diſpoſitio ad gratiam, propinquior illi eſt, quàm excitatio, qua homo vocatur ad actum liberum: ergo ſicut ad hæc omnia media præcedit intentio vltimi termini, ita inter ipſa media

2. opinio, non ſatiſfacit difficultati, & modo loquẽdi Auguſtini. *Auguſt.*

Media hoc ordinẽ ſeruant in propinquitate ad gloriam.

media præcedit volũtas illius, quod propinquius eſt fini, nam propter illud eligitur aliud medium, quod remotius eſt: & ideo eſt poſterius in ordine intentionis, licet ſit prius in ordine exequutionis. Quod breuiter declaratur in negocio bonorum Angelorum; nam quia electi fuerunt ad tantam gloriam, ideo etiam ordinati ſunt, vt in tota ſua via ad tantam gratiam peruenirent, & hac de cauſa voluit Deus, vt talem, vel tales actus meritorios haberent, & propter illos talem modum illuminationis, & inſpirationis eis præparauit, nam illi etiam vocati ſunt vocatione congrua, quæ eſt ex propoſito, vt Auguſtinus loquitur. Denique non poteſt alio modo intelligi, gratiam efficacem, vt efficax eſt, intra latitudinem præuenientis gratiæ, eſſe à Deo per ſe intentam, ſed ſolum dici efficacem ex effectu, ſcilicet, quia factum eſt, quod tamen falſum eſſe nunc ſuppono.

8
1. Opinio.

Propter hoc eſt tertia ſententia, quę licet cum præcedentibus conueniat in hoc, quòd Deus nõ præparat actus liberos abſoluta volũtate; donec illos præuideat abſolutè futuros: tamen ad vitanda aliqua incommoda ex dictis, præſertim vltimum, diſtinguit in diuina volũtate varios actus circa hæc media. Vnde authores huius opinionis dicunt primo, habere Deum quandam volũtatem abſolutam, & vniuerſalem dandi huic homini omnia auxilia præuenientia illi neceſſaria, & accommodata, vt per illa infallibiliter conſequatur gloriam in tali diſcurſu vitæ, & hanc voluntatem dicunt verſari circa gratiam efficacẽ, vt efficax eſt, in ratione præuenientis. Poſtea verò dicunt, diſpoſuiſſe Deum in particulari talia auxilia in ordine ad tales actus liberos, ita tamẽ vt licet præcedat intentio talium actuũ, illa non ſit efficax, & abſoluta, ſed tantum per ſimplicẽ complacentiam, includentem virtualem conditionem. Et hoc vltimum ſolum aſſeritur, vt libertas hominis conſeruetur illæſa.

9
Refellitur Voluntas Dei abſoluta circa actum in particulari nõ repugnat libertati.

Deſtructo autem hoc fundamento, ruit facilè tota hæc ſententia. Satis autem (vt exiſtimo) in ſuperioribus oſtenſum eſt, intentionem Dei abſolutam circa actum liberum (etiam in particulari, & cum omnibus circunſtantijs eius) non tollere libertatem, quia illa intentio per ſe non immutat; nec determinat phyſicè voluntatem humanam, ſed applicat media, quæ Deus nouit eſſe cõgrua libertati, vt in ſequentibus latius attingendũ eſt. Ergo ſi verum eſt (vt re vera eſt) ſecundum rationem præcedere in voluntate diuina intentionem talis actus, nõ eſt, cur ſit inefficax maximè cum ex illa intentione proximè, & infallibiliter oriatur applicatio vocationis, ſeu auxilij efficacis, vt efficax eſt. Hoc autẽ poſito fundamento, primus actus voluntatis, quem hæc ſententia fingit, ſuperfluus eſt: quia ſi intelligatur illa volitio eſſe de aliquo obiecto vniuerſali, & cõfuſo, non eſt conueniens Deo, qui (vt dixi) diſtinctè omnia nouit, & diſponit: neq; eſt ad aliquẽ finẽ neceſſarius: cum ſufficiat voluntas circa ſingula auxilia. Si verò talis actus intelligitur verſari circa collectionem, ſeu multitudinẽ talium auxiliorũ in particulari, ille actus, licet ſecundum rem vnus ſit, tamen diſtinguitur ratione ex diuerſitate obiectorum, ac proinde non eſt diſtinctus ab illis voluntatibus, quibus dicitur Deus in particulari diſponere, & velle dare hæc auxilia. Vnde neceſſe eſt, vt etiã talis actus quatenus circa præueniẽtia auxilia verſatur, ſupponat intentionem illorum A actuum voluntatis humanæ, propter quos illa auxilia præparantur. Accedit denique, quod nulla eſt ratio ordinis inter illum actum vniuerſalem, & alios particulares, cum obiecta eorum inter ſe non comparentur vt fines, & medium, neque alium ordinem cauſalitatis habeant.

10
Cõcluſio. Deus præparat etiã media, q̃ à libertate pendẽt abſoluta voluntate.
Auguſt. D.Thom. lib. 3. de Auxilijs.
Probatur.

Dicendum ergo eſt, Deum per abſolutum actum voluntatis ſuæ præparare prædeſtinatis etiam illa media, quæ ab ipſis liberè exercenda ſunt, vel comparanda. Hæc eſt ſententia D. Auguſtini lib. de prædeſt. Sanct. præſertim cap. 10. & de Bono perſeuerantiæ, ca. 89. & ſequentibus & ſine dubio eſt D. Tho. 1. 2. vbi ſupra, & 1. p. q. 23. Eamque latè probaui lib. 3. de Auxilijs, c. 17. B Summa omnium eſt, quia hic modus prouidentiæ repugnat libertati, vt patet ex dictis. Eſtque valdè conſentaneus perfectioni diuinæ prouidẽtiæ, & ſpeciali amori, quo proſequitur prædeſtinatos: ergo non eſt, cur negetur. Deinde, quia qui intendit efficaciter aliquem finem, prius ſecundum rationem intendit mediũ propinquius illi fini, quàm remotius: oſtendimus autem Deũ efficaciter intendere prædeſtinatis finem vltimum gloriæ, cui fini propinquiora ſunt media, quæ humana libertate fiunt cum diuina gratia, qualia ſunt actus meritorij, & diſpoſitiones proximæ ad iuſtitiam, quàm illa, quibus ſolus Deus hominem excitat. Ergo illa media vult Deus efficaciter C prædeſtinatis prius ſecundum rationẽ, quàm velit dare illis vocationem, vel alia auxilia antecedentia, quæ remotiora ſunt. Vnde confirmatur tandem, quia ita comparatur actus charitatis ad auxilium excitans, quo Deus efficaciter mouet ad talem actum, ſicut comparatur præmium gloriæ ad ipſum actum charitatis: ergo ſicut præcedit intentio gloriæ ad præſcientiam actus charitatis, vel meritorij; ita præcedit in Deo intentio dandi homini actum charitatis, ad voluntatem, ſeu præſcientiam abſolutam vocationis congruæ, quæ propter talem actum datur. Neque contra hoc occurrit noua difficultas, cui D ſatisfacere neceſſe ſit.

11

Solum aduerto, inter hos actus liberos, quoſdam eſſe omnino independentes à peccato, quia neque illud ſupponunt neceſſario, neque includunt intrinſecum reſpectum ad illud, vt ſunt actus fidei, ſpei, amoris, &c. alios verò eſſe, qui neceſſario ſupponunt peccatum, vt eſt proprius actus pœnitentiæ. In prioribus ergo actibus procedit abſolutè, & ſine limitatione ſententia poſita, quia illos actus per ſe primo Deus intendit, & ex ſe, voluntate antecedente, ſimulque efficaci, (iuxta ſenſum Chryſoſtomi, & Damaſceni alibi declaratum) illos vult, & intendit, quia ſunt omnino boni, & nullum malum ſupponunt. Poſteriores E verò actus non intendit Deus voluntate abſoluta, donec habeat abſolutam præſcientiam peccati futuri, quia nec formaliter, nec virtute poteſt Deus velle peccatum: vellet autem (ſaltem virtualiter) ſi abſolutè præfiniret actum intrinſecè reſpicientem peccatum, non ſuppoſito ipſo peccato, vt latius declarabo infra, de effectibus prædeſtinationis tractando.

Actus bonos independẽtes à peccato Deus abſolutè vult

Actus bonos depẽdentes à peccato non vult Deus abſolutè, niſi poſt ſcientiam peccati.

12

Quamuis autem hoc ita ſit, nihilominus etiam in his actibus, ſeu medijs verum habet ſententia poſita, ſeruata proportione. Nam licet Deus non velit abſolutè actum contritionis, verbi gratia, donec videat peccatum, propter quod tollendum, eſt neceſſarius; nihilominus prius ſecundum rationem præfinit, & intendit præ-

Actus cõtritionis prius ratione præfinitur, quã mediũ ad illum.

deſtinato actum contritionis, quàm velit illi dare auxilium efficax, vel aliud medium per ſe ordinatum ad illum actum. Nam peccatum non eſt medium ordinatum ad contritionem, ſed eſt materia, & occaſio inducens neceſſitatem eius; media autem ad contritionem ſunt illa, quæ per ſe ordinantur ad efficiendam contritionem. Et ideo ſupponitur quidem præſcientia peccati, & ante illam præcedit voluntas permittendi illud, non verò ſupponitur voluntas talium mediorũ, ſed hæc, noſtro modo intelligendi, conſequitur ex intentione talis finis.

CAPVT XIIII.

Habeat ne Deus voluntatem exequentem circa bona, quæ confert Prædeſtinatis, præter eas, quæ ad ordinem intentionis pertinent.

1

1. Ratio dubitãdi.

RAtio dubitandi eſt, quia voluntas Dei abſoluta per ſe ipſam eſt efficax eorum, quæ ita vult; *Omnia enim, quæ voluit, fecit*: ergo ſi habet Deus voluntatem abſolutam, qua ſtatuit dare gloriam, & gratiam prædeſtinatis, per eãdem omnino voluntatem hæc bona confert; ergo ſuperuacaneum eſt aliam fingere volũtatem exequentem, etiam ratione diſtinctam. Maximè, quia hæc diſtinctio ex obiectis ſumenda eſſet; talis autem voluntas verſatur circa idem obiectũ.

2. Ratio. Secundo vrget hic difficultas ſupra tacta, & nõ ſoluta, quia ſi hæ duæ voluntates ſunt neceſſariæ, vt homines conſequãtur ſalutem, illi circa quos Deus non habuit has voluntates, non habent ex parte Dei omnia neceſſaria, & conſequẽter ſaluari non poſſunt; ſi autẽ non ſunt ambæ voluntates neceſſariæ, nec ponendæ, nec diſtinguendæ ſunt.

3. Ratio. Quod tertiò ita confirmo, quia impoſſibile eſt Deum habere circa creaturam aliquod decretum liberum, quod neceſſarium non ſit ad aliquam realem mutationem creaturæ, ſed ad vnam mutationem, ſeu effectum Dei in creatura ſufficit vna voluntas eius; ergo impoſſibile eſt aliam, vel alias multiplicare. Minor conſtat ex efficacia diuinæ voluntatis; Maior autem ſic oſtẽditur. Quia diuina voluntas non habet decretũ liberum circa creaturam per ſui mutationem; ergo non poteſt illud habere niſi per mutationem creaturæ, quia per tale decretũ habet Deus nouũ reſpectum ad creaturam, ſaltem rationis; impoſſibile autem eſt inter duo extrema intelligere nouum reſpectum ſine mutatione alterius; ergo non poteſt Deus habere decretum liberum, niſi quatenus neceſſarium eſt ad aliquã realem mutationem creaturæ.

2

Aliquorũ opinio.

Ob hanc difficultatem, nonnulli Theologi moderni negant in diuina voluntate hos duos ordines intentionis, & exequutionis, & conſequẽter negant diſtinctionem rationis inter prædictos actus. Tamen ex hoc principio in ſententias omnino contrarias diuiſi ſunt. Quidã enim ob hanc cauſam, vel omnino negant intentionẽ finis, quæ ratione præcedat electionem mediorũ in diuina voluntate, vel ſaltem negant illam intentionem eſſe efficacem. Sed contra hos ſatis diſputatum eſt. Alij verò ponentes in Deo hanc intentionem, aſſerunt, per illammet determinare Deum efficaciter voluntatem humanam ad exequendum id, quod Deus per talem voluntatem præfiniuit, quia hæc eſt efficacia diuinæ voluntatis. Hi tamen Authores vix poſſunt conci-

A liare libertatem arbitrij cum præfinitione diuina, de qua re dicã infra in proprio loco; & ideo has ſententias prætermitto.

Dicendũ ergo eſt, voluntatem, qua Deus exequitur id, quod ordine intentionis circa electos præfinierat, eſſe ratione diſtinctam à voluntate intentionis, & electionis. Hæc aſſertio ſequitur neceſſario ex dictis, quia Deus vult ordine intentionis gloriam prædeſtinato ex ſola ſua gratia; dat autem eandem gloriam non ex ſola liberalitate, ſed ex meritis; non dat autem, niſi per volũtatem; ergo neceſſe eſt intelligere in Deo voluntatem, qua exequitur donationem gloriæ, vt ratione diſtinctam à priori voluntate, qua eandem 3 Vera ſententia. Probatur.

B gloriã intendit. Idem videre licet in ordine cauſarum & effectuum naturalium, in quibus Deus intendit finem, & propter illum applicat media, per quæ poſtea exequitur effectum intentum, quam exequutionem per ſuam etiam voluntatẽ facit; ergo neceſſe eſt illam eſſe aliquo modo diſtinctam. Denique de diuinis rebus nos philoſophari non poſſumus, niſi ex humanis ſeruando proportionem, & tribuendo Deo quidquid perfectionis eſt, remotis imperfectionibus; ſed in nobis inuenimus hos duos ordines intentionis, ſeu conſultationis & exequutionis eſſe diſtinctos, & neceſſarios ad perfectum modũ operandi propter finem, ex propria intentione, & rela-

C tione ipſius operantis. Eſt autem imperfectionis in nobis, quod hæc facimus per actus re ipſa diſtinctos, & per mutationem realem noſtræ voluntatis, & medio diſcurſu, conſultatione, & inquiſitione mediorum; ergo ſecluſis his imperfectionibus, in vnico, & ſimpliciſſimo actu voluntatis Dei, vtramq; rationem actuum intelligere debemus, cum perfectiſſimè operetur propter finem. Hoc tñ melius conſtabit expediendo tria dubia, quę in rationibus dubitandi poſtulantur.

Primũ dubiũ eſt, quo modo poſſit hæc diſtinctio actuum intelligi circa eandem rem volitã à Deo. Ad quod breuiter reſpondeo, aliquando 4 Expeditur difficultas ex primo argumento.

D poſſe intelligi diuerſitatem hãc ex proximis motiuis, propter quæ intelligitur Deus habere huiuſmodi voluntatis actus, vt v.g. in eadem gloria, quam Deus vult prædeſtinato, intelligimus in prima intentione illius, rationẽ volendi eſſe ſolã diuinam bonitatem; reſpectu autem voluntatis, per quam Deus in exequutione vult dare gloriã, proximã rationem eſſe merita, quæ iam uidẽtur in ipſo prędeſtinato. Sic enim D. Aug. uaria eius loca inter ſe cõferendo, præſertim lib. 1. ad Simplician. q. 2. & de correptione, & gratia c. 7. duas electiones in Deo diſtinguit; unam merè gratuitam, quam habet ex ſolo motiuo miſericordiæ: Diuerſitas actuũ circa idẽ obiectum poteſt in Deo ſumĩ ex propinquis motiuis. *Auguſt.*

E aliam iuſtitiæ, quam habet ex motiuo meritorũ. Vnde optima concluditur ratio pro aſſertione poſita. Nam voluntas intentionis, & exequutionis, vt verſantur circa gloriam dãdam prædeſtinato, ita diſtinguuntur in Deo, ſicut attributum iuſtitiæ, & miſericordiæ, vel liberalitatis: ſed hęc diſtinguuntur ratione; ergo & illæ voluntates.

Atque ad hunc modum poſſunt facilè diſtingui hæ duæ voluntates, quatenus verſantur circa oĩa dona gratiæ, quæ pendent ex cooperatione noſtra libera. Nã in illis oĩnibus prima dilectio, qua Deus efficaciter ordinat prędeſtinatũ ad habendum tale bonum, eſt ex liberalitate, & miſericordia; voluntas verò, qua Deus re ipſa confert tale donũ, ſemper reſpicit cooperationem liberi arbitrij, velut rationem, propter quã in aliquo 5

gene-

Hæc diſtinctio non habet locum in donis ex ſeipſo, & per ſeipſũ a Deo dãdis.

generare cauſæ homo recipit tale donum, ſiue cauſa meritoria, ſiue diſpoſitiua, velut conditionem ſine qua non, ſeu concauſam, quæ tantum ſecundario, & minus principaliter eſt cooperans diuinæ gratiæ. At verò in illis donis, quæ Deus per ſe ipſum, & tantum ex ſeipſo facturus eſt, nõ videtur habere locum hic diſtinctionis modus, quia primam vocationem v.g. omnino gratis, & abſolutè Deus dare decreuit in ordine prædeſtinationis, & omnino etiam gratis dat in ipſa exequutione: atque etiam ſine nobis libere cooperantibus.

Alia diſtinctio actus petenda ex modo tendentiæ in obiectum. D.Thom.

6 Et ideo addo aliam rationem diſtinguendi hæc duo, quæ ſumi poteſt ex modo, quo diuina voluntas verſatur circa tale obiectum, & ex diuerſis rationibus, quę in illo conſiderari poſſunt. Eſt enim donum illud obiectum quoddã amabile, cui voluntas per effectum coniungi poteſt, & eſt etiam res quædam factibilis a tali operante, qui poteſt applicare potentiam ſuam ad talem effectum exequendum. Priori modo verſatur voluntas Dei circa tale obiectum, quando ordine tantum intentionis procedit: poſteriori autem modo quando iam inchoat exequutionem. Quam doctrinam ſumo ex D. Thom. 1.2.q.15. & 16. præſertim art.4. vbi hoc modo diſtinguit conſenſum, & electionem ex vna parte, ab vſu. Nam conſenſus pertinet ad ordinem conſultationis, dicitque acceptationem talis medij per affectum, & complacentiam, vel etiam per electionem, ſi cum alijs conferatur, nondum tamen ex vi talis actus fit, quia in eo non ſe gerit voluntas, vt facultas operatiua ad extra: Vſus verò ſequitur poſt electionem, & inchoat exequutionem effectus, quia iam verſatur circa illum, vt operabilem. Ad eundem ergo modum intelligere debemus voluntatem diuinam.

Potentia Dei executrix diſtinguitur a voluntate & intellectu diuino.

7 Denique hoc erit facilius, ſi aduertamus, potentiam, per quam Deus exequitur exteriores actiones, eſſe ratione diſtinctam ab intellectu, & voluntate eius, vt ex alijs locis nunc ſuppono. Per voluntatem igitur, qua Deus intra ſe præfinit, ſeu acceptat tale medium, non intelligitur applicare potentiam ſuam ad operandum, ſed tantum amare illud bonum reſpectum talis perſonæ, per voluntatem autem exequentem applicat potentiam ſuam ad exequendum id, quod dilexerat. Et ideo, ſi talem effectum operaturus eſt Deus cum cauſa ſecunda, ita applicat potentiã ſuam, ſicut tali cauſæ ſecundæ, vel debitum, vel proportionatum. Vnde, ſi illa ſit tantum operatura phyſicè, & non liberè, applicat ſuam potentiam ad concurſum determinatum ad vnum. Si verò cauſa ſecunda ſit operatura liberè, applicat ad influxum magis indifferentem. Hoc igitur modo rectè intelligitur diſtinctio inter has voluntates.

Satisfit ſecundæ rationi, & declaratur neceſſitas vtriuſque voluntatis intẽtionis & exequutionis.

8 Secunda difficultas erat, quæ ſit neceſſitas vtriuſque voluntatis, & quo modo ſaluetur ſufficientia auxilij in his, cum quibus Deus non habuit vtramque voluntatem. Quod vt declarem, aduerto, ex duplici capite poſſe huiuſmodi voluntatem eſſe neceſſariã, vel ſaltem conuenientem ad aliquod opus; ſcilicet vel ex parte ipſius effectus, vel ex parte ipſius agentis, vt perfecto modo operetur. Priori modo eſt omnino neceſſaria ad quemlibet effectum Dei voluntas exequens ipſius, quia vel eſt principium proximum efficiens talem effectum, vel certè eſt immediatè applicans omnipotentiam, quæ eſt tale principium proximum. Sicut in homine reſpectu omnium effectuum, & actionum, quæ procedunt a potentijs ſubordinatis voluntati in agendo, actus voluntatis, quo mouet, & applicat potentiã exequutiuam ad operandum, eſt ſimpliciter neceſſarius ad tale effectum. Ex parte verò agentis, vt perfecto & rationali modo operetur, eſt neceſſaria intentio, & electio, ſeu acceptatio mediorum propter finem, quia ſine illa non diriget actiones ſuas proprias, & in intrinſeca relatione ad determinatum finem, cum tamen hoc maximè neceſſarium ſit ad perfectum operandi modum.

Declaratur doctrina hæc in omni genere agẽtium, nam in primis in homine ad mouendam manum verbi gratia ſufficit ex parte effectus ille actus voluntatis, quo potentia motiua manus applicatur ad talem actionem: at vero ex parte ipſius hominis, vt perfecto, & morali modo exerceat talem actum, neceſſarius eſt alius voluntatis actus, quo actionem illam externam in aliquem finem dirigat. Rurſus in agentibus naturalibus, vt ignis V.g. calefaciat, ſufficit facultas proximè efficiens calefactionem; tamen vt illa actio perfecto modo fiat ex parte cauſæ agentis, neceſſaria eſt aliqua ordinatio in finem, & quia proximum agens ita eſt imperfectum, vt per ſe non poſſit habere illam intentionem finis, dixit Philoſophus neceſſarium eſſe vt natura ſubordinetur ſuperiori agenti, à quo in finem dirigatur. Denique in Deo ita oſtenditur: Vult enim Deus offerre homini concurſum neceſſarium ad actum peccati, vult etiam offerre concurſum ad actum bonum, quæ voluntas Dei eſt quaſi exequens, & neceſſaria ad effectum ex parte illius. Et nihilominus Deus vult concurſum ad actũ bonum propter ipſum actum, atque adeo ex intentione eius: non ſic autem vult concurſum ad actum peccati, quia ex parte agentis ad perfectionem eius pertinet vt bonum intendat, non verò vt intendat malum. Rectè igitur diſtinguitur prædicta duplex neceſſitas, & vterque ordo intentionis, & exequutionis in diuina voluntate. 9

Dicere verò poteſt aliquis, hoc diſcurſu ad ſummum oſtendi, neceſſariam eſſe in Deo intẽtionem finis alicuius per ſimplicem, & inefficacem actum. Reſpondeo in primis, hoc ſatis eſſe, vt diſtinguamus ordinem intentionis ab ordine exequutionis: neque enim nos contendimus intentionem omnino abſolutam, & efficacem eſſe ſimpliciter neceſſariam. Tamen hinc vlterius rectè colligimus, ad perfectionem agentis pertinere, vt poſſit, ſi velit, abſoluta, & efficaci intentione velle finem, & ex illa, ſpeciali, & efficaci modo prouidere, & præparare media ad talem finem. Et ita etiam breuiter reſpondimus ſupra ad ſimilem difficultatem de electione ad gloriam, videlicet, ſi illa eſt neceſſaria, quo modo Deus ſufficientia principia tribuat his hominibus, quos à principio tali modo non elegit. Reſponſio enim clara eſt, quia illa electio non eſt ſimpliciter neceſſaria ex parte effectuum, ſed ſolum ex parte agentis, ſuppoſito ſpeciali, & perfecto modo prouidentiæ, quem habere voluit cum huiuſmodi hominibus, quamuis ſine illa potuerit ſufficientia media gratiæ prouidere, vt latius conſtabit ex dicendis circa reprobos. 10

Obiectio. Reſpondetur.

CAPVT

CAPVT XV.

An intentio efficax Dei, & exequutio mediorum, diuerſas mutationes ex neceſſitate efficiant in prædeſtinato.

3 HAec eſt tertia dſfficultas, quam argumenta poſtulabant, quæ ſupra etiam tacta eſt. Pendetque ex alia generali quæſtione, An decretum liberum Dei ſemper, ac neceſſario faciat aliquam realem mutationem creaturæ, & conſequenter non poſſit aliquis actus liber in Deo intelligi, ſine quo omnis mutatio, quæ in creatura fit, conſiſtere poſſet. Ita enim ſentiunt aliqui Authores, propter ſolum fundamentum inter arguendum tactum: & ex hoc principio inferunt multa valde notanda in Theologia. Videlicet, Deum habere aliquem actum amoris omnino neceſſarium circa creaturas poſſibiles. Non poſſe Deum remittere peccatum etiam veniale, niſi faciendo in homine mutationem realem formaliter incompoſſibilem illi peccato. Item nõ poſſe ordinare rem vnam ad aliam, vt finem, niſi ex ſe habeat naturalem habitudinem ad talem finem, vel in illa fiat aliqua realis mutatio, per quã talem ordinationem recipiat, & ſimilia, quæ difficilia ſunt: & ideo circa hoc principium, breuiter, quod ſentio, dicam.

Opinio.

2 Aſſero igitur in primis, Poſſe Deum per decretum efficax ordinare vnam rem ad aliam, vt ad extrinſecum finem (id eſt, tali rei non debitum, nec illi connaturalem) nulla ſpeciali mutatione facta in tali re, quę ſic ordinatur in finem, neque in ipſo fine, ad quem ordinatur. Hoc primum oſtendo inductione facta in omni ordine effectuum; efficit enim Deus pluuiam interdum ex intentione fructuum, aliquando verò ex intentione puniendi homines; in quo effectu, ſi conſideremus totam realem mutationem, quæ fit in pluuia, poteſt eſſe eadem, ſiue fiat propter hunc, ſiue propter illum finem, cum tamen illi fines valde extrinſeci ſint tali effectui. Deinde, in mortalibus, ex ſententia Sanctorum omnium, Deus vult permittere peccatum ex intentione alicuius boni, quod ipſe Deus poteſt ea occaſione operari, quamuis talis permiſſio ex natura ſua non inferat tale bonum, neque illud ex ſe reſpiciat. Imo (vt infra videbimus) permiſſio peccati (iuxta cõmunem ſententiam) aliquando eſt effectus prædeſtinationis, & intenditur a Deo, vt per illam paret viam ad conſequutionem gloriæ alicuius hominis. Conſtat, nec propter hunc finem permiſſionem ipſam realiter fieri alio modo, neque ex intrinſeca ſua natura poſtulare talem finem. Et confirmari poteſt hoc exemplum ex eo, quòd eandem permiſſionem aliquando Deus vult in vindictam peccati.

Cõcluſio.

Probatur inductione.

3 Præterea de myſterio Incarnationis docet fides, factum eſſe *propter nos homines, & propter noſtram ſalutem*: Vnde etiã conſtat apud Theologos, myſterium illud aliquo modo eſſe ordinatum in ſalutem hominum, vt in finem. Eſt autem per ſe notum, hunc finem non eſſe intrinſecum incarnationi, nec debitum: eſt item manifeſtum, potuiſſe Deum facere totum illud myſterium, totamque mutationem realem, quã nunc fecit in humana natura ad perficiendum illud, non intendendo illum finem, nec reparando homines per Chriſtum, ſed alios creando, & ſanctificando. Tandem in re, de qua agimus, certum

Potuit Deus crea-

A eſt, creare nunc Deum hominem propter finem ſupernaturalẽ, & potuiſſe illum creare cum eadem natura, non ordinando illum ad talem finem, quod nunc ſuppono ex materia de gratia: ergo habuit Deus decretum liberum, quo voluit ordinare hominem ad talem finem, licet immediate ex hoc decreto nulla mutatio in homine fiat.

re hominẽ cum eadẽ natura nõ ordinãdo illum ad finẽ ſupernaturalẽ.

Præterea omnes Theologi concedunt, præter omnem voluntatem, per quam Deus confert media hominibus ad conſequendum ſupernaturalem finem, habere ſpecialem actum intentionis, quo vult omnibus hominibus gloriam, ſaltẽ voluntate inefficaci. Inquiro igitur, quam ſpecialem mutationem realem faciat Deus in homine per talem actum: nam ſi nulla efficit, hoc eſt, quod nos dicimus de intentione efficaci, nec poteſt ſpecialis repugnantia in illa aſſignari: imo facilius in illa intelligi, ſtatim oſtendam. Si verò aliqua ſpecialis mutatio reſpondet illi actui, ſignetur quænam illa ſit. Ego verò oſtendendo nullam eſſe poſſe, quia vel illud, quod fit per hãc intentionem, eſt aliqua mutatio pertinens ad ordinem naturæ, & hoc non, quia eadem omnino natura rationalis, cum omnibus proprietatibus ſibi connaturalibus poſſet a Deo creari ſine tali intentione, ſed tantum vt frueretur naturali fine. Vel illa mutatio eſt ſupernaturalis: & hæc in primis nnn ſemper fit in omni homine ordinato ad illum finem. Multi enim homines nunc procreantur a Deo, in quibus nulla mutatio realis ſupernaturalis fit in toto tempore vitæ, vt patet in multis paruulis, nec eſt incredibile idem contingere in multis adultis infidelibus. Et deinde quando talis mutatio fit, non fit proximè, & immediate per illam intentionem, nam illa intentio ex ſe generalis eſt, & eadem reſpectu omnium, & mutatio gratiæ non eſt eadem in omnibus. Fit ergo in vnoquoque per voluntatem dandi hanc, vel illam gratiam, vt ijdem Authores fatentur, quæ voluntas ſufficeret ad totam illam mutationem realem faciendam, ſi ſola neceſſitas ipſius effectus ſecundum ſe ſpectetur: ergo illi intentioni nulla reſpondet in effectu ſpecialis mutatio realis, quæ ex vi illius immediatè reſultet. 4

Reſponderi poteſt, actum illum, quo diuina voluntas vult inefficaciter finem aliquem, non eſſe liberum, ſed naturalem; (nam hoc etiam inſinuant nonnulli Authores) quia non eſt niſi complacentia quædam, non poteſt autem Deus non complacere in fine bono. Sed hoc (vt exiſtimo) dici non poteſt. Primò, quia cum Paulus ait, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, commendat Dei beneficium, & liberum erga homines amorem, vt omnes ſancti intelligunt, & tamen loquitur de voluntate antecedente nõ omnino efficaci. Secundo, quia licet illa intentio non ſit abſoluta de fine, tamen ex vi illius Deus vult conferre media ſufficiẽtia ad talem finem, & ita quantum eſt ex ſe vult dare illum finem, ergo non neceſſario, ſed libere id vult. Quod latius conſtabit ex dicendis infra circa reprobos. Habet ergo Deus voluntatem liberam circa finem, ex qua non reſultat ſpecialis mutatio diſtincta ab ea, quæ fit per collationem mediorũ: ergo eodem modo habere poteſt intentionem efficacem, quia ratio contrariæ ſententiæ æquè procedit in vtraque, & nulla ſpecialis repugnantia hic aſſignari poteſt. 5

Occurritur Reſpõſioni.

Voluntas Dei ineſficax ſaluãdi aliquos non eſt naturalis.

1. *Tim.* 2.

Ratione

6 Ratione deniq; ita hoc oſtendo, quia ad perfectionem diuinæ voluntatis pertinet, non tantum poſſe liberè, & efficaciter velle obiecta, ſeu effectus, ſed etiam fines eorum, & ordinationẽ vnius in alium: ergo poteſt hoc liberè facere ſine ſpaciali mutatione reali. Antecedens patet, tum quia in homine hoc per ſe ſpectat ad perfectionem, tum etiam quia in hoc oſtenditur maius dominium voluntatis in actionibus, ſeu effectibus ſuis. Conſequentia verò probatur, quia ordinatio alicuius rei in extrinſecum finem per ſe non ponit mutationem aliquam in tali re, vt in humanis etiã actionibus videre licet. Dices, quamuis homo hoc faciat per ſolam extrinſecã denominationem, vel habitudinem, Deum tamen ſemper id facere per intrinſecam mutationem, & hoc eſſe maioris perfectionis. Reſpondeo, ad perfectionem quidẽ pertinere, poſſe hoc facere per intrinſecam mutationem, quando, & fini, & effectui conſentanea eſt, tamen, quod illa mutatio fiat per ipſammet intentionem præciſè conceptam, & non per voluntatem exequentẽ, ad perfectionem non referre.

Reſpõdetur obiectioni.

7 Deinde dicitur, quamuis poſſe facere illã mutationem, quãdo eſt opportuna, ſit perfectionis, tamen quando neceſſaria non eſt, non poſſe ſine illa ordinare medium ad finem, non pertinere ad perfectionem, ſed potius ad limitationem dominij, & poteſtatis. Primo, quia ſæpè ordinatio in finem nec requirit, nec admittit talem mutationem, vt patet in exemplis poſitis, & in eo, quod Scriptura dicit. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Quæ enim ſpecialis mutatio fieri potuit in illa temporis præfinitione, propter electos, quę ſine hoc fine fieri non poſſet. Secundo, quia vel facta illa mutatione res manet intrinſecè, ac neceſſario ordinata in talem finem, vel adhuc finis eſt extrinſecus. Si primum dicatur, re vera Deus nunquam ordinat proximè rem aliquam in extrinſecum finem, neque ad hoc habet libertatem. Si verò dicatur ſecundum: ergo neceſſaria eſt noua ordinatio libera, quæ non addat ſpecialem mutationem. Tertiò, etiam in his, quę natura ſua videntur per ſe ordinata, vt ſunt v.c. gratia, & gloria, eſt neceſſaria voluntas quaſi elicita, directè tendens in ipſum finem, quia Deus non dicitur intendere finem ſolum quia vult rẽ, quæ natura ſua tendit in talem finem: nam hic eſt imperfectus modus operandi propter finem: ergo neceſſe eſt, vt ipſum finem in ſe, & directè velit. Vnde poſſet Deus alicui dare gratiam ſine vllo propoſito, neque efficaci, neq; inefficaci dãdi gloriam, imo cum propoſito nunquam dandi, ſed ſolum conferendi gratiam propter actus virtutis, & propter intrinſecã perfectionem eius: ergo etiam in his, quæ videntur per ſe ordinatã, dare vnum propter aliud, eſt ſpecialis voluntas libera Dei, cui noua mutatio non reſpondet.

Vrgetur cõtra obiectioñe.

Mat. 24.

8 Et quamuis hæc poſſent præſenti inſtituto ſufficere; tamen vt multis materijs inſeruiant, addo vlterius. In effectibus præſertim moralibus poſſe Deum multa liberè velle, quæ non faciunt in rebus ſpecialem mutationem phyſicam, & realem. Patet primo in effectibus quaſi priuatiuis: nam ſi homo per votum obligatus eſt Deo, poteſt Deus ſua voluntate libera remittere obligationem, ex quo nulla in homine reſultat mutatio realis, & tamen verè manet ab obligatione liber. Reſpondent, non liberari hominem ab obligatione, donec Deus illi reuelet ſe remiſiſſe votum, atque ita non fieri remiſſionem ſine mutatione reali. Sed hoc non rectè dicitur: nam licet illa reuelatio poſſit eſſe neceſſaria, ne homo ex conſcientia erronea putet adhuc ſe eſſe obligatum; tamen illa nõ tollit formaliter obligationem, ſed ſupponit ablatam. Quod patet, tũ quia hoc ipſum eſt, quod reuelatur: tum etiã quia formaliter aliud eſt velle remittere, aliud velle reuelare priorem voluntatem. Vnde illa mutatio nõ reſpondet priori voluntati, ſed huic poſteriori; nos autem contendimus illam priorem haberi ſine mutatione reali in obiecto.

Eadẽ doctrina magis confirmatur.

Refellitur quorũdam reſponſio.

Sed vrgeo vlterius, in remiſſione pœnæ temporalis debitæ pro peccato; nam poteſt Deus illam gratis remittere ſua libera voluntate, neque ibi eſt neceſſaria reuelatio, etiam ad tollendam conſcientiam erroneam; vnde in fine vitæ inueniet ſe homo liberum ab illo reatu, etiamſi id in vita ignorauerit, & fortaſſe ita de facto fit per oblationem ſacrificij, vel aliquid ſimile. Et ſimile argumentum eſt in remiſſione pęnæ, quæ vni fit, propter ſatisfactionem alterius; nam poſſet Deus non acceptare illam pro alio, ſed tantum pro ipſomet operante: nunc autem ita illam acceptat, vt habeat illum effectum in alio, & non in ipſo operante; ergo neceſſario hoc referendũ eſt ad liberam Dei voluntatem cum diuerſo reſpectu morali, ſine alia mutatione reali creaturæ. Denique nunc per infuſionem talis gratiæ in tali ſacramento remittitur peccatum veniale: & tamen poſſet eadem gratia cum tota reali mutatione infundi ſine remiſſione illius culpæ venialis. Quia nec poteſt in hoc aſſignari implicatio contradictionis, nec formalis repugnantia inter gratiam illam, & veniale peccatum; vt omnino neceſſarium ſit, illa infuſa, expelli hoc peccatũ, ergo ille etiam effectus moralis fit ex ſpeciali decreto Dei libero, ſine noua mutatione reali creaturæ. 9

Gratia poteſt infundi ſine remiſſione peccati venialis, etiam quoad culpã.

Nõ minus efficacia argumenta ſumi poſſunt ex effectibus poſitiuis; aliquando enim Deus confert beneficium homini petenti, ratione petitionis, qui reſpectus ad petitionem liber eſt Deo, & tamen ratione illius nulla mutatio realis fit in effectu, quia totum illud cum omnibus intrinſecis conditionibus eius poſſet Deus efficere, ſine reſpectu ad hominis petitionem. Dices, non exiſtente petitione hominis, poſſet Deus abſolutè idem dare ſine tali reſpectu, tamen ſi dat exiſtente petitione, neceſſario dat propter illam, & ita non dat hoc modo ſine vlla ſpeciali mutatione. Sed hoc profectò eſt incredibile; nam exiſtente petitione poteſt Deus omnino illam non acceptare, nec beneficium conferre; ergo etiam poteſt nõ acceptare orationem, vt propter illam det, & nihilominus dare propter ſuam bonitatem, & puram voluntatem. Similia argumenta ſumi poſſunt ex alijs effectibus, quos Deus confert, vel propter meritum præſertim de congruo, vel propter aliquam diſpoſitionem, vel propter promiſſionem ex quadam morali obligatione, vel per aliquas cauſas non phyſicas, ſed morales, vt multi arbitrantur eſſe ſacramenta; nam in his omnibus requiritur diuerſus reſpectus, & moralis modus operandi ex voluntate diuina, abſque nouis mutationibus realibus. 10

Reſpõſio altera impugnatur.

Et ratio horum eſſe videtur, quia Deus non tantum eſt perfectum agens in ratione cauſæ phyſicæ, ſed etiam in ratione cauſæ moralis: & ideo tam ex parte effectuũ quàm ex parte modi, vtram- 11

vtramque cauſalitatem per ſuam liberam volun A tatem exercere poteſt; ergo non tantum phyſicos effectus, qui per reales mutationes fiunt, ſed etiam morales, qui non ſemper illas mutationes requirunt, efficere poteſt. Denique, omnis voluntas creata ex ratione, & libertate habet hunc modum operandi, qui per ſe pertinet ad perfectionem: quod autem id faciat cum imperfectione, & mutatione ſua, eſt per accidens, & prouenit ex limitatione eius: ergo Deo tribuenda eſt tota hæc perfectio, ſecluſa omni imperfectione. Præcluditur fuga. Nam dicere, hoc implicare contradictionem, nec probatur, vt ſtatim oſtendam, nec ſatisfacit. Aliàs eodem modo dicere quis poſſet, Deũ non eſſe agens liberum, quia implicat contradictionem, ſine imperfectione mutabilitatis habere libertatem. Sicut ergo, quamuis humana ratio non ſatis comprehendat, quomodo illa duo ſimul in Deum conueniant: nihilominus nec negat, nec negare poteſt, non repugnare, quia vtrumque per ſe ſpectat ad perfectionem ſimpliciter, ita in propoſito ſentiendum eſt. Quod facilius conſtabit reſpondeudo ad fundamentum alterius ſententiæ.

12 Reſpondetur ad difficultatem capite ſuperiori propoſitam. Ad illud ergo in primis dicendum eſt. Deum neque velle per reſpectum rationis, nec talem reſpectum eſſe de intrinſeca ratione decreti liberi, ideoque parum referre, quod nos poſſimus talẽ reſpectum concipere, nec ne, vt Deus poſſit velle liberè hoc, vel illud: neque enim pendet Deus in ſuis decretis liberis ex noſtro modo concipiendi. Aſſumptum late tractatum eſt in diſput. 20. Metaphyſ. ſect. 9. eſtq; per ſe manifeſtum. Reſpectus rationis non eſt de intrinſeca ratione actus diuini. Nam Deus verè, & realiter amat, quod libere vult, nõ habet autem talem reſpectum verè, & realiter. Item impoſſibile eſt, id, quod nos confingimus, & in re non exiſtit, eſſe de intrinſeca ratione amoris diuini. Denique, Deus ipſe cognouit ſua decreta libera, prout in ſe ſunt, nullum fingendo reſpectum rationis, nam hoc prouenit ex imperfecto modo concipiendi noſtro: ratio autem, ſeu natura talis decreti potius iudicanda eſt ex D modo, quo a Deo cognoſcitur, quàm a nobis: ergo quidquid ſit de reſpectibus rationis, non ſunt Deo neganda decreta libera quę per ſe ad perfectionem ſpectant. Non quidem, quòd terminari ad hoc, vel illud obiectum libere addat Deo perfectionem, ſed quod ad infinitam perfectionem illius ſimpliciſſimi actus pertineat, poſſe terminari ad hæc omnia obiecta ſine ſui mutatione, aut varietate.

13 Quia verò nos non poſſumus velle aliquid ſine mutatione noſtra, a qua mutatione obiectũ denominatur volitum: ideo non intelligimus Deum libere volentem, niſi per analogiam ad nos, atque adeo concipiendo quaſi nouum actũ E immanentem in Deo, vel nouum modum eiuſdem actus. Non quòd obiectiuè intelligamus ibi nouum modum realem: ſic enim falſum conciperemus, ſed quòd inſtar talis modi amorẽ Dei liberum apptehendamus. Atque hoc ſatis eſſet ad intelligendum reſpectum rationis in voluntate diuina, quia re vera ab illo actu reali, qui eſt, in diuina voluntate, denominatur creatura amata extrinſecè, & Deus ipſe denominatur intrinſecè amans: quod ſufficit ad intelligendum reſpectum rationis inter illa extrema, quidquid ſit de mutatione reali. Nam hæc, quando reſultat; non conſtituit Deum realiter amantem: ſed ſupponit potius diuinum amorem, ex quo naſcitur.

Iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*, & illud ad Eph. 2. *Propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos Deus, conuiuificauit nos in Chriſto.* In ipſa ergo libera charitate, & dilectione iam intelligitur reſpectus rationis, priuſquam intelligatur mutatio realis ab illa manans. *Ioan. 3. Epheſ. 2.*

Secundò dicitur, ad concipiendum illum reſpectum rationis ſatis eſſe, vt ex parte obiecti, ſeu creaturarum poſſit a nobis intelligi aliqua mutatio, vel obiectiua ſecundum habitudinem ad exiſtentiam futuram, vel moralis. Declaro priorem partem, nam per ipſammet voluntatem creandi, quam Deus ex æternitate habet, non fit ſtaB tim ex eadem æternitate mutatio realis in creatura, ſed quia ſuo tempore efficienda eſt: ideo in illo obiecto intelligitur facta eſſe quædam mutatio: nam quod erat tantum poſſibile, iam eſt futurum. Hanc ergo voco mutationem obiectiuam, quam poſſumus inuenire in omnibus decretis liberis Dei, quæ terminantur aliquo modo ad eſſe reale creaturæ. Nam poſito quocunque decreto Dei abſoluto, & præfiniente, ex vi illius verum eſt dicere, obiectum illud eſſe futurum, quamuis non eodem modo, nec æquè proximè, ac per voluntatem exequutiuam, ſed quia Deus ex vi talis decreti infallibiliter applicat media, & C cauſas, per quas illud futurum eſt, quod fuit præfinitum. Quod in ſimili negare non poſſunt illi Authores, qui ponunt circa prædeſtinatos duo decreta libera: Vnum vniuerſale, quo Deus vult dare omnia auxilia congrua neceſſaria ad gloriam; aliud, quo in particulari diſponit hoc, vel illud auxilium dandum. Nam ex vi vtriuſque decreti eadem auxilia futura ſunt, & hoc ſatis eſſe exiſtimatur, vt vtrumque haberi poſſit, quia modus influendi ad illam rei futuritionẽ, diuerſus ſecundum rationem ab eis intelligitur: Ergo idem admittere debent in alijs actibus. Eodem modo philoſophandum eſt circa decretum liberũ non efficax & antecedens, quo Deus vult effectum non abſolutè, ſed ſub conditione dependente a libera cooperatione creaturæ. Nam licet ex vi illius decreti non ſit ſimpliciter verum, dicere, rẽ eſſe futuram: tamen verè dicitur futura ſi homo voluerit quod ante illud decretum non habet, & homo ipſe dicitur ſimpliciter poſſe id velle, quod etiam non poſſet ſine tali decreto. Idemque manifeſtum eſt in indifferentia libertatis, per proximam potentiam, & expeditam ad varios actus faciendos, vel omittendos. Illa enim non poſſet eſſe huiuſmodi, niſi Deus voluntate ſua libera obtuliſſet concurſum ſufficientem ad ſingulos actus illorum, ratione cuius iam voluntas eſt ſimpliciter potens ad omnes illos faciendos, quamuis in re non omnes, ſed vnum tantum illorum ſactura ſit. Hic ergo mutationis modus ſine dubio ſufficit ad concipiendos illos reſpectus rationis, & illum facilè inueniemus in obiectis phyſicis, & realibus talium decretorum. 14 Mutatio obiectiua vel moralis in creatura ſufficit ad fundandũ reſpectũ rationis in intẽtione Dei. Probatur de obiectiua.

Altera verò pars de mutatione morali poſita eſt, propter obiecta mortalia, qualia ſunt remiſſio pœnæ, obligationis, &c. eſtque per ſe ſatis facilis. Nam illa mutatio talis eſt, vt ſecundum prudentem exiſtimationem moralem, iam non ſit homo debitor, verbi gratia, vt antea erat: ergo hoc etiam ſatis eſt ad intelligendum diuerſum reſpectum rationis. Nam ſicut reſpectus hic non eſt in re, ita non eſt neceſſe, in termino 15 De morali mutatione ſuadetur.

ne eius aliquid reale phyſicum poni, vel auferri, ſed ſatis eſt ſi aliquid morale hoc modo intercedat.

CAPVT XVI.

Sit ne ad prædeſtinationem neceſſarius actus imperij, ratione diſtinctus ab omnibus numeratis.

1 EXplicuimus omnes actus intellectus, & voluntatis, qui ad diuinam prædeſtinationem videri poſſunt neceſſarij: ſupereſt, vt videamus an illi ſufficiant, vel aliquis alius neceſſarius ſit, in intellectu, vel in voluntate. Ratio dubitandi tota orta eſt ex actu imperij, quem Philoſophi morales, vt ex D.Thom. & Interpret. 1.2.q.17. haberi poteſt, ponunt in humana conſultatione, ac prudentia, tanquam neceſſarium ad exequutionem mediorum, quæ poſt conſultationẽ approbata, & electa fuere. Videtur ergo ſimilis actus ponendus in diuina prouidentia, ac prędeſtinatione ſeruata proportione, & ſecluſa omni imperfectione diſtinctionis, aut compoſitionis. Nam his, & ſimilibus imperfectionibus ablatis, imperium per ſe perfectionem indicat, ac poteſtatem dominantis. Vnde in Scriptura legimus, Deum imperando omnia opera ſua feciſſe. Geneſ.1. *Dixit Deus, fiat lux, &c.* Pſal.148. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandauit, & creata ſunt.* Eſt ergo in Deo talis actus neceſſarius, tanquam proxima ratio operandi ad extra ergo cũ eadem proportione neceſſarius eſt ad opera gratiæ, & conſequenter etiam ad prædeſtinationem, per quam præparantur. Quod verò diſtinctus ratione ſit ab omnibus numeratis, Ita oſtẽditur. Quia imperium eſt actus liber, ac proinde diſtinctus ab omni actu ſcientiæ, qui antecedit voluntatẽ. Rurſus, non eſt actus voluntatis, ſed poſterior illo, quia imperium eſt intimatio quædam voluntatis; nam, quæ aliquis fieri voluit, per imperium intimat, vt fiant. Denique, eſt actus practicus, mouens, & impellens, in quo diſtinguitur ab omni actu ſcientiæ futurorum, qui conſequitur voluntatem. Eſt ergo actus ratione diſtinctus ab omnibus his, qui a nobis hactenus explicati ſunt.

Ratio dubitandi. D.Thom. Geneſ.1. Pſa.148.

2 Quidam ergo Theologi, omnibus ſuperioribus actibus alium addendum eſſe, putant, quem imperium vocant, & in intellectu illum collocant, poſt omnem actum ſcientiæ, & iudicij, & poſt omnem actum voluntatis, neceſſarium ad exteriorem operationem ſeu effectum. Volunt enim externam actionem immediatius ab actu intellectus, quam ab actu voluntatis prodire, qui actus intellectus (vt aiunt) non eſt cognitio, aut iudicium, (hoc enim ad voluntatem antecedit,) ſed eſt impulſus quidam practicus, qui hac voce explicatur, *Fac hoc*, & quo potentia exequens, ſeu miniſtrans, applicatur ad opus. Hunc ergo actũ etiam requirunt in diuina mente ad extra operante; & conſequenter aiunt, hunc etiam actum pertinere ad æternam prædeſtinationem, qua Deus præparat ſuis electis beneficia illis in tempore præſtanda. Imò in hoc actu maximè collocant rationem prædeſtinationis, quia eſt quaſi complementum eius, & proxima ratio cauſandi prædeſtinationis effectum.

Aliqui actum imperij ratione diſtinctum admittunt.

3 Fundamentum huius ſententiæ eſt ſupra inſinuatum. Quia de diuinis non poſſumus, niſi ex A humanis iudicare, ſecluſis imperfectionibus, ſed humana prudentia hunc poſtulat actum, & per illum quaſi completur, & terminatur, ergo & diuina prouidentia, ergo multo magis prædeſtinatio, quę efficaciſſima eſt, & hic actus imperij propter efficacitatem effectus poſtulatur. Vnde arguitur ſecundo, quia prædeſtinatio eſt actus practicus diuini intellectus, ex quo infallibiliter, & efficaciter ſequitur totus prædeſtinationis effectus; ergo ſupponit ille actus in voluntate abſolutum decretum, ſeu electionem talis effectus: ergo non poteſt eſſe, niſi ille actus practicus, & vocatus imperium, quia poſt voluntatem nullus alius poteſt in intellectu ſequi.

B Ego verò in primis cenſeo, nullum eſſe in intellectu actum, quo ad extra operetur, qui non ſit per modum ſcientiæ, cognitionis, ſeu iudicij: Vnde conſequenter infero, ſine fundamẽto fingi in intellectu actum intellectus merè impulſiuum alterius potentiæ, vel perſonæ, præter omne iudicium, vel cognitionem; quia talis actus ſuperuacaneus eſt, vixque poteſt mente concipi. Ex quibus concludo, ad prædeſtinationem non eſſe talem actum neceſſarium, ac proinde in voluntate non requiri vltra actus ſuperius explicatos, quempiam alium, & in intellectu, præter ſcientiam, quæ ante voluntatem neceſſaria eſt, C non interuenire illum impulſiuum actum, ſed ſolum iudicium de agendis, iuxta voluntatis electionem iam factum, & eius cognitionem, quæ ad illam ſtatim naturaliter ſubſequitur ſecundũ rationis ordinem. 4

Cõcluſio. Ad prædeſtinationẽ nõ eſt neceſſarius actus imperij diſtinctus.

Duæ priores partes huius aſſertionis generales ſunt. Et fundamentalis earum ratio eſt, quia intellectus eſſentialiter, & adæquatè eſt potentia cognoſcitiua, & ideo nullum actum ſecundum habere poteſt, qui non ſit cognitio, apprehenſio, ſcilicet, vel iudicium. Item quia ille actus eſt immanens, ergo aliquem effectum formalem habere debet in ipſo intellectu, quis autem ille eſt, niſi cognitio? Quia verò partes illæ communes ſunt D ad omnem intellectum, operæpretium erit eas in humano intellectu explicare, ac deinde ad diuinum intellectum aſcendere. In homine igitur duplex intelligi poteſt imperandi modus. Vnus eſt, quãdo alteri imperat, vt hoc, vel illud faciat: alius eſt, quando ſibimet imperare ſolet homo exequutiones illius medij, quod eligit. Prior modus eſt proprius, & ſine metaphora, & conſiſtit in legibus, vel præceptis, & propriè referri non poteſt, niſi ad perſonam aliam. Nam res inanimes nõ ſunt capaces huius imperij, vt per ſe conſtat, imò nec bruta animantia, quia licet interdum videantur moueri, ad hominis imperium, non eſt quia rationem imperij percipiant, ſed E quia, vel inſtinctu naturæ, vel conſuetudine quadam apprehendunt aliquid, vt conueniens ad proſequendum, velut malum fugiendum, quando tali modo excitantur, inuitantur, aut terrentur. Hoc ergo imperium in ipſomet operante re vera nihil aliud eſt, quam declaratio, ſeu intimatio voluntatis ſuæ, qua poteſt alium obligare ad id faciendum, quod imperat. Nam (ex omnium ſententia) tota vis motiua huius imperij conſiſtit in obligatione, quam imponit, & ideo eius motio moralis dicitur. Hæc autem obligatio oritur ex voluntate, quæ poteſt, & vult obligationem imponere, ideoque tantum eſſe poteſt ſuperioris ad inferiorem, alioquin deeſſet præcipiendi poteſtas, ſine qua non poteſt eſſe propriũ præce-

5 Fundamẽtum. Duplex operandi modus in homine. Prior modus imperij. Hoc imperiũ in operante eſt intimatio voluntatis qua alium obligat.

præceptum, niſi vſurpatum, & de ſe inefficax, ſed poſſunt eſſe petitio, vel preces. Præter poteſtatem autem, & voluntatem, requiritur intimatio huius voluntatis; per quam intimationem ratio imperij, ſeu legis cõpletur. Vnde tale imperium in tantum poteſt ad intellectum pertinere, in quantum neceſſe eſt, vt ipſemet precipiens ſuam voluntatem cognoſcat, & per aliquam loquutionem, vel ſignificationem inferiori illam indicet. In quo nullus actus intellectus interuenit, qui non ſit per modum cognitionis, & iudicij: nec neceſſarius eſt alius actus impulſiuus. Imò nec intelligi poteſt quis vel qualis ſit, aut quem formalem effectum habeat in ipſo imperante, cuius eſt actus immanens; aut quid etiam efficiat in eo, cui imperatur; cum ille ſolum ad voluntatem imperãtis per loquutionem intimatam moueatur.

6 Poſterior modus imperij, quo homo ſibi ipſi imperat, ſolum eſt reſpectu propriarum actionũ, & earum potentiarum, quæ ſubſunt liberæ motioni voluntatis. Et in hoc etiam modo imperandi, præter voluntatis actum, quo efficaciter vult vſum potentię ſibi ſubiectæ, & cognitionem, vel iudicium, quod præcedit, vel ſubſequitur ad talem volitionem, nullus alius actus impulſiuus ex parte intellectus concipi poteſt. Quia ante intentionem, & electionem, ſufficit iudicium practicum de bonitate finis, & de vtilitate mediorũ. Vnde Thomiſtæ aliqui, qui ad electionem ponunt imperium diſtinctum a iudicio, vt efficaciter determinet voluntatem ad electionem vnius medij præ alijs, D. Thomę apertè contradicunt, vt in citata quæſt. 17. videri poteſt. Et aliquid ponunt ſuperfluum, quod explicare non poſſunt, quid ſit, vel etiam libertatem voluntatis tollũt: quia ſi illud imperium efficaciter determinat voluntatem, aut illud facit vi ſua, & ſic intellectus erit liber in imperando, non voluntas in obediendo, quia poſito tali imperio, voluntas ex neceſſitate obedit, aut id facit in virtute alicuius voluntatis prioris, & de illa inquiremus, an requirat aliud ſimile imperium, quod ſi ibi neceſſarium non eſt, ne procedatur in infinitum, neque ad electionem ipſam erit neceſſarium, ſed iudicium ſufficiet.

Poſterior modus imperij.

D. Thom.

Tollitur libertas voluntatis, ſi ponit hoc imperium diſtinctũ, in intellectũ.

7 Rurſus eodem modo poſſumus de motione inferiorum potentiarum poſt electionem factã argumentari. Vt enim electio mandetur exequutioni, ſequitur in voluntate vſus actiuus, qui nihil aliud eſt, quam volitio applicandi hic, & nunc potentiam exequentem ad opus: quæ volitio indiget directione intellectus, quæ etiam fit per iudicium practicum, quod iudicium vltra illud, quod præceſſit electionem, ſolum addit cognitionem electionis iam factæ, & circunſtantiarum omnium cõcurrentium ad debitam exequutionem talis electionis. Et fortaſſe iudicium ex tali cognitione procedens vocauit D. Thom. imperium, quia ex ui electionis factæ habet ſpecialem quandam efficaciam. Tamen re vera nihil aliud eſt, quàm ſcientia quædam practica, ſeu cognitio prudentialis, & non mouet voluntatẽ, niſi ratione obiecti propoſiti. Vnde ex vi intellectus ſolum eſt motio quoad ſpecificationem: nã quoad exercitium potius voluntas ſe mouet ex vi prioris electionis. Cuius ſignum manifeſtum eſt, quia ſi velit ab electione deſiſtere, imperium reddetur inefficax: ergo, quidquid aliud præter hoc fingitur, nihil eſt. Quia aliud imperium impulſiuum, nec propter voluntatem ipſam neceſſarium eſt, vt argumentum oſtendit, nec propter potentiam exequentem, quia hæc immediatè applicatur ex vi appetitus, ſeu voluntatis, nec percipit alium impulſum.

Solet autem interdum homo, vt ſe ipſum ad operandum excitet, ſecum ipſe loqui, ſibique imperare, *fac hoc, ſurge, &c.* Tamen, ſi quis attentè ſupra ſuos actus reflexionem faciat, intelliget in primis, tale imperium, ſi ſit efficax, ſupponere voluntatem efficacem talis actionis imperatæ, quã homo in ſe agnoſcit, & per illud imperium eam ſibi expreſſius proponit, vt ſe magis excitet; ſi verò ſit imperium inefficax, non eſt propriè imperium, ſed veluti exhortatio quædam hominis ad ſe ipſum, vt recordetur, illud ſibi expedire, vel quid ſimile. Deinde totum hoc genus imperij in nobis fit per intellectum, non tamen per impulſum illum practicum, qui non ſit cognitio, ſed per loquutiones mentales, & intellectuales conceptus non vltimatos alicuius linguæ, ſeu vocum aliquarum. Cuius ſignum euidens eſt, quia nemo exercet hunc interiorem actum, niſi per verba mentalia illius idiomatis, quod nouit. At conceptus illi non ſunt, niſi cognitiones quædã talium verborum, & ſignificationis eorum, & illa loquutio non tendit, niſi ad excitandam amplius voluntatem per efficaciorem propoſitionẽ obiecti, vel recordationem alicuius reſolutionis iam factæ. Vnde hoc etiam imperium re vera non dirigitur directè, & immediatè ad voluntatem, vel inferiores potentias, ſed ad intellectum; nam quando homo ſecum loquitur, ſicut per intellectum loquitur, ita per intellectum audit, atque ita qualiſcumque impulſus huius imperij per cognitionem fit. Ac denique hic modus imperandi ſibi, extraordinarius eſt, & accidentarius, non verò eſt per ſe neceſſarius ad operationem, vt per ſe notum eſt, & ideo Authores nullã ferè mentionem faciunt huius imperij. Ac propterea Doctores qui non agnoſcunt, neque admittunt impulſum illum intellectualem, imperium ponunt in voluntate, & non in intellectu. In quam ſententiam inclinant S. Bonauent. 3. diſtinctione 17. articu. 1. quæſtione 1. Scot. in 1. diſtinctione 38. quæſtione 1. & in 2. diſtinct. 6. & Quodlib. 17. Tenet Ocham. in 3. quæſtione 16. Henric. Quodlib. 9. quæſtione 6. Almain. tract. 3. Moral. cap. 2. Medin. Codice de Oratione, quæſtione 2. Qui verò conuenienter defendunt D. Thom. ſententiam, quæ Ariſtotelis eſſe creditur, ponentis imperium in intellectu, nihil aliud imperium eſſe putant præter iudicium practicum, quod voluntatis electionem, vel vſum actiuum antecedit, vt latius diſſeritur 1. 2. quæſtione 17.

8

Imperiũ in voluntate ponunt aliqui Doctores.

D. Bonauent.

Scotus.

Ocham.

Henr.

Almain.

Medina.

D. Tho. & alij hoc imperium in intellectu quomodo ponant.

9 Ex his facilè eſt hoc in Deo ipſo demonſtrare, utendo eadem diſtinctione de imperio ad ſe, vel ad alios. Nam de priori, ſi ad uoluntatẽ Dei referatur, clarum eſt eſſe non poſſe, niſi voluntatem illam exequentem, quam iam explicuimus. Quæ potius uidetur dici poſſe imperium ad rem creatam, quatenus Deus per illam vult aliquid fieri, quàm ipſum Deum: quamquam, vt per talem voluntatem manet potẽtia exequutiua Dei quaſi applicata ad opus pro tali tempore, ſub ea ratione dici aliquo modo poſſit imperium ad ſe, nã exequutio illa externa eſt actus liber Dei, non elicitiuè, ſed imperatiuè. De quo loquendi modo non eſt contendendum, quando res conſtat.

Reſolutio quæſtionis quoad diuinũ actum imperij adſe.

ſtat. Si verò ille actus referatur ad intellectum Dei, euidentiſſimum eſt, vel non eſſe in Deo, vel non eſſe, niſi aut iudicium practicum, quo mouetur ad aliquid volendum, vel eligendum liberè, aut ſcientiam illam, qua cognoſcit decretum à ſe ſtabilitum, vel electionem à ſe factam, & propterea iudicat neceſſarium eſſe exequi, quod à ſe definitum eſt. Declaratur præterea: nam vel hoc imperium ad ſe eſt neceſſarium in intellectu diuino propter voluntatem, vel propter actionem potentiæ executiuæ: neutro autem modo eſt neceſſarium vltra ſciẽtiam, & iudicium, ergo. Maior probatur, quia imperium ordinatur ad actionem liberam, quæ in Deo non eſt, niſi aut determinatio ipſiuſmet voluntatis, aut exequutio, quę ex illa naſcitur, ergo imperium ſolum propter aliquam ex his partibus poteſt deſiderari.

10 Imperiũ ad ſe non requiritur ad determinationẽ voluntatis diuinæ.

Quod ergo propter ipſam voluntatis diuinæ determinationem tale imperium nec vtile, nec neceſſarium eſſe poſſit Probatur, quia voluntas diuina non determinatur ab intellectu ad ſuam liberam electionem, vel volitionem, ſed vel omnino à ſe, quoad primum decretum liberum, vel ab illo primo determinatur ad ſecundum, & ſic conſequenter vſque ad vltimam voluntatem exequentem, aliàs Dei voluntas libera non eſſet, & conſequenter nec Deus eſſet liber, quia intellectus non eſt formaliter liber, imò in nullum habet actum propriè, & formaliter, vel denominatiuè liberum, ſed ad ſummum obiectiuè, vt ſupra declaraui. Vt autem voluntas diuina ſe determinet, ſolum præcedit in intellectu naturalis ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qualis à nobis cap. 6. explicata eſt. Ad quam pertinet iudicium de conuenientia obiectorum, vel mediorum vtilitate, ex quibus Deus liberè eligit iuxta conſilium voluntatis ſuæ. Nullus ergo alius intelligi poteſt in diuino intellectu reſpectu diuinæ voluntatis. Aut enim impulſus ille determinat illam, & hoc repugnat libertati eius, vt dixi. Et præterea de illo impulſu interrogari poteſt, an ſit actus liber, vel neceſſarius: ſi liber, à quo determinatur, vel à qua potentia liberè elicitur, vel imperatur? Si neceſſarius, ergo determinatio quæ ex illo ſequitur neceſſaria etiam eſt, & perit diuina libertas. Quòd ſi impulſus ille non determinat voluntatem diuinam, quæ eſt vtilitas in illo? Quia non poteſt alio modo mouere voluntatem, cum non ſit cognitio, nec iudicium, vt ſupponitur. Igitur in preſenti materia, ad omnes actus voluntatis, & totum prædeſtinationis decretum, non eſt neceſſarium tale imperiũ, ſed tantũ ſcientia illa, quã ſupra ſupponi docuimus.

Ad decretum prædeſtinationis nõ requiritur hoc imperium.

11 At verò poſt aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis, ſtatim ſubſequitur in Deo (vt ſupra etiam dixi) ſcientia viſionis de tali decreto, in quo conſequenter cognoſcitur eſſe futurum id, quod per talem voluntatem abſolutam præfinitum eſt. De quo genere ſcientiæ certiſſimum eſt, ſcientiam vnius decreti, quod ſecundum rationem eſt prius, neceſſario ſupponi debere ante ſubſequens decretum. Vt verbi gratia ſcientiam de intentione finis ſupponi ad electionem mediorum, quia voluntas non poteſt eligere media ſine preuio iudicio, & intellectus nõ iudicat practicè eſſe eligenda media, donec cognoſcat finem iam eſſe intentum, nam intentio eſt quæ mouet ad electionem, & non mouet niſi cognita, quia oportet cognoſci connexionem electionis cum intentione iam habita, vt ex vi intentionis voluntas ad electionem moueatur. Sicut in intellectu, vt moueatur ad concluſionem, nõ ſatis eſt, quod iam habeat aſſenſum principiorũ, niſi etiam cognoſcat cõnexionem concluſionis cum principijs. Eſt autem diuerſitas, quòd volũtas nihil cognoſcit, & ideo intellectus, & ſibi, & volũtati cognoſcit. Si ergo iudicium illud, quod Deus habet poſt cognitũ primum decretũ circa finẽ, de eliciendo alio circa media, ſi hoc (inquã) iudicium vocetur imperiũ, de voce non contendo, & admitto talem actum eſſe neceſſariũ. Sed hoc imperium non eſt actus ratione diſtinctus à ſupra poſitis c. 6. vt ex ibi dictis ſatis conſtat.

12 Atque ad hunc modum philoſophãdum eſt, de omnibus decretis diuinæ voluntatis vſque ad voluntatem exequutiuam, ante quam requiritur in intellectu diuino notitia electionis iam factæ, cum qua coniunctum eſt iudicium, quòd talis exequutio neceſſaria ſit, poſita tali electione, qđ iudicium practicum eſt, & poteſt eo modo imperium appellari. Tamẽ præter illud, nullus alius actus ratione diſtinctus neceſſarius eſt, quo voluntas ad talem exequutionem ponendam impellatur, imò nec cõcipi poteſt aut explicari qualis ſit talis actus, vt de alijs actibus voluntatis dictum eſt: eſt enim eadem ratio de omnibus. Atque eodem modo poſita voluntate exequente, neceſſitate quadam naturali ſequitur actio externa eo tempore, & modo quo volita eſt. Sequitur autem ex vi ipſius voluntatis immediatè, quæ vim habet faciendi quidquid vult, immediatè, inquam, reſpectu intellectus, & aliorum actuum voluntatis: ſiue id faciat volũtas immediatè per ſe ipſam, ſiue per potentiam exequentem ratione diſtinctam. Nam hæc applicata manet ad agendum ex vi talis voluntatis, & ſic applicata, & perſeuerante eadem voluntate, naturaliter agit, & quaſi deſpoticè obedit voluntati. Sicut potentia ſecundum locum motiua in animalibus naturaliter obedit appetitui.

13 Vnde ſatis conſtat non eſſe neceſſarium imperium illud intellectus, per modum impulſus, ad applicandam proximè, vel impellendã potentiam exequentem ad agendum ad extra. Verum dubitari poteſt, an ſit per ſe neceſſaria in Deo, vel in quocumque liberè operante, cognitio propriæ voluntatis, quæ iam voluit exequutionem, vt potentia exequutiua obediat voluntati. Eſt quidem neceſſarium, vt poſita illa voluntate in Deo, ſtatim Deus illam intueatur, & cognoſcat ſe velle talem exequutionem, quia non poteſt aliquid intra, vel extra ſe ignorare, qualecumque illud ſit. At, hæc neceſſitas oritur ex infinitate actualis ſcientiæ Dei. An verò talis ſcientia ſit per ſe neceſſaria ad exequutionem illius voluntatis, non immerito dubitari poteſt, quia potentia exequutiua non eſt ſicut voluntas, quæ mouetur ab obiecto cognito, ſed eſt ſicut organum, vel inſtrumentum, quod neceſſario applicatur, & efficit, quod principale agens vult. Vnde ſine vllo imperio, vel iudicio medio, per naturalem ſympatiam potentiarum poſita voluntate exequente, ſequi videtur naturaliter actio potentiæ exequentis. Vt in animali ex appetitu ſequitur naturaliter motus corporis, etiam ſi animal non cognoſcat ipſam ſuam appetionẽ. Quod profectò eſt probabile, & illo poſito, conſtat nullũ genus imperij eſſe per ſe, & immediatè neceſſarium in Deo ad applicationẽ ſuæ potẽtiæ exequutiuæ ad opus, etiamſi imperiũ nõ pro impulſu, ſed pro iudicio

dicio practico ſumatur, hoc enim iudicium ſolum erit neceſſarium remotè, ſeu mediate, quatenus ad voluntatem neceſſarium eſt, poſita autem voluntate, iam non eſt aliud neceſſarium. Probabiliter tamen defendi etiam poteſt, illam cognitionem propriæ voluntatis, ac determinationis ad exequutionem ipſam, eſſe neceſſariam ad perfectam ſubordinationem potentiæ exequutiuæ, & appetitiuæ, quia hoc modo intelligitur fieri magis voluntariè, magiſque vitaliter (vt ſic dicam) dum operans, cognoſcendo voluntatem ſuam, ratione illius exequitur ſtatim, quod vult. Sicut etiam eſt neceſſarium, vt ſcientia præcedat dirigendo ipſam exequutionem; nam potentia exequutiua agentis intellectualis non operatur, niſi prout ſcientia ipſa repræſentat eſſe faciendum. Veruntamen, licet hæc omnia admittantur, nunqnam ponitur in intellectu diuino actus ratione diſtinctus a naturali ſcientia, & neceſſaria, vel ſimpliciter, vel ſuppoſitione actus liberi, quod hic intendimus.

14 De imperio Dei ad alios.

Sequitur, vt dicamus de imperio Dei, prout ad creaturas ipſas refertur: loquimur autem in præſenti non de imperio præceptiuo Dei, quo ſcilicet leges imponit creaturis rationalibus, ſed de imperio operatiuo, quo phyſicè, & efficienter tàm res inanimes, quàm intellectuales operatur. Prius enim imperium ad præſentem materiam non refert, quia non agimus de præceptis, vel legibus, quas Deus imponit ſuis prædeſtinatis, quæ regulariter eædem ſunt cum his, quas reprobis imponit: ſed agimus de imperio, quo Deus efficaciter mouet ſuos prædeſtinatos ad implendas leges ſuas. Quanquam etiam de ipſa lege propriè ſumpta, prout in ipſo legiſlatore aliquid ponit, ſeu præexiſtere intelligitur, conſtat ſatis ex dictis eſſe non poſſe, niſi vel voluntatem obligandi ſubditos, ad hoc, vel illud faciendum, ſimul cum voluntate manifeſtandi illis talem voluntatem, & quaſi promulgandi legem: vel dictamen intellectus, quo legiſlator iudicat hoc eſſe neceſſarium ad honeſtatem morum ſuorum ſubditorum, quibus proinde vult illud proponi, tãquam regulam actionum ſuarum. De qua re latius in materia de legibus.

15 Quid ſentiendũ ſit de imperio Dei operatiuo.

Omiſſo ergo hoc genere præcepti, ſeu legis: imperium, quo Deus dicitur efficere res ad extra, relatum ad ipſas non poteſt eſſe proprium, ſed metaphoricum, & in re nõ poteſt eſſe aliud, quàm voluntas exequens, qua definite vult talẽ rem facere, aut mouere. Probatur, quia propriũ imperium ſolum poteſt referri ad rem intelligentem, vti ſic, quod patet ex eius proximo effectu, & quaſi correlatiuo, qui eſt obedire: ſolum enim agentibus per intellectum cum proprietate conuenit. At verò imperium hoc, de quo agimus, non eſt in ordine ad res intellectuales, vt ſic, ſed ad omnes effectus Dei; ponitur enim propter efficaciam diuinæ operationis ad extra, & teſtimonia ſcripturæ ſupra adducta ita procedunt: ergo non poteſt cum illa proprietate poni tale imperium, quod ſit in intellectu. Confirmatur, & declaratur, quia proprio morali imperio reſpondet moralis motio, media obligatione alteri impoſita, & manifeſtata per tale imperium: hoc autem impertinens eſt ad prædeſtinationem, vt dixi, ſed ſolum huc ſpectat, quo Deus efficaciter confert prædeſtinationis effectus, etiam efficacitate phyſica, neceſſaria ex parte Dei: ergo tale imperium proprium, & morale, non eſt neceſſarium ad hoc prouidentię genus. Quæ ratio idẽ probat de opere creationis, & de quouis alio opere Dei. Declarat etiam hæc ratio loquutiones illas Scripturæ non eſſe in ea proprietate intelligendas, in qua imperium ſignificat legem, & præceptum, ſed per eas metaphoricè declarari efficaciam diuinæ potentiæ, cui ſine reſiſtentia ebediunt omnes effectus, quia ſtatim recipiunt eſſe, ac ipſe vult, vel etiam illud operantur, vel ibi continentur, vbi vult, iuxta illud Prouer. 14. *Et legem ponebat aquis ne tranſirent fines*, quæ lex habetur Iob. 38. Vbi Deus ad mare loquitur. *Vſque huc venies, & non procedes amplius*, *&c.* Neq; enim hæ res audire poſſunt, vt Deus ad illas propriè loquatur: Eſt ergo metaphorica loquutio, nam ſignificatur efficacia, qualis etiã eſt illa loquutio Pauli ad Rom. 4. *Vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt.* *Prou. 14. Iob. 38.* *Rom. 4.*

16 Loca Scripturæ citata quomodo interpretanda.

Ex his facilis eſt reſponſio ad rationem dubitandi in principio poſitam. Iam enim declaratum eſt, quale imperium ad humanam actionẽ requiratur, & quomodo cum proportione loquendum ſit de diuinis. Declarauimus etiã quomodo Scripturæ teſtimonia ſint intelligenda. Verba enim illa. *Fiat lux*, aut ſolum explicant efficacem Dei voluntatem, quæ nomine mandati alibi ſignificatur, aut ſignificare etiam poſſunt iudicium practicum de luce creanda, quod non eſt diſtinctum a ſcientia Dei, nec per illud loquitur Deus creaturæ quam facturus eſt, ſed loquitur ſibi ipſi, vt voluntatem ſuam ad illam faciendam inducat, nõ aliter impellendo illam, quam iudicando, & cognoſcendo.

17 Obiectioni reſpõdetur.

Cum autem obijcitur, quia imperiũ eſt actus liber &c. ſi nomine imperij voluntas ipſa exequutiua intelligatur, ſic verum eſt aſſumptum, & nulla relinquitur difficultas. Nam qui ita loquuntur, conſequenter dicunt intimationem voluntatis potius eſſe notificationẽ imperij, quam ſubſtantiale imperium. Et quod ad rem ſpectat, illa intimatio, ſi ſit reſpectu ſui ipſius, ſolum eſt cognitio illius, ſi reſpectu aliorum tantum, eſt quædam loquutio, vt explicatum eſt. Si verò nomine imperij intelligatur iudicium practicum intellectus, quod videtur imponere legem voluntati, & hac ratione imperium vocatur, dicendũ eſt, hoc iudicium, ſeu imperium, quatenus antecedit omnem Dei voluntatem, eſſe neceſſarium naturaliter enim iudicat quid ſit conueniens, quid agere expediat, quod ſit conſentaneum diuinæ bonitati, &c. hoc tamen iudicium non eſt imperium neceſſitans, ſed proponens tantum, nec obligationem per ſe inducit reſpectu diuinæ voluntatis, ſed tantùm oſtendit quid illam deceat. Quatenus verò hoc iudicium ſupponit interdum vnum decretum liberum in virtute, cuius dictat de alio decreto habendo, quod cum alio habet connexionem neceſſariam, ſic poteſt dici aliquo modo liberum, id eſt, pendens a priori actu libero, & ſic etiam ſolum ſe habet tale imperium, vt mouens per modum proponentis, & repræſentantis. Quod ſi habet aliquam maiorem vim impellendi, vel interdum etiam neceſſitandi ad ſubſequentem volitionem, id habet in virtute prioris volitionis, quæ ipſimet voluntati neceſſitatem imponit, vt ſi vnum vult, velit etiã aliud, quod cum priori eſt neceſſario cõnexum. Atq; ita nunquam imperium, vel impulſus eius, egreditur limites iudicij, & voluntatis, quare intelligi non poteſt, tanquam actus aliquis intellectua-

Quãdo, & quomodo hoc imperiũ in Deo ſit neceſſarium vel liberum.

lectualiter impellens,& a cognitione, & volitione, diſtinctus, vel ratione in Deo, vel realiter in nobis.

18 Reliqua quæ in fundamento prioris ſententię tanguntur in ſequenti capite expedientur.

CAPVT XVII.

Quis tandem actus intellectus, aut voluntatis Dei ſit prædeſtinatio.

1 MAnifeſtum ex ſuperioribus eſt, Prædeſtinationem in intellectu,aut voluntate,aut in vtraque ſimul facultate eſſe,debere, quia in Deo non ſunt actus immanentes alterius potentiæ,cùm purè intellectualis ſit. Deinde conſtat, debere prædeſtinationem conſtitui in aliquo, vel aliquibus actibus,ex declaratis a nobis, quia per illos,& non per alios conſtituitur Deus prædeſtinans,vt more noſtro loquamur. Quibus poſitis magis de nomine, quam de re videtur diſputatio, cui illorum actuum vox prædeſtinatio proprie aptetur. Tamen,quia Theologi de hoc variè ſentiunt,breuiter expediendum eſt.

2 *Prima opinio conſtituens in intellectu. D.Thom. Capreol. & alij. Durand. Richard.* Prima ergo opinio conſtituit prædeſtinationem in intellectu diuino, ita ſentit D. Thom. 1. par. quæſt. 23. artic. 1. ad 2. dicens. *Prædeſtinationem eſſe rationem in mente Dei exiſtentem,&c.* Idem de prouidentia habet quæſt. 22. artic. 1. in corpore, & clarius ad 3. ſequitur Capreol. in 1. d.40. quæſt. 1. art. 1. concl. 1. & art. 2. concl. 2.& reliqui Thomiſtæ, Durand. 1. d.41. & Richard. art. 1. quæſt. 1.

3 *1. Ratio. Rom. 8.* Fundari poteſt primò in modo loquendi ſcripturæ, quæ per actus intellectus prædeſtinationẽ indicat,ad Roman. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit.* Vbi vnum verbum per aliud explicari videtur. Clarius cap. 11. *Non repulit Deus plebem ſuam,quam præſciuit*, id eſt, prædeſtinauit, vt exponit Auguſtinus de Bono perſeuer. c. 18. *Auguſt. Actor. 2. & 4.* & circunſtantia literæ exigere videtur. Actor. 2. *Hunc præſcientia, & conſilio Dei traditum*: & tamen capit. 4. Idem declaratur per nomen *Prædeſtinationis*, vt infra dicam. Denique ad *Epheſ. 1.* Epheſ. 1. *Prædeſtinati* (ait Paulus) *ſecundum conſilium*: at conſilium ad intellectum pertinet.

4 *2. Ratio. Auguſt.* Secundò,fauet ſimili modo Auguſtinus libro de Bono perſeuer. capite 14. vbi prædeſtinationem ſic definit. *Eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur.* Et in diſcurſu vſque ad c. 17. non aliter probat prædeſtinationem eſſe, niſi quia in Deo aſt præſcientia beneficiorum, quæ *Fulgent.* conferenda ſunt his, qui ſaluantur. Et eodem modo procedit Fulgentius lib. 1. ad Monimum capi. 8. & 11.

5 *3. Ratio. Boetius.* Tertiò, quia prouidentia eſt actus mentis, teſte Boetio 4. de conſolatione proſ. 6. quia prouidentia eſt actus prudentiæ, & rationis, ſed prædeſtinatio eſt quædam ſpecialis prouidentia, ergo. Et ratio vtriuſque iuxta D.Thom. eſt,quia ad prouidentiam; & prædeſtinationem ſpectat ordinare rem, vel hominem per conuenientia media in ſuum finem. Vnde etiam in ſcriptura prædeſtinatio ſignificari videtur nomine præ- *Act. 13.* ordinationis. Actor. 13. *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam*, ſed ordinare vnum in aliud eſt actus rationis, & intellectus: ergo.

A Non conueniunt autem dicti Authores in explicando actu intellectus, qui eſt prædeſtinatio. Nam Durand. vult eſſe actum ſcientiæ,qui præcedit voluntatem: Thomiſtæ eſſe actum imperij,qui ſubſequitur voluntatem, & eſt quaſi principium proximum,quo Deus exequitur voluntatem ſuam. Alij verò aiunt eſſe iudicium quoddam practicum,quo Deus protulit veluti definitiuam ſententiam de æterna fœlicitate ſaluandorum. Alij dicunt, ipſammet ſcientiam Dei eſſe prædeſtinationem,non tamen, vt antecedit decretum Dei liberum, ſed prout approbatam per decretum. 6 *Variæ explicant actum intellectus, qui ſit prędeſtinatio Durand. Thomiſt.*

B Secunda opinio conſtituit prædeſtinationem in voluntate. Tenet Bonauent. d.40. art. 1. q. 2. Scot. q. 1. Greg. q. 1. Aureolus q. 4. Gabr. q. 1. art. 1.& latè Echius lib. de prædeſtinatione, Centuria 1. nu. 17. Fundari etiam poteſt hæc opinio in Scriptura,quæ ſæpius per actus voluntatis prædeſtinationem declarat. Ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo*,& infra. *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius.* Conſtat autem electionem,& propoſitum voluntatis actum ſignificare,& Actor. 4. Significatur nomine decreti. *Quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri.* Vbi grecè eſt προώρισε quod prædeſtinare ſignificat. Atque ita legit Proſper ad Gallos cap. 13. Prædeſtinatio igitur C Dei eſt decretum Dei: decretum autem voluntatis eſt,iuxta illud Eſther 13. *Non eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ, ſi decreueris ſaluare nos.* Vnde Eſai. 14. vbi nos legimus. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare* græca habent,*Dominus voluit.* Facit denique illud ad Roman. 8. *Quos præſciuit,& prædeſtinauit*,vbi prædeſtinationem diſtinguit a præſcientia, ſcilicet tanquam voluntatem, ſeu propoſitum iuxta illud,quod ibi ſubditur. *His,qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* 7 *2. Opinio. conſtituẽs in voluntate. Bonauen. Scotus. Gregor Aureol. Gabr. Echius. 1. Ratio. 2. Opinionis. Epheſ. 1. Actor. 4. Proſper. Eſth. 13. Eſai. 14. Rom. 8.*

D Secũdo poſſumus eandem ſententiam ſimili modo probare ex Auguſtino libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 10. vbi prædeſtinationem a præſcientia diſtinguit,dicens, *Prædeſtinatio ſine præſcientia eſſe non poteſt,poteſt autem ſine prædeſtinatione eſſe præſcientia.* Et ſubdit prædeſtinationem eſſe *gratiæ præparationem*, quod ſupra cum D.Thom. expoſuimus de præparatione ex parte agentis,non ex parte paſſi. Et licet. D.Thomas art. 2. ad 3. præparationem illam ad intellectam referat: videtur tamen magis ſpectare ad voluntatem, quia voluntarium agens per propoſitum, & voluntatem ſuam eſt proximè præparatum ad agendum. Præſertim quando non indiget inquiſitione mediorum per intellectum,quia naturaliter omnia prænoſcit: In tali enim agente non eſt neceſſaria præparatio ex E parte intellectus, ſed ſolum ex parte voluntatis. Præparatio enim ſignificare videtur voluntarium actum, vltra naturalem ſcientiam, vel poteſtatem. Vnde D.Thom. Alens.& ferè omnes ſcholaſtici referunt ex Auguſtino libro de prædeſtinatione Sanctorum,quòd prędeſtinatio ſit *propoſitum miſerendi.* Quę tamen verba in Aug. formaliter non reperiuntur, ſed inde ſumpta videntur,quòd pręparatio idem videtur eſſe,quod propoſitum. Atque ita etiam videtur intellexiſſe Fulgentius dicto lib. cap. 7. vbi prædeſtinationẽ refert ad voluntatem;quod proſequitur cap. 12. & ſequentibus. Item Proſper in dicto lib. cap. 8. Damaſc. etiam lib. 2. cap. 30. prædeſtinationem diſtinguit a præſcientia, & capit. 29. prouidentiam 8 *2. Ratio. Auguſt. D.Thom. D.Thom. Alens. & alij. Auguſt. Fulgent. Proſper. Damaſc. Nemeſi.*

tiam definit per voluntatem. Quod etiam fecit Nemaſius libro de Opificio hominis cap. 43.

9 Cõfirmatur. Vnde poteſt ratio prioris ſententiæ in fauorẽ huius retorqueri, quia prouidentia ſpectat ad voluntatem: ergo multo magis prædeſtinatio. Patet antecedens, quia prouidentia nõ dicit cognitionem, ſed curam, & ſolicitudinem illorũ, quibus prouidendum eſt, ſed hæc cura ſpectat ad voluntatem, ergo. Tum etiam, quia licet cognoſcere ordinem, ſeu proportionem mediorum ad finem ſpectet ad intellectũ, tamen efficaciter ordinare, vt media fiant propter finem pertinet ad volũtatem, nam hoc fit per electionem ex vi intentionis. Prouidentia autem in hac practica, & efficaci ordinatione conſiſtit. Et hac ratione dixit Scot. in 1. diſt. 6. q. 1. & quodlibet 17. ordinẽ practicum pertinere ad voluntatem. *Scotus.*

10 Accedit præterea, quod prędeſtinatio dicit ex parte prædeſtinantis determinationem quandam adeo efficacem, vt illa poſita fieri non poſſit, quin effectus prædeſtinatus ſequatur. Propter quod dixit Aug. ſupra citatus, *eſſe præparationem beneficiorum quibus certiſſimè liberamur*. Hæc autem efficacia tota, & determinatio eſt ex voluntate, vnde illa iam poſita, iam eſt effectus prædeſtinatus, & dum illa non ponitur, nõdum eſt prædeſtinatus: ergo ſignum eſt in hac voluntate conſiſtere prædeſtinationem. Vnde tandẽ concluditur argumentum, quia nullus apparet actus in intellectu, in quẽ ratio prædeſtinationis conuenire poſſit. Nam vel ille eſt actus ſcientiæ, qui antecedit volũtatẽ, & hoc non: tum quia ſcientia illa, vt ſic, non eſt libera, ſed naturalis: tum etiam quia per ſe non eſt determinata ad ſaluandos hos potius quàm illos. Vel eſt imperium practicum, quod ſubſequitur voluntatem: & de hoc actu iam dictum eſt, vel nõ eſſe in intellectu, vel non poſſe eſſe, niſi aliquod iudicium, quod in Deo non poteſt habere rationem prædeſtinationis, quia nihil aliud eſſe poteſt, quàm cognitio decreti liberi, quod Deus habuit, ſeu effectus futuri ex vi illius, hæc autem cognitio ſupponit prædeſtinationem iam factam: nam per eam cognoſcitur homo ſaluandus, ergo cognoſcitur prædeſtinatus. Vnde ſententia illa, quæ ex æternitate intelligitur ſcripta in diuino intellectu, de dando præmio gloriæ prædeſtinatis: & videtur prædeſtinationem ſupponere, & nihil aliud eſſe, quàm dictamen de dando præmio præuiſis meritis. *3. Ratio. Auguſt.* *4. Ratio.*

Cõfirmatio. Denique ob ſcientiam approbationis non videtur rectè conſtitui prædeſtinatio in intellectu, quia vltra ſcientiam ſolum addit denominationem ab actu voluntatis acceptantis talis media, vel tales perſonas ad gloriam: ergo multo magis in hoc actu voluntatis ponenda eſt prædeſtinatio, quia per illum eliguntur media, & ad finem efficaciter ordinantur.

11 Varius modus explicãdi ſecundã ſententiam. In hac vero opinione etiam poteſt eſſe diuerſitas in modo explicãdi illam. Nam quidam ipſum actum electionis ad gloriam prædeſtinationem appellarũt, quia per illum eſt homo efficaciter deſtinatus ad gloriam, & omnino antecedẽter. Alij ſolum præparationem mediorum volũt eſſe prædeſtinationem, quia prouidentia circa media verſatur. Alij denique, ex omnibus actibus voluntatis ſupra numeratis prædeſtinationẽ coaleſcere dicunt.

12 Tertia opinio media inter ſuperiores. Tertia opinio eſt, prædeſtinationem ſimul cõplecti actum intellectus, & voluntatis: ideoq; interdum ab vno, interdũ ab altero nominari. Ita

A ſentit de prouidentia Alens 1. p. q. 26. & ſi attentè legatur, idem habet de prædeſtinatione q. 28. m. 1. art. 2. & 3. & Marſil. in 1. q. 41. art. 1. not. 2. quamuis in art. 2. intellectui, & voluntati adiungat etiam potentiam, quæ magis ad executionẽ, quàm ad prædeſtinationem pertinet. Eandem opinionem tenet Petrus de Tarãtaſia d. 40. q. 2. Hæc opinio iuuatur argumentis vtriuſque opinionis poſitę & teſtimonijs ſcripturæ, & Sanctorum, nam Paulus coniungit conſilium cum electione, & cum decreto. Et fortaſſe hoc ſignificãt illa verba Act. 4. *Quæ manus tua, & conſiliũ tuum decreuerunt fieri:* nã per manum metaphoricè videtur ſignificata voluntas, quia eſt princi- *Marſil.* *Tarantaſia.* *Act. 4.*

B pium agendi: additur verò conſilium, quia decretum prudens, & efficax, illud intrinſecè poſtulare videtur. Idemque eſt de prouidentia perfecta, requirit enim prudentiam, & ideo etiam à Cicerone pars prudentiæ ponitur: neceſſaria verò eſt etiam voluntas, quæ applicet & ſolicitet prudentiam, imo etiam, vt quodam modo illam exigat, quatenus prudentia perfecta voluntatem benè affectam erga finem requirit. Cum ergo prædeſtinatio dicat perfectiſſimam prouidentiam, & efficacem ad conſequutionem talis finis, vtriuſque facultatis actum includere videtur. Cicero pͣuidẽtiam conſtituit prudẽtiæ.

13 Iudicium harũ opinionum. Hæc controuerſia, vt dixi, multum habet de vſu vocum, ſeu de nomine, & ideo vnicuique liberum relinquimus, vt loquatur prout libuerit,

C omnes enim relatæ opiniones probabiles ſunt. Solum oportet aduertere, ne coniungantur aliquæ opiniones, ex quibus ſimul ſumptis aliqua propoſitio rectè inſeratur, quæ poſſit aures offendere; Vt v. g. ſi quis dicat ſolam electionem ad gloriam, ſeu voluntatem dandi gloriam eſſe prædeſtinationem, & deinde teneat non dari præelectionem ad gloriam ante præuiſa merita: neceſſe eſt, vt conſequenter aſſerat, dari cauſam prædeſtinationis ex parte hominis. Quæ tamen propoſitio abſolutè dicta hodie aures offendit & vitanda eſt vt lib. ſequenti tractabimus. Secluſo

D ergo hoc incommodo, parum refert prædeſtinationem tribuere intellectui, aut voluntati vel vtrique. Vt autem certam loquendi formam nobis præſcribamus, duo breuiter aſſero.

14 1. Aſſertio. Primum eſt, ſi prædeſtinatio referatur ad intellectum, ponendam eſſe, non in actu imperij, qui non ſit ſcientia vel iudicium, ſed impulſus, aut inſinuatio, nullus enim talis actus in intellectu eſt, vt oſtendi, ſed vel in iudicio practico de medijs, per quæ, homo electus à Deo ad gloriã, perducẽdus eſt infallibiliter ad illam, in hoc (inquã) iudicio, vt approbato, & acceptato per voluntatem, atque adeo vt includente etiam ſcientiam illam, approbationis volũtati, vt iſto modo

E ſcientia illa approbationis non tantum denominationem ab actu voluntatis, ſed etiam aliquid intellectus ſuperaddat, vltra ſcientiam antecedentem ad illam voluntatem.

15 2. Aſſertio. Secundo aſſerto, ſi prædeſtinatio tribuatur voluntati, illã ponendam eſſe in tota præparatione gratiæ, & gloriæ, quæ intelligitur in Deo à primo decreto electionis ad gloriam, vſque ad omnem voluntatem mediorum, & vltimi effectus, qui eſt ipſa gloria, vt exequutioni mandanda. Nam hæc omnia includit, vel requirit ex parte voluntatis perfecta prouidentia, quam prædeſtinatio ſignificat, vt ſatis in ſuperioribus declaratum eſt. Et vt verũ fatear, conſiderata vocis proprietate, illi optimè accomodatur hic loquendi mo-

modus, quia deſtinatio propriè ſignificat intentionem, vel propoſitum, vt ſupra dixi. Et quidquid ſit de ſignificatione vocis ad explicandam difficultatem huius materiæ loquendum nobis eſt præcipuè de actibus voluntatis, nam in illis eſt prima origo omnium beneficiorum, quę conferuntur prædeſtinatis, & in eis maximè conſiderandum eſt, an ſit predeſtinatio gratuita, nec ne, & quomodo ſit cauſa effectuum prædeſtinatorum, ita vt libertatem hominis non impediat. Ac propterea nomine prædeſtinationis decretũ voluntatis diuinæ, dãdi gratiam, & gloriam ſemper intelligemus, ſiue illa vox etiam ad intellectum adaptari poſſit, ſiue non.

CAPVT XVIII.

Sit ne prædeſtinatio pars prouidentiæ, & quibus alijs modis ab illa differat.

1 *D. Thom. Capr. Durand. Marſil.* Ratio dubitandi.

COmmunis modus loquendi Theologorũ eſt, prædeſtinationem eſſe partem prouidentiæ, vt eſt apud Diuum Thomam 1. parte quæſtione 28. artic. 1. & quęſt. 6. de verit. artic. 1. & in 1. d. 40. q. 1. art. 2. Capr. ibi. q. 1. artic. 1. conclu. 2. Durand. q. 1. num. 6. Marſil. q. 41. Quæ loquutio nonnullam difficultatem habet, quia tã prouidentia, quàm prædeſtinatio eſt actus diuinæ voluntatis, vel intellectus vterque autem, ſimpliciſſimus eſt: quomodo ergo ratio totius, & partis inueniri in eo poteſt? Interrogo etiam de quo genere, & modo partis hoc intelligatur. Aut enim eſt pars integralis, & hoc non, quia nulla eſt ibi quantitas, ad quam hæc ratio partis ſpectet, vel eſt pars ſubiectiua, & hoc etiam nõ, quia ibi non eſt aliqua ratio communis, ſed prouidentia Dei vnica eſt, & ſingulariſſima. Multoque minus aliæ rationes partis, & totius hic poſſunt accommodari.

2 Prior modus dicendi.

Duo poſſunt hic eſſe dicendi modi; nam prouidentia, & prædeſtinatio conſiderari poſſunt, vel ex parte obiectorum, ſeu materię circa quam verſantur, vel ex parte ipſius diuini actus: & ex vtroque capite põt illa habitudo explicari. Prior ergo modus dicendi eſt, prædeſtinationem eſſe partem ſubiectiuam prouidentiæ. Nam prouidẽtia concipitur à nobis tanquam quoddã genus, vel ratio communis, & abſtracta, cuius ſpecies particularis eſt prædeſtinatio. Nos enim, ſicut diſtinguimus in Deo plures actus ratione diſtinctos, ita poſſumus ab illis communem rationem abſtrahere, & ſub illa ſubiectiuas partes concipere. Ita enim diſtinguimus plures ideas, à quibus rationem communem ideæ abſtrahimus, & ſub illo conceptu ideam hominis, leonis, &c. quaſi ſpecie diſtinguimus. Sic ergo in præſenti, diſtinguere poſſumus plures prouidẽtias ratione diſtinctas, naturalem, & ſupernaturalem, & inter ſupernaturales, vnam ſufficientem non electorũ, aliam efficacem electorum, quæ eſt prædeſtinatio. Atque ita prædeſtinationem vocari partem prouidentiæ, tanquam ſpeciem eius, nam ſpecies eſt pars ſubiectiua generis. Qui modus dicendi eſt probabilis, & facilè ſuſtineri poteſt. Quia hæ noſtræ loquutiones de Deo ſemper intelligũtur ſecluſis imperfectionibus, & ideo ad illam ſufficit diſtinctio rationis inter actus Dei.

3 Poſterior modus. *D. Thom. Caiet.*

Alter modus dicendi, quem indicat D. Tho. & magis explicat Caiet. eſt, prædeſtinationem eſſe partem, quaſi integralem prouidentiæ, non

A quidem ex parte actus diuini propter ſimplicitatem eius, ſed ex parte obiectorum, in quibus extenſio quædam, & multitudo, ac varietas inueniuntur, & ideo ratio partis, & totius integralis in eis facilè concipi poteſt. Differt ergo prædeſtinatio à prouidentia, quod materia prouidentiæ latius patet, complectitur enim res omnes rationales, & irrationales, naturales, & ſupernaturales, & complectitur media ſufficiẽtia, & efficacia. Prædeſtinatio autem ſolum circa quandam partem huius materiæ verſatur, vt ex dictis patet, quia ſolum reſpicit finem ſupernaturalem, vt infallibiliter conſequendum, a quibuſdam creaturis intellectualibus per efficacia media. B Rectè igitur ex parte materiæ dicitur eſſe pars quaſi integralis prouidentiæ. Qui etiam modus dicendi & verus, & facilis eſt. Et in hoc magis probatur, quod in eo ſpectatur diuina prouidentia, non vt ratio aliqua communis, ſed vt vna, ſingularis, ac comprehenſiua ratio, ad quam omnia illa obiecta comparãtur, ſicut partes materiæ, circa quam ipſa prouidentia verſatur. Et ratio huius vnitatis reddi poteſt, quia prouidentia reſpicit omnes illas res, vt inter ſe connexas, & ordinatas, ratione cuius connexionis non poteſt ita diſtingui vna prouidentia circa vnam partem materiæ, quin includat aliquo modo habitudinem ad alias, & ideo tota collectio omnium illarum C rerum, ſeu materiarum habentium inter ſe connexionem, eſt veluti vnum obiectum vnius ſimpliciſſimæ prouidentiæ. Sic enim ex vnione obiecti plures materias complectentis, ſolemus nos vnitatem habitus, vel actus mentis deſumere. Et quamuis negari non poſſit, quin per inadæquatos conceptus poſſimus nos illam prouidentiam partiri in ordine ad diuerſas partes materialium obiectorum: tamen non concipimus illas rationes tanquam plures prouidentias, ſed tanquam partes vnius prouidentiæ: quas tamen partes ſecundum rem inuenimus tantum in obiectis, ſeu materia: non vero in ipſo actu Dei. Et ſecundum D hanc rationem partis, dicitur prædeſtinatio eſſe pars prouidentiæ, ex parte obiectorum, non ex parte actus.

4 Quomodo prædeſtinatio includat omnẽ prouidentiam.

Hinc verò vlterius addere, & inferre poſſumus, prædeſtinationem quodam modo includere totam prouidentiam, loquendo generalius de prædeſtinatione, ita vt Chriſti prædeſtinationẽ comprehẽdat. Nam licet obiectum adequatum prouidentiæ directè plura includere videatur, quam prædeſtinationis obiectum, nihilominus prædeſtinationis obiectum eſt, & principale, ac primarium, & tanquam finis, ad quẽ omnia alia referuntur aliquo modo. Vnde ſicut in ſcientijs obiectum primarium, ſi tale ſit, vt ad illud reliqua E referantur, ſolet etiam adæquatum aliquatenus reputari, ſi non in recto (vt aiunt) & directè, ſaltem in obliquo, & reductiuè. Ita hic obiectũ prædeſtinationis poteſt aliquo modo dici adæquatum totius prouidentiæ, ac proinde prædeſtinationem in ſe totam prouidentiam includere. Fauetque illud Pauli 1. Corint. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus vero Dei.* *1. Cor. 3.* Significat enim, totam prouidentiam tendere ad ſalutẽ electorum, & hos ad Chriſti gloriam, ac tãdem omnes electos cum ipſo Chriſto ad Dei gloriam ordinari. Sic Matth. 24. effectus ille prouidẽtiæ, *Mat. 24.* abreuiandi, ſcilicet dies proſequutionis Antechriſti, propter electos dicitur eſſe. Et Auguſt. Pſ. 54. de malis ait, *Ideo viuere, vt corrigantur, vel vt*

per eos boni exerceantur. Eſt autem viuere effectus prouidentiæ, quem ad prædeſtinationem Auguſtinus reducit. Et ideo Theologi aiunt, mũdum eſſe duraturum donec prædeſtinatorũ numerus impleatur. Sic ergo prædeſtinatio quodã modo totam prouidentiam complectitur, quamuis ſimpliciter, & ſecundum obiecta directa prouidentia latius pateat, & ſic prædeſtinatio ſit illius pars. *Auguſt.*

5 Duæ aliæ differẽtię. Prior.

Præter hanc verò differentiã inter prædeſtinationem, & prouidentiã, duæ aliæ notari poſſunt, quæ ipſarum rationes magis explicabunt. Prior eſt, quia prædeſtinatio habet infallibilem conſequutionem particularis finis ipſius prædeſtinati: prouidentia verò non includit infallibilem conſequutionem finis particularis, cuiuſcumq; creaturæ, cui per illam prouidetur. Non quod prouidentia neceſſario excludat hanc conſequutionem, ſed quod nõ illam neceſſario includat, interdum enim aſſequitur finem, interdum non aſſequitur. Hanc differentiam conſtituit expreſſe D.Tho. q. 6. de veritate, art. 2. & in 1.d.40.q.1. & ſi attente legatur 1.p. q.23.art. 3. idem docet. Item Aegidius in 1.d.39.q.2. vbi etiam Duran. q.3. & d.40.q.1. vbi etiam Capreolus, & Marſi. in 1.q.40. & Syluest. in Conflato q.22.art.2. Et prior quidem pars certiſſima eſt, vt patet ex omnibus dictis, & ex Paulo ad Rom. 8. & ex illo verbo Auguſtini de Bono perſeuer. cap.14. *quibus certiſſimè liberantur*, cum infinitis ſimilibus. Vnde autem oriatur hæc certitudo, & infallibilitas prædeſtinationis, in diſcurſu materię latè dicendum eſt. Nunc breuiter dicitur, abſolutam certitudinem euentus futuri oriri formaliter ex abſoluto propoſito diuinæ voluntatis, ſupponere autem ſcientiam conditionatam infallibilem futurorum contingentium, de qua iam dictum eſt.

D.Thom. Aegid. Capreol. Marſil. Syluest.

Prior differẽtia probatur quo ad primã partem. *Rom.8. Auguſt.*

6 Quoad ſecundã partẽ non placet Caiet.

Antequàm probem alteram partem, referam opinionem Caietani qui 1.p.q.22.art.1. negat in hoc differre prouidentiam a prædeſtinatione. Vult enim, ad perfectionem diuinæ prouidẽtiæ pertinere, vt infallibiliter conſequatur finem particularem, ad quem ordinat quancunque creaturam. Dicitq; D.Thom. retractaſſe ſententiam, eo quod ibi dixerit, Deum omnibus prouidere, & quòd prouidet, eo modo, quo ab ipſo prouidetur infallibiliter fieri. Ratio eius eſt, quia aliàs diuina prouidentia deficeret, & fruſtraretur, quod imperfectionis eſſet. Nam in omni artifice, vel gubernatore imperfectio eſt nõ aſſequi finẽ, quẽ intendit, & non applicare media ad hoc ipſum efficacia. Probatur, quia vel hoc prouenit ex ignorantia talium mediorum, vel ex impotentia ad applicandum illa, ſi ea nouit: nam ſi ſcientia, & potentia adſunt, non poteſt deeſſe voluntas, ſi finis re vera intenditur: ergo ſi Deus intendit finem ſuæ prouidentiæ, vel illum infallibiliter aſſequitur, vel impotens eſt, aut ignorat media, quibus certiſſimè eſt comparandus.

7 Sed admittendũ eſſe ut certam inductione probatur.

Nihilominus differentia poſita mihi videtur certa, & probatur imprimis inductione quadã. Etenim negari non poteſt, quin Deus habeat ſupernaturalem prouidentiam circa homines, qui non ſaluantur, quam illis præbet, vt ſupernaturalem finem aſſequantur, ad quem illos creauit, & ordinauit: & tamen in eis talis prouidentia non habet hunc effectum, ſeu finis particularis conſequutionem: ergo non eſt hoc de ratione prouidentiæ. Conſequentia eſt euidens. Antecedens

A autem certiſſimum eſt, vt docet D.Thom. q. 23. art.3. & conſtat ex vulgaribus locis Scripturæ, *Vult omnes homines ſaluos fieri*, & *Illuminat omnem hominem*, &c. Et dicemus latè infra lib.4. tractando de prouidẽtia ſupernaturali circa homines non electos. Idem videre licet in agentibus naturalibus. Sæpe enim deficiunt a conſequutione ſuorum finium particularium, inde enim proueniunt monſtruoſi effectus, qui dicuntur peccata naturæ, & caſuales reſpectu agentis particularis, quia ſunt præter intentionem eius. Hæc autem agentia naturalia tendunt in ſuos fines ordinata a primo agente, & ab eodem habent prouidẽtiam accommodatam ad eoſdem

B fines conſequendos; ergo in illis etiam non habet prouidentia infallibilem conſequutionem particularis finis.

Ratio autem a priori eſt, quia (vt dicebam) duo ſunt, ex quibus infallibilitas oriri poteſt. Primum eſt intentio talis finis exiſtens in voluntate Dei. Secundum eſt voluntas dandi media quæ Deus prænouit fore efficaciſſima ad talem conſequutionem. Ex neutro autem capite habet prouidentia dictam infallibilitatem in tota ſua latitudine. Prior pars probatur, quia non ſemper Deus intendit finem abſoluta voluntate, ſed vel ſimplici affectu, vel voluntate includente aliquã conditionem, quam Deus non abſolutè vult, & 8

Ratio à priori ob quàm prouidẽtia nõ dicitur includere infallibilitatem.

C a cauſa creata pendet, atque impediri poteſt; talis autem intentio finis non habet infallibilem connexionem cum eius cõſequutione, quia hoc eſt proprium voluntatis abſolutæ. Quod totum videre licet in exemplo de reprobis, quatenus eis Deus gloriam intendit: idem eſt cum proportione in agentibus naturalibus. Huius autem ratio eſt, quia Deus eſt liber, & poteſt intendere particulares fines, prout voluerit. Adde, nihil amplius debitum eſſe ipſis agentibus particularibus, ſi in ordine ad connaturales fines conſiderentur. Nam reſpectu finis ſupernaturalis, neque tendentia ipſa in talem finem debita eſt, ſed ex Dei liberalitate addita eſt naturæ: ergo potuit Deus pro

D arbitrio ſuo non omnibus conferre talem ordinationem ex decreto abſoluto, ſed ex ſimplici tantum affectu, abſque intentione omnino abſoluta, & efficaci.

Atque hinc facile patet altera pars, quia non ſemper Deus vult dare illa media, quæ prænouit efficacia. Duobus enim modis mediũ redditur efficax. Primo ex intrinſeca conditione particularis agentis, quod liberum eſt, & poteſt reſiſtere, quam libertatem Deus conſeruare vult, nec tenetur illam ſemper ita preuenire, vt in alteram partem infallibiliter inducatur, ſatis enim illi prouidet, ſi ſufficientia tribuat. Alio modo fit 9

E medium inefficax propter aliam cauſam extrinſecam impedientem, vt in naturalibus, contingit, quod impedimentum non ſemper Deus auferre vult, aut debet, cũ ſit prouiſor vniuerſalis. Propter quæ rectè dixit Dionyſius capit.4. de diuinis nomin. circa finem prouidentiæ non eſſe naturam interimere, ſed vnicuique ſubuenire, iuxta exigentiam naturæ ſuæ, & vnamquamque rem ſinere operari accommodatè ad naturam ſuam: ergo ex nullo capite habet prouidentia illam conſequutionem infallibilem. *Dionyſ.*

Vnde facilis eſt reſponſio ad fundamentum Caietani, nam hoc non prouenit ex impotentia, vel ignorantia, ſed ex libertate diuinæ voluntatis, & quia hoc eſt etiam magis cõſentaneum 10

Ad fundamentum Caiet. reſpõdetur.

rebus ipſis, & muneri vniuerſalis gubernatoris. A Neque inde ſequitur, Deum nullo modo intendere talem finem, ſed ſolum non intendere efficaciter, quod verum eſt. Nec propterea dicendũ eſt prouidentiam diuinam fruſtari: nam, quod deficit ab vno ordine diuinæ prouidentiæ, in alium incidit. Vt peccator, qui deficit a præmio, incidit in vindictam. Quo modo dixit Auguſt. in Enchir. cap. 11. Deum non permittere mala, niſi vt inde eliciat bona, quod latè etiam habet Damaſc. lib. 2. de fide c. 29.

Auguſt.

Damaſc.

11 Prouidentia nunq̃ deficit omnino ab vniuerſali fine.

Vnde tandem obſeruare oportet, quòd licet prouidentia interdum non aſſequatur finem particularem, nunquam tamen omnino deficit ab vniuerſali fine ipſius prouidentiæ, quia vt Eccleſia dicit, *Deus in ſua prouidentia non fallitur.* Nã quoties particularis cauſa ſuum finem aſſequutura non eſt, Deus id non ignorat, neque etiam id fit ſine eius permiſſione, quam permiſſionem refert ad alium finem pertinentem, vel ad finem totius vniuerſi, vel ad manifeſtationem alicuius attributi diuini. Ac denique omnia refert ad laudem, & gloriam ſuam, qui eſt vniuerſalis finis prouidentiæ, qui ſemper efficaciter intenditur. Solum ergo hoc neceſſarium erat ad perfectam prouidentiam, & eſt ſufficientiſſimum. Atque ita fit, vt diuina prouidentia, ſimpliciter loquendo, nunquam fruſtretur. Et in eodem ſenſu verum eſt, quod D. Thomas dixit, *Omnia ita euenire, ſicut a Deo prouidentur:* nam quę prouidentur efficaciter, & ex diuina voluntate abſoluta, eueniunt eodem modo, quo prouiſa ſunt; quæ verò tantum antecedenter, ſeu inefficaciter intẽduntur, cum proportione prouidentur, quantum ad ſufficientiam mediorum, & quantum eſt ex parte Dei; quantum ad effectum autem iuxta cooperationem creaturæ.

D. Thom. Vide Ferrar. 3. contra gent. cap. 49.

12 Secunda differẽtia inter prouidentiã, & prædeſtinationem.

Secunda differentia eſt, quia prouidentia ſupponit ordine rationis in mẽte, ſeu voluntate Dei exiſtentiam illius rei, cui prouidet: prædeſtinatio verò per ſe illam non ſupponit, ſed ſecum affert, ſeu includit. Explico priorem partem, nam ſicut in prædeſtinatione diximus ex parte materiæ eſſe duo: ſcilicet obiectum, quod prędeſtinatur, & terminus, ad quem prædeſtinatur: ita in prouidẽtia duo ſunt; ſubiectum, cui prouidetur, & bonum, quod illi prouidetur, ſeu procuratur. Hoc ſecundũ non ſupponitur futurum, ſed per ipſam prouidentiam ordinatur vt ſit; illud autem primum ſupponitur futurum, vel vt alij loquuntur, exiſtens in præſentia æternitatis. Quòd rectè docuit Nemeſuis ſupra cap. 42. Ita enim comparatur in æternitate ratio prouidentiæ ad rem futuram; ſicut in tempore exequutio prouidentiæ, quæ eſt gubernatio, ad rem in ſe exiſtentem: gubarnatio autem non eſt, niſi rerum iam exiſtentium: prouidentia ergo non eſt, niſi rerum, quæ ſecundum ordinem rationis ſupponuntur futuræ. Et confirmatur, quia prouidentia eſt de medijs, ſupponit ergo inſtitutionem rei ad talem finem, ergo ſupponit etiam voluntatem creandi talem rem propter talem finem: & hoc eſt ſupponere in æternitate rem illam vt futuram.

Prouidentia eſt rerum quæ ſupponuntur.

13 Prædeſtinatio ſupponit terminum & obiectum tantũ vt poſſibile.

Hinc autem facilè declaratur altera pars quã ſupra tetigimus, & huc remiſimus, videlicet, quod prædeſtinatio nec terminum, nec obiectum ſuum ſupponit futurum, ſed poſſibile tantum, & per ipſammet prædeſtinationem ordinatur, vt ſit. Quod ſumo ex D. Thom. quæſt. 6. de veritate art. 1. Et declaratur optimè in prædeſti-

natione Chriſti, qui eſt exemplar totius noſtræ prædeſtinationis, teſte, Auguſtino, libro de prædeſtinat. Sanctor. capit. 15. Nam prædeſtinatus eſt Chriſtus vt homo, vt eſſet Filius Dei naturalis, ante quam prædeſtinationem hic homo Chriſtus vt ſic, non ſupponitur exiſtens, nec futurus in mente Dei, ſed per ipſam prædeſtinationem ordinatus fuit, vt eſſet, & ita eſſet, vt ſimul eſſet filius Dei naturalis, ergo de ratione prædeſtinationis non eſt, quod ſupponat exiſtentiam obiecti. Quod etiam in noſtra declaratur ex dictis: nam prædeſtinatio non ſupponit, ſed intrinſecè includit prędeſtinationẽ ad finem, præconceptam in mente prædeſtinantis; ſed ordinatio B ad finem non ſupponit rem, quę ordinatur ad finem, iam exiſtere, quia per eandem volũtatem, per quam ordinatur ad eſſe, ordinatur ad eſſe propter talem finem. Vnde cum finis ſit primũ in intentione, non poteſt res prius eſſe in intentione, quàm ad talem finem deſtinetur; agimus enim de fine, propter quem res ipſas primò inſtituitur, & de primo agente, qui non tantum ordinat rem ad finẽ ſecundum eſſe accidẽtale, ſed etiam ſecundũ primum eſſe ſubſtãtiale.

Auguſt.

14 Diluitur obiectio.

Et ideo nihil obſtat, ſi quis obijciat, aliquando rem inſtitui propter vnum finem, & poſtea ordinari ad alium. Hoc enim eſt verum de fine ſecundario, non vero de primario: beatitudo au C tem æterna, propter quam prædeſtinati creati ſunt, eſt primarius finis, & proprius eorum: & ideo non prius ordinati ſunt ad eſſe per voluntatem creandi illos, quam ordinari fuerint, vt ſint beati, per voluntatem glorificandi illos. Dices, vt res creetur propter talem finem, ſufficit ordinatio in illum per volũtatem ſimplicem: & non requiritur deſtinatio efficax. Reſpondeo, reſpectu hominum in communi id verum eſſe, & patet in reprobis; in prædeſtinatis autem non datur duplex intentio, & ordinatio in illum finem, vna efficax, & altera inefficax, ſed tantum abſoluta deſtinatio. Et ideo per hanc ipſam ordinati D ſunt ad beatitudinem, in eodem ſigno, in quo ordinati ſunt ad eſſe.

Alia obiectio. Solutio.

15 Voluntas crandi. Et eligendi prædeſtina tum vnica eſt. Et re'igendi prædeſtinatum vnica eſt. Satisfit obiectioni.

Oportet tamen animaduertere, quod ſicut voluntas prædeſtinans ad finem non ſupponit voluntatem creandi prædeſtinatum, ita neque è conuerſo voluntas creandi prædeſtinatum ſupponit voluntatem dandi illi gloriam, ſed vnica ſimplici voluntate ordinatur talis perſona, vt ſit propter talem finem. Ratio eſt, quia gloria, aut beatitudo non prædeſtinatur in abſtracto, vel (vt alij loquuntur) vt quod, ſed prædeſtinatur alicui, cuius eſt forma, & perfectio, quod non fit, niſi quatenus aliqua perſona præordinatur ad illam: non poteſt autem aliquis prædeſtinari, vt E ſit beatus, quin intrinſecè prædeſtinetur, vt ſit: ergo nõ poteſt illa voluntas eſſe prior altera ſecundum rationem.

16 Obiectio.

Dices, Quidquid eſt poſterius in exequutione, eſt prius in intentione; & è conuerſo, quod eſt in intentione prius, eſt in exequutione poſterius: ſed rem creari, & eſſe, in exequutione eſt prius, quã beatificari: ergo in intentione fuit poſterius: prius ergo voluit Deus hominem beatificare, quam creare. Reſpondeo, maximã illam habere verum inter finem, & media, quæ non conſtituunt intrinſecè ipſum finem, ſed ſunt cauſæ intrinſecæ, ſeu efficientes conſequutionis eius. Non procedit aũt inter ſubiectum, & finem formalem, nam ex vtroque ſuo modo conſtituitur

intrinſecè totalis finis. Ita verò comparatur perſona, quæ prædeſtinatur, & gloriam, ad quā prædeſtinatur: nam gloria eſt finis, cuius gratia, perſona verò eſt finis, cui ipſa gloria procuratur: & ideo licet in tēpore prius fiat perſona, quàm gloria, quam ametur tali perſonæ, & ideo nec prius amatur, quam ipſa etiam perſona ametur, & ordinetur, vt beata perpetuò ſit.

CAPVT XIX.

Quomodo prædeſtinatio ad gratiam, & ſupernaturalem gubernationem comparetur.

1 HAec comparatio neceſſaria viſa eſt ad exactam, ac propriam prædeſtinationis intelligentiam, conferetque non parum ad intelligenda ea, quæ de cauſis, & effectibus prædeſtinationis dicemus. Auguſtinus ergo libro de Prædeſt. Sanct. c. 10. & de Bono perſeu. c. 14. hanc comparationem attingens dicit, prædeſtinationem, & gratiam comparari, vt cauſam, & effectum. *Quia Prædeſtinatio* (ait) *eſt gratiæ præparatio, gratia verò iā ipſa donatio* Vnde infra dicit. *Quo circa prædeſtinatio Dei, quæ in bono eſt, gratiæ eſt ipſius præparatio, gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus.* Ex qua doct. Aug. duplicem differētiam inter prædeſtinationem, & gratiam colligere poſſumus. Vna eſt, quia differūt ſicut æternū, & temporale: nam prædeſtinatio ęterna eſt, gratia temporalis, vt eſt creatio. Vnde ait ibidem Auguſt. *Quod ait Apoſtolus, ipſius ſumus factura creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, gratia eſt, quod autē ſequitur, quæ præparauit. Deus, vt in eis ambulemus, prædeſtinatio eſt, quæ ſine præſcientia eſſe non poteſt.* Poteſtq; à ſimili declarari, nam ita ſe habet prædeſtinatio ad gratiam, ſeu gubernationem ſupernaturalem prædeſtinatorum propriam, ſicut prouidentia ad gubernationem in communi comparatur: at prouidentia, & gubernatio comparantur, vt temporale, & æternū, teſte D. Tho. 1. p. q. 22. art. 1. ad 2. quia prouidentia dicit cauſam, gubernatio effectum; illa enim dicit rationem æternam, per quā Deus gubernat, hæc exequutionem eius, quę in tempore fit. Ergo eodem modo comparatur prædeſtinatio ad gloriam: nam ſicut totum ad totum, ita pars ad partem. Vnde idem D. Tho. q. 23. art. 2. dixit, prædeſtinationem formaliter nihil ponere in prædeſtinato, cauſaliter autem ponere gratiam, quod ſane facit in tempore, per ſupernaturalem gubernationem. Atq; ex hac differentia videtur ſequi iſta, quia prædeſtinatio increata eſt, vt pote æterna, gratia verò creata, vt nimirū tēporale quid, & factum. Vtraque verò differentia nonnullam difficultatē habet, quæ ad maiorem huius comparationis explicationem, proponenda, & breuiter expedienda eſt.

Auguſt.

Prædeſtinatio videtur cōparari ad gratiā vt cauſa ad effectum.

Quomodo hæc duo inter ſe differant.

D.Thom.

D.Thom.

Alia differentia.

1. difficultas circa primā differentiā.

2 Circa primam ergo differētiam eſt imprimis difficultas, quia ipſamet prædeſtinatio eſt quædam gratia: nam eſt quoddam ſupernaturale beneficium gratis homini collatum, & hoc eſt gratia. Nec enim hic gratia vocatur ſola forma ſanctificans, ſed omnia dona ſupernaturalia, & beneficia, quibus gloria comparatur. Vnde non ſolum gratia eſt id, quod in homine intrinſecè inhæret, ſed etiam multa extrinſeca bona, ſi ad ſupernaturalem fælicitatem conferant. Sic enim habere ſuaſores ad bonum, & non habere ſuaſores ad malum inter gratiæ dona computauit Auguſtinus enarratione in Pſalm. 87. & libro 50. homilia 13. ergo licet prædeſtinatio non inhæreat, prædeſtinatio eſt vera gratia, quia eſt ma-

Auguſt.

A gnum bonum eius ſupernaturale, & gratis collatum. Non ergo in vniuerſum differunt prædeſtinatio, & gratia, ſicut cauſa, & effectus, ſed etiā ſicut duæ gratiæ, quæ eſſe poſſunt cauſa, & effectus, ita ergo poteſt comparari prædeſtinatio reſpectu ſequentium gratiarum: Vnde nec gratia erit ſemper temporalis, ſed erit aliqua gratia æterna. Deinde eſt alia difficultas circa eandem partem, præſertim conferendo prædeſtinationem cum gubernatione electorum: quia duplex eſt gubernatio, vt ex Diuo Thoma ſupra colligitur, vna actiua, altera paſſiua: quæro ergo, de qua illarum differentia illa intelligatur? Nam de paſſiua per ſe notum eſt, & eſſe temporalem, & eſſe B in his, qui gubernantur, nam eſt veluti paſſio, quæ in patiente recipitur: hæc verò non eſt ad rem, de qua tractamus, agimus enim de gubernatione, vt ſe habet ex parte Dei, atque adeo de actiua gubernatione. At vero gubernatio actiua videtur eſſe æterna: non enim diſtinguitur à prouidentia, vt ſentit D. Thomas 1. part. q. 103. art. 6. 7. & 8. & patet, quia per eundem actum æternum, quo Deus ab æterno præparat beneficia electis, eos in tempore gubernat. Neq; enim Deus habet intra ſe aliam rationem gubernandi in tempore, præter illam, quā ab æterno concepit, aut decreuit: illa autem gubernandi ratio, eſt gubernatio actiua, eſt ergo æterna, & non C differt, etiam ratione, à prædeſtinatione, vel prouidentia, cum proportione ſumptis. Tertiò hinc oritur difficultas circa aliam differentiam, quia non omnis gratia creata eſt, ipſa enim prædeſtinatio eſt quædam gratia increata, & gratia vnionis eſt increata, & Spiritus Sanctus ipſe, quatenus in propria perſona iuſtis confertur, gratia quædam vocari poteſt, ſicut eſſentia diuina, vt data beatis in ratione ſpeciei intelligibilis, verè dicitur donum increatum.

2. Difficultas.

D.Thom.

3. Difficultas circa aliam differentiā.

Prima difficultas oriri videtur ex multiplici ſignificatione huius vocis, *gratia*, quā tradit D. Thom. 1. 2. q. 110. art. 1. Vbi gratiam tria ſignificare dicit, ſcilicet, vel amorem, & beneuolentiā, vel donum gratis datum diſtinctum ab ipſo amore, & ab illo procedens, ita vt prior dici poſſit gratia manens in conferente gratiam; poſterior verò gratia tranſiens in eum, cui fit gratia: Vel recompenſationem beneficij accepti, cum pro illo gratiam rependere dicimus. Et omiſſa pro nunc hac tertia ſignificatione, quę libro ſequenti nobis fortaſſe vſui erit: duæ primæ ad præſentem difficultatem expediendam faciunt. Nam in prima ſignificatione concedendum eſt, prædeſtinationem eſſe quādam gratiam: quod ibidem D. Thom. docuit, dicens. *Quandoque ipſa æterna dilectio Dei gratia Dei dicitur, ſecundum* E *quod dicitur etiam gratia prædeſtinationis, inquantum Deus gratuitò, & non ex meritis aliquos prædeſtinauit, ſeu elegit. Dicitur enim ad Epheſ. 1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.* Vnde allegando hoc teſtimonium, videtur Diuus Thomas illud interpretari in eodēm ſenſu, ita vt illa vox *gratia* in illis verbis ſignificet gratuitam beneficentiam, quam Deus per prædeſtinationem, tanquam per maximam gratiam ſingulariter oſtendit. 3

3 D.Thom. gratia tria ſignificat.

D.Thom.

Auguſt. autem in definitione prædeſtinationis, & in differentia, quam, conſtituit inter illā, & gratiā, ſumit hanc vocē in ſecundo ſignificato, non quidem in tota amplitudine illius, quia multa ſunt dona gratuita, quæ ad prædeſtinatio 4

4 Quo ſenſu nomen gratiæ vſurpauit Auguſtin. loco citato.

nem

nem nõ pertinent, ſed quatenus ſignificat dona gratuita, *quibus certiſſimè liberantur quicumq; liberantur.* Atq; hoc modo ſumpta gratia rectè diſtinguitur a prædeſtinatione, tanquam effectus a cauſa, & tanquam temporale ab æterno: Nã talis gratia eſt tranſiens, non immanens in Deo, nihil autem tranſiens extra Deum æternum eſt, & neceſſario procedit a rationibus æternis, & ab æterna dilectione. Et ita eſt etiam intelligendus D. Tho. d. q. 23. art. 2. ad 4. Aduerto autem obiter, quòd licet hæc gratia dicatur tranſiens, non eſt neceſſe, vt ſemper, & in vniuerſum tranſeat in ipſum prædeſtinatum; ita vt in illo intrinſecè recipiatur. Nam licet gratia intenta per prædeſtinationem maximè illa ſit, quæ intrinſecè inhæreat prædeſtinato iuxta illud, *elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti*, & illud, *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum*, ad Epheſ. 1. Nam hęc adoptio, & vera ſanctificatio, per intrinſecam gratiam fit; ſicut etiam conformitas illa cum Chriſto, de qua dicitur ad Rom. 8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui.* Nihilominus gratia, quæ eſt effectus prædeſtinationis, & temporalis dicitur, latius patet, & interdum conſiſtit in externis donis, aut cauſis, vel circunſtantijs, interdum in auferendis malis, occaſionibus, quæ omnia egregie comprehendit Auguſtinus nomine beneficiorum, quibus electi certiſſimè ſaluantur.

D. Thom. Gratia etiã dicitur donum in extrinſeco cõſiſtens. *Epheſ. 1.* *Rom. 8.* *Auguſt.*

5 Atque hinc conſtat, ita comparari predeſtinationem ad ſingularem gubernationem hominis prædeſtinati, ſicut generalis prouidentia ad generalem gubernationem: Nam ſicut gubernatio includit omnes actiones, & effectus quib. Deus confert creaturis media neceſſaria, vel conuenientia ad ſuos fines, ita illa ſingularis gubernatio includit omnem Dei actionem, per quam cũ effectu perducit electos ad finem prædeſtinationis. Poteſtque *ſingularis beneficentia* vocari, quia complectitur omnia beneficia, quibus liberantur, quicumque liberantur. Vnde, ſicut gubernatio illa eſt effectus adæquatus prouidentiæ; ita hęc beneficentia eſt effectus prędeſtinationis, & ſicut gubernatio eſt temporalis, & prouidentia æterna, ita hæc beneficentia temporalis eſt, & prædeſtinatio æterna.

6 Cum autem in ſecunda difficultate quæritur de qua gubernatione ſit ſermo, an de actiua, vel de paſſiua? poſſet vno verbo reſponderi, eſſe ſermonem de paſſiua, & tranſeunte extra Deum, ſicut de gratia dictum eſt. Nam ſicut Auguſtinus de hac gratia eſt loquutus, cùm illam a prædeſtinatione diſtinxit, ita nos loqui poſſumus de beneficentia, & gubernatione, quæ Dei eſſe dicitur, non intrinſecè (vt ſit dicam) ſed emanatiuè, id eſt, non quia ſit in Deo, ſed quia eſt a Deo. Et hoc ſenſiſſe videtur D. Thom. d. quæſt. 23. artic. 2. ad 3. ita diſtinguendo inter prædeſtinationem, & gubernationem, ſeu gratiam ſicut inter prædarationem actiuam, & paſſiuam. Addimus verò, etiam loquendo de actiua gubernatione, aliquam eſſe differentiam conſtituendam inter ipſam, & prædeſtinationem, ſaltem hæc, quòd vna eſt ſimpliciter æterna, vt de prædeſtinatione diximus, altera ſimpliciter temporalis, vt de gubernatione explicabimus. Quod, vt diſtinctius faciamus, aduerto, in actiua gubernatione tria poſſe conſiderari; primum eſt actio tranſiens, per quam fiunt effectus gubernationis in creaturis. Secundum eſt ars diuini

Satisfit ſecunde difficultati. *D. Thom.* Gubernatio Dei ẽt actiua diſtinguitur a prædeſtinatione.

A intellectus, quæ dirigit illam actionem. Tertium eſt actus voluntatis mouens ad illam actionem. De primo eſt res controuerſa, an illa actio ſit in creaturis, vel ſit in Deo ipſo. Ego verò exiſtimo eſſe in creaturis. Vnde ſi gubernatio actiua pro hac actione ſumatur, manifeſtum eſt diſtingui à prædeſtinatione, & prouidentia, non ſolum ratione, ſed etiam re, & tanquam creatum ab increato, & tanquam temporale ab æterno, Diuus Thom. autem dicta q. 23. art. 2. gubernationem dicit eſſe exequutionem prouidentiæ; & nihilominus ſubiungit, illam eſſe paſſiuè in gubernatis, actiuè autem in gubernante. Vnde, vel non loquitur de gubernatione actiua in hoc ſenſu, B vel certè conſtituit hanc actionem in ipſo Deo agente. Et tamen etiam hoc modo actiua gubernatio licet increata ſit, vt pote intra Deum exiſtens (ac proinde in hoc nõ differens à prouidentia, & gubernatione) nihilominus diſtingui poteſt ratione, per reſpectum ad creaturas. Quia prædeſtinatio, vel prouidentia non dicit reſpectum actualiter influentis, quem dicit actiua gubernatio. Et ratione huius diuerſæ habitudinis, etiam poſſunt diſtingui tanquam temporale, & æternum: quia illa habitudo rationis ad creaturam, vt actu influentis in illam, temporalis eſt. Sicut creatio actiua ſub ea denominatione temporalis eſt, etiam ſi actio ipſa realis in Deo ipſo con- C ſtituatur.

Actio trãſiens qua Deus gubernat eſt in creaturis, & tẽporalis. *D. Thom.*

Circa ſecundum, ſcilicet, artem, ſeu rationem exiſtẽtem in diuino intellectu directiuam huius actionis. Dicendum ſine dubio eſt, eãdem omnino artem diuini intellectus eſſe prouidẽtiam, & gubernationem actiuam, ſolumque differre, quod gubernatio videtur connotare actualem relationem cauſæ actu influentis, quam non dicit prouidentia. Sicut eadem ars eſt, per quam homo nouit, quomodo ſcribendum ſit, & per quam actu dirigit manum, quando ſcribit, ſolumque in nobis poſſunt differre tanquam habitus, & actus, quæ diſtinctio in Deo locum non D habet. Qui verò præter artem ponunt in intellectu imperium exequens, fortaſſe in eo diſtinguẽt gubernationem actiuam à prouidentia: nos verò actum illum non agnoſcimus, qui diſtinctus ſit à iudicio practico artis, vel prudentiæ. Et ideo illa duo non diſtinguimus, tãquam duo attributa, vel duos actus in mente Dei. Quod planè ſenſit Diuus Thomas, 1. p. quæſt. 103. art. 6. dicens in corpore, & ad 1. *Prouidentiam eſſe ipſam rationem gubernationis.* Vtique quantum ad internum actum, quem ponit in Deo. Nam per habitudinem actualis cauſæ, vel actionis, diſtingui poſſunt ratione, imò & tanquam æternum & temporale, ſicut de creatione actiua, & E de omni actione Dei ad extra dictum eſt. 7

Ars intellectus diuini directiua gubernationis eſt ipſa actiua gubernatione tantũ connotati differunt. *D. Thom.*

Circa vltimum membrum de voluntate diuina, quatenus vel prædeſtinationem conſtituit, aut ingreditur, vel principium eſt exequutionis, & gubernationis ad extra, diſtingui poſſunt duo ordines actuum in voluntate diuina, iuxta ſuperius dicta. Vnus eſt ordo intentionis, alius eſt ordo exequutionis; & prior dici poteſt pertinere ad prædeſtinationem, poſterior verò ad exequutionem, & gubernationem. Atque ita prædeſtinationem, & ſingularem gubernationem actiuam, intra diuinam voluntatem exiſtentem, diſtingui inter ſe ratione, non tamen, vt creatum ab increato, cum vtraque ſit intra Deum; nec vt temporale ab ęterno, 8

Prædeſtinatio differt ratione à gubernatione, quæ dicit voluntatem exequutiuã.

vtraque enim æterna eſt, ſed ſolum, vt præparatio, & principium proximum exequutionis. Poteſt verò illamet voluntas exequutiua conſiderari, & ſecundum ſe, vt eſt æterna abſque vllo reſpectu, vel denominatione temporali, & prout actu influens, vel denominata in ratione actu gubernantis, & benefacientis, ab actione ipſa, vel relatione, quæ in creatura exiſtit: & ita poteſt dici, ſub priori ratione ad prædeſtinationem pertinere; quia hoc modo conſiderata, etiam pertinet ad præparationem æternam ex parte Dei: ſub poſteriori autem ſpectare ad gubernationẽ, & beneficientiam ſeu gratiam. Atque ita etiam diſtingui ratione gubernationem actiuam a prædeſtinatione, vel prouidentia, non quidem vt creatum ab increato, quia ſemper actus ipſe voluntatis Dei increatus eſt, ſed relatione, vel denominatione noſtra, ratione cuius etiam differunt, vt temporale & æternum, temporale (inquam) quoad denominationem, vel habitudinem rationis, non quoad entitatem ipſam, vt iam ſatis declaratum eſt.

9 *Expeditur tertia difficultas. Aliquorũ opinio.*

Ad tertiam difficultatem circa ſecundam differentiam, quod gratia differat a prædeſtinatione tanquam creatum ab increato. Aliqui omnino contẽdunt nullam eſſe poſſe gratiam increatam, & propter modum loquendi Auguſtini dicto libro de prædeſtinatione Sanctorum c. 10. Ego verò imprimis aſſero, loquendo de gratia in tota ſua generalitate, & vt abſtrahit ab illis duabus ſignificationibus, quas ſupra ex Sancto Thoma notauimus, ſic dari poſſe aliquam gratiam increatam. Expreſſe enim Diuus Thomas dicta quæſtione 110. artic. 1. in 1. 2. ipſam dilectionem æternam Dei gratiam vocat. Et eodem modo loquitur Gaſpar Caſalius libro de Quadripartita iuſtitia capit. 4. Nec obſtat contra hanc partem Auguſtini teſtimonium, quia non loquitur de gratia in tota ſua latitudine, ſed in ſignificatione magis limitata, diſtinguendo illam a prædeſtinatione, & dilectione æterna, vt ex textu conſtat. Addo verò vlterius, etiam gratiam, vt eſt donum gratuitum, poſſe eſſe aliquo modo, ſeu aliqua ex parte increatam: non ſolum in gratia vnionis, vbi res eſt clara, ſed etiam in gratia iuſtificationis. Quia certum eſt apud Theologos, ipſammet perſonam Spiritus ſancti eſſe donum, quod datur iuſtis ſpeciali quodam modo cum iuſtificantur, ita vt non ſolum dona creata illis dentur, ſed etiam donum increatum, vt in fine ſequentis tractatus oſtendemus. Et in patria datur beatis ipſa eſſentia diuina, non ſolum, vt obiectum terminatiuum viſionis, ſed etiam, vt comprincipium adiuuans ad viſionem per modum ſpeciei. Et in via gratia adiuuans interdum eſſe poteſt Deus ipſe, vt per ſeipſum iuuans, & confortãs noſtram facultatem. Verum quidem eſt, hanc gratiam increatam nunquam donari nobis, niſi, vt coniunctam alicui dono creato; vel mediante illo: hoc tamen non obſtat, quo minus donum ipſum increatum gratiæ denominationem recipiat, cum verè detur, & gratis detur, & ex amore ſupernaturali detur. Sic enim ipſe filius Dei, quatenus nobis datus ex ſingulari Dei dilectione. Ioan. 3. dicitur ab eodẽ Ioanne capit. 1. *Gratia pro qua*, id eſt, propter quam, omnem aliam gratiam recipimus, ſic enim illud interpretor, *Et gratiam pro gratia*. Fateor ergo, non omnem gratiam, etiam a prædeſtinatione diſtinctam, eſſe donum creatum. Neque contrarium vnquam dixit Auguſtinus. Semper tamen id, quod increatum eſt, recipit denominationem gratiæ, ſub aliqua habitudine, vel denominatione temporali, & quoad illam ſemper differt a prædeſtinatione, vt temporale ab æterno, quoad ſummum poteſt ex Auguſtini doctrina colligi. Vnde etiam dici poteſt, nihil denominari gratiam hoc modo, niſi vel creatum ſit, vel coniunctum alicui dono creato: Hoc autem ad prædeſtinationem, vt ſic, neceſſarium non eſt.

August. gratia dici poteſt increata, & creata. D.Thom. Gaſpar Caſalius. Mens Auguſtini. gratia increata datur cõiuncta dono creato. Ioan. 3. Ioan. 1.

CAPVT XX.

Quomodo prædeſtinatio ad librum vitæ comparetur.

Diuus Auguſtinus lib. 10. de Ciuitat. cap. 15. prædeſtinationem ſignificat eſſe ipſum librum vitæ, de quo frequens eſt in Scriptura mentio, dicens: *Non Deum liber iſte commemorat, ne obliuione fallatur, ſed prædeſtinationem ſignificat eorum, quibus æterna dabitur vita.* Diuus autem Thomas, 1. p. q. 24. art. 1. ad 4. exiſtimat, prædeſtinationem diſtingui ratione a libro vitę, quia prædeſtinatio ſupponitur ad librum vitæ per modum obiecti, ſeu materiæ circa quã, *quia in libro vitæ*, id eſt notitia, *ſcribuntur*, id eſt, cògnoſcuntur, *qui prædeſtinati iam ſunt.* Nam vt in citato loco Auguſt. ait. *Non neſcit Deus, et in hoc libro legit, vt ſciat, ſed potius ipſa eius præſcientia de illis, (id eſt, prædeſtinatis) quæ falli non poteſt, liber eſt vitæ;* Ob hanc ergo cauſam, ad complementum huius libri, neceſſarium viſum eſt, hãc etiam comparationem facere: & obiter ſimul explicare totam illam q. 24. D. Tho. & metaphoram illam libri vitæ, & modos aliquos loquendi diuinæ ſcripturæ circa illam.

1 D.Thom. Auguſt. D.Thom.

Vt ergo a metaphora *libri vitæ* incipiam, certum eſt, mentis notitiam, ſeu præſcientiam ſignificare. Quam, vt explicem, aduerto, ſolere in Scriptura nomen hoc *liber* metaphoricè ſumptum, interdum poni abſolutè, & ſine addito, vt Daniel. 12. *In illo tempore ſaluabitur populus tuus omnis, qui inuentus fuerit in libro.* Exod. 32. *Si non facis, dele me de libro, quem ſcripſiſti.* Sæpius verò poni cum adiunctione *vitæ*, vt Apocalip. 20. *Quicunque non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis.* Aliquando verò duplex determinatio additur, vt Apocalyp. 21. *Non intrabit in eam, niſi qui ſcriptus eſt in libro vitæ agni.* Aliquando etiam reperimus in ſacra ſcriptura, *librum iuſtorum*, vt Ioſue 10. Item aliquando ponitur hæc vox in ſingulari, vt citatis locis, & alijs infra adducendis: aliquando verò in plurali: Et quoties in plurali ponitur, abſolutè, & ſine determinatione ponitur, vt Dan. 7. *Iudicium ſedit, & libri aperti ſunt*, & Apocal. 20. *Vidit thronum magnum, & candidum, & ſuper eo ſedentem, & omnes mortuos ſtantes in conſpectu agni, & vidi libros apertos, &c.* & infra, *Et iudicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta erant in libris.*

2 Liber vitę mentis notitiã, & præſcientiam ſignificat. Dan. 12. Exod. 33. Apoc. 20 Liber vitę in ſcriptura & cum addito, & ſine addito vſurpatur. Apoc. 21 Ioſue 10. Dan. 7. Apoc. 20

Hinc ergo orta eſt varietas in exponenda ſignificatione, vel metaphora illius vocis, quam hic breuiter referre, & veram expoſitionem ponere, videtur ad noſtram quæſtionem expediendam neceſſarium. Primo igitur aliquibus viſum eſt, non ſemper huiuſmodi Sacræ ſcripturæ locis accipi metaphoricè nomen libri, ſed interdum

3 Prima opinio circa librũ vitæ.

Beda.

dum propriè pro materiali libro ſcripto. Beda enim Apoc. 20. per libros in die iudicij aperiendos, intelligit libros ſcripturæ ſacræ, quia tunc pe tebit veriſſima eſſe, quæ de illo die ſcripturæ docuerant. Quæ tamen expoſitio, quod ad illum locum ſpectat, non videtur apta, nam ſubditur. *Et iudicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta erant in libro ſecundum opera ipſorum.* Non autem videntur iudicandi ex his, quæ ſcripta ſunt in ſcriptura ſacra, quia nec ibi ſunt ſcripta omnia iudicandorū opera, nec pœnæ ſingulis operibus reſpondentes: vtrumque autem eſt ſcriptum in mente Dei.

Non placet.

2. Expoſitio Burgẽſis. *Hilar.*

4 Aliter Burgen. in locum Exod. 32. putat, ibi eſſe ſermonem de libro, non per metaphoram, ſed cum proprietate, id eſt, de quodam libro, in quo ſcribebantur inſignia facta illuſtrium perſonarum populi Iſrael. Cui videtur fauere Hilar. in id Pſal. 68. *Deleantur de libro viuentium.* Et hunc putant aliqui eſſe librum iuſtorum, de quo fit mentio in libro Ioſue, & Regum.

Reijcitur.

5 Sed neque illi loco videtur ſatis accomodata proprietas illius vocis: tum quia ibi dicitur, *de libro, quem ſcripſiſti,* ille autem liber virorum illuſtrium non videtur fuiſſe peculiariter à Deo ſcriptus, imò tunc nullus erat materialis liber ſingulariter à Deo ſcriptus, quia nondum erant ſcripturæ: tum etiam quia ſtatim Deus ſubiungit. *Qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo.* Vbi etiam illa particula, *meo*, habet eandem vim, & indicat altiorem eſſe librum, & peculiari modo diuinum, & quaſi per anthonomaſiam, *librum Dei* appellatum, quæ omnia adaptari non poſſunt ad materialem librum. Item ſignificatur illis verbis, neminem deleri ab illo libro, niſi per peccatum, quod maximè conuenit libro iuſtorū ſcripto in mente Dei. Poſſet quidem dici liber ille metaphoricè intelligendus, non tamen pro libro ad prædeſtinationem, vel iuſtitiam coram Deo pertinente, quia ſic nimium videretur exceſſiſſe Moyſes in ſua petitione: ſed pro libro, in quo Deus apud ſe recenſuerat duces, & principes illius populi, in cuius capite Moyſen poſuerat, ita vt ſenſus ſit, vel fac hoc, vel aufer à me hoc munus, in quo me conſtituiſti, quo ablato deleretur de libro illo, Eſtque ſatis probabilis expoſitio: Non eſt tamen contemnenda expoſitio Auguſtini q. 247. in Exodum, vt de libro etiam ſpiritualis vitæ intelligatur, & per exaggerationem, quaſi dixerit Moyſes, *aut hoc fac, aut non me numera inter amicos tuos.* Non quòd id voluerit, aut verè elegerit, ſed vt ſignificaret, tàm impoſſibile eſſe, vt non ſperaret à Deo id, quod petebat, quam vt timeret priuari amicitia eius, ſine culpa.

3. Expoſitio.

4. Expoſitio Auguſtini.

6 Supponimus ergo vt verius, loquutionem illā eſſe metaphoricam: Ipſa vero metaphora etiam variè explicatur. Et in primis de libris in plurali dictis, Auguſ. 20. de Ciuitate, cap. 14. exponit, libros aperiendos in die iudicij, eſſe ſanctos ipſos, & electos, qui ad iudicium cum Chriſto veniēt. Dicuntur autem libri, quia in eorum vita, & moribus obſeruantia præceptorum Dei cognoſcetur, & conſtabit fuiſſe poſſibilem hominibus, & ita per illorum comparationem alij iudicabuntur, & condemnabūtur. At, licèt metaphora ſit ingenioſa, non videtur accommodata locis ſacræ ſcripturæ, vbi inuenitur. Nam in Apoc. 20. ſtatim ſubditur, *Et indicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta erant in libris, ſecundum opera ipſo-*

Quinta interpretatio eiuſdē Auguſtini.

Non ſatis facit.

Apoc. 20

A *rum.* Agitur ergo de libris, in quibus ſcripta ſunt talia opera. Vnde alij per libros, conſcientiam omnium iudicandorum intelligunt, in quibus ſingulorum opera, ſiue bona, ſiue mala demonſtrabuntur. Quæ metaphora probabilis etiam eſt, & ita nō improbatur à Hiero. Daniel. 7. ſed non omnino probatur, quia re vera in conſcientijs hominum non manent ſcripta omnia ipſorum opera, ſed facilè obliuione traduntur. Et quamuis Deus tunc ſua omnipotenti virtute, vnicuique daturus ſit actualem, & euidentem notitiam omnium, quæ in hac vita geſſit, iuxta illud Pauli ad Rom. 2. *Teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum &c. In die cum iudicabit Do-* B *minus occulta hominum.* Tamen illud non tam erit aperire libros iam ſcriptos, quàm illos de nouo ſcribere, vel quaſi tranſcribere in notitijs ſingulorum. Rectè igitur librorum nomine intelliguntur illi, qui in notitia, & mente Dei indelebiliter manent conſcripti.

Sexta expoſitio.

Hieron.

Non probatur.

Rom. 2.

Verior expoſitio.

7 Sed cur *libri* in plurali appellantur, cum notitia Dei vna, & ſimpliciſſima ſit? quæ item res, vel perſonæ in illis libris deſcriptæ ſunt? Quoad priorem interrogationem attinet, facilè, ac generatim reſponderi poteſt, & librum illum in re eſſe vnum, propter ſimpliciſſimam Dei notitiam, quod ſignificatur cum abſolutè in ſingulari nominatur, vt in Pſal. 138. *In libro tuo omnes ſcri-* C *bentur.* Et virtute, ac ratione eſſe plures, quatenus plurium hominum, vel etiam ordinum, tam Angelorum, quàm hominum facta continet. In particulari verò reſpondendo ſimul ad alteram interrogationem, ait Hieron. in Daniel. 7. illos libros eſſe duos, vnum bonorum cum ſuis bonis operibus, alterum malorum, cum peccatis eorū, & priorem ait eſſe librum vitæ, poſteriorem verò conſequenter indicat eſſe librū mortis. Quia verò Scriptura non tribuit Deo librum mortis, (vt infra cum D. Thoma dicemus,) ſubiungit D. Hieronymus, librum bonorum eſſe in Deo, librum autem mortis eſſe in diabolo, tanquam D accuſatore illorum. Apoc. 12. & ob hāc cauſam nomina bonorum dici, ſcripta eſſe in cœlis, Lucæ 10. de malis autem dici, *Recedētes à te in terra ſcribentur.* Ier. 17. Quia verò in Apocalypſi dicitur, mortuos iudicatos eſſe ex his, quæ ſcripta sūt in libris, veriſimile profectò eſt, libros illos omnes eſſe in Deo, quia, vt ex Auguſt. ſupra referebam, Deus non legit in aliquo libro extra ſe, vt iudicium ferat; igitur libri, per quos iudicat, non ſunt extra notitiam eius.

Cur libri pluraliter dicantur, & quid in eis ſcriptū ſit.

Pſ. 138.

Prima ſẽtẽtia Hieronymi.

Apoc. 12. *Lucæ* 10. *Hier.* 17.

8 Et ideo alij ſimpliciter fatentur dari in Deo librum malorum, ſicut bonorum, & mortis, ſicut & vitæ. Quod ſignificare viſus eſt Baſil. Iſ. 4. vbi cum dixiſſet eſſe in cœleſti Hieruſalē librū, E in quo electi ſpiritualiter ſcribuntur ad vitam, ſubiungit, neceſſarium eſſe ſcire, *Vtrum ne ſint quidam, qui ſcribantur quidem, non item ad vitam, ſed iuxta ſententiam Hieremiæ dicentis, deſertores in terra ſcribentur. Iuxta hūc igitur ſenſum duæ intelligi debent ſcriptiones: vna eorum eſt, qui ad vitam, alia eorum eſt, qui ſcribuntur ad perditionem.* Verum eſt, non ſatis exprimere Baſil. vtramque ſcriptionem eſſe in Deo, nam potius allegando Ierem. ait, malos in terra deſcribi. Nazianz. etiā oratione 9. ad Iulianum, nu. 41. librum viuentiū, pereuntiumq; commemorat; qui iuxta ſupra dicta, facilè poſſunt ratione diſtingui, & conſequēter proprijs nominibus appellari. Et in eandem ſentētiam facit, quod dicit Euthim. in id Pſ. 68.

2. Sententia.

Baſil.

Nazian.

Euthym.

In

In libro tuo omnes ſcribentur, metaphorā libri ab A ſolutè poſitam in ſacra Scriptura ſignificare ſolere generalem præſcientiam, in qua, tam boni, quàm mali ſcribuntur. Vnde eadem præſciētia, & per modum vnius libri in ſingulari interdum ſignificatur, propter ſimplicitatem, & vnitatem eius, interdum per modum plurium, propter diuerſitatem obiectorum, & perſonarum. Ratione item hoc ſuadetur, quia non eſt dubiū, quin reprobi ſint præſciti à Deo. Cur ergo eorum præſcientia, claraq; notitia non rectè per metaphoram, liber appellabitur? Quod ſi ita eſt, profecto liber mortis rectè dicetur, quia qui in illo ſcripti ſunt, non niſi ad mortem ſecundam ſunt præco-

D.Thom. gniti. Reſpondet D.Tho. metaphoram libri nō ita ad hanc præſciētiam, ſicut ad illam electorū accommodari, quia licet ſcribi in libro ſoleant, qui admittuntur ad militiam, vel ad ſocietatem, aut rempublicam, nō tamen confici ſolet liber, in quo ſcribantur, qui à militia, republica, vel ſocietate expelluntur. Sed contra hoc eſt, quia in recta gubernatione, non ſolum fit catalogus eorum, qui digni ſunt præmio, ſed etiam eorum, qui pœna, & præſertim morte plectendi ſunt.

9 *Reſolutio* Veruntamen, licet de re ſignificata nulla poſſit eſſe controuerſia, cum cōſtet in Deo eſſe præſcientiam electorum, & reproborum, & eſſe vnā ratione diuerſam ab alia; nec etiam loquēdo de poſſibili (vt ſic dicam) negari poſſit, quin metaphora illa libri, vel librorum poſſit ad vtramque præſcientiam accommodari, tamen loquēdo de vſu Scripturæ, probabilius eſt, in ea non eſſe vsū illius metaphoræ ad ſignificandum ſpecialiter librum reproborum, quod ſit in mente, vel notitia Dei. Reperimus quidem in ſcriptura totā præſcientiam Dei appellatam librum abſolutè, & ſine adiectione vlla, vt videtur clarum in illis verbis.

Pſal.68. Pſal.68. *Et in libro tuo omnes ſcribentur.* De quo libro intelligendum eſt illud, quod Eccleſia in proſa defunctorū ait, *Liber ſcriptus profertur, in quo totum continetur, vnde mundus iudicetur.* Nam in illo libro, non tantum perſonæ iudicandæ, ſed etiam omnia illarum opera deſcribūtur, ex quibus iudicandæ ſunt. Nihilominus tamen, interdum etiam liber abſolutè dictus ſignificat præſcientiam electorum, vt euidenter conſtat ex

Dan.12. verbis Dan.12. *In illo tempore ſaluabitur populus tuus omnis, qui ſcriptus fuerit in libro.* Si enim ibi liber in illa generalitate acciperetur, nō eſſet verum dicere ſaluandos iri omnes, qui in illo libro fuerint deſcripti: ſæpius verò illa metaphorica vox accommodatur ſolis prædeſtinatis, per adiū-

Ad Phil. 4. ctionem aliquam, vt ad Philip.4. *Quorum nomina ſunt in libro vitę;* quam ponit Paulus, vt ſpecialem prærogatiuam illorum Sanctorū, de quibus loquebatur, nulla aūt eſſet, ſi oēs etiā reprobi in illo libro ſcripti eſſent. Et idem eſt ſenſus aliorum locorum, in quibus eadem particula additur.

10 Vnde obiter colligo, illam particulā, *vitæ*, non ſignificare (vt ita dicam) chartam, vel materiam, in qua ſcriptio illius libri facta eſt, ſed obiectum, ſeu terminum ſcriptionis talis libri, ita vt non dicatur liber vitæ, quia in ipſa vita per eſſentiā ſcriptus ſit. Hic enim ſenſus eſt violentus, magiſque

Luc.10. quadrare poſſet ad illa verba Lucæ 10. *Gaudete, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis.* Nam cœlorum nomine ſignificari videtur ipſa eſſentia Dei, quæ eſt cœlum per eſſentiam, ſeu nominando contentum à continente, vel locatum à loco, & deſignando chartam illius ſcriptionis. Atcū dicitur liber vitæ non hoc ſignificatur, ſed obiectum, id eſt, qui nam in libro illo deſcribātur, ſcilicet, qui vitam, & ſalutem conſequuntur. Quia ſi liber vitæ denominaretur ex eo, quod in Deo eſt, qui eſt ipſa vita, etiam reprobi eſſent ſcripti in libro vitæ. Aug. autem 20. de Ciuit. c.14. *Legit liber vitæ vniuſcuiuſque*, & ita vitam illā eſſe putat, quam hic gerimus, id eſt, opera huius vitę. At particula illa *Vniuſcuiuſque*, non eſt in textu, & ideo non cogit. Nec etiam ſuſtineri poteſt. Tum quia illo modo etiam reprobi eſſent ſcripti *in libro vitæ vniuſcuiuſque*, contra illud, *Non ingredientur in eā* (id eſt Hieruſalē cæleſtē) *qui non ſunt ſcripti in libro vitæ.* Apoc.20. & 21. *Apoc.20. & 21.*

B mox docebimus alios eſſe libros conſcientiarū, ſeu operū huius vitæ à libro vitæ immortalis, & æternæ: ergo liber vitæ à termino nominatur, q eſt liber prædeſtinatorum ad æternam vitam.

Cum verò additur *in libro vitæ agni*, fortaſſe aliquis exiſtimet fieri, ad coarctandum ſermonē ad ſolos homines prædeſtinatos, nam ſpecialiter hominum vita Agno tribuitur, quia per agnū illam conſequuturi ſunt. Sed ego exiſtimo etiam Angelos ſaluos, & prædeſtinatos eſſe per Chriſtum, & ideo etiam illorum nomina ſcripta eſſe in libro vitæ agni. Et certè ſermo Ioan. in toto illo c.21. Apoc. eſt de tota ciuitate cœleſti, & Hieruſalem, quæ ex Angelis, & hominibus cōſtat, & illam vocat ſponſam agni, & de illa cōcludit, nō pertinere ad illam, niſi qui ſcripti ſunt in libro vitæ agni: Ergo in ſingularem gloriam Chriſti illa ſecunda adiectio additur, quoniam omnis vita, totaque beatorum gloria illius eſt peculiari titulo, quia per merita illius comparatur. 11

C At verò nunquam inueniemus in Scriptura, aut nomen libri abſolutè poſitum pro præſciētia reproborum ſpecialiter ſumi, aut cum aliquo peculiari addito poni ad ſpecialem librum mortis, vel malorum ſignificandum. Et hoc ſolum ſignificare voluit D.Tho. cum dixit non dari librum mortuorum. Et ad hoc eſt ſatis congrua eius ratio, quia non ſolent ſcribi in libro peculiari illi, q excluduntur à militia, ſed illi tantum, qui admittuntur. Cum verò replicatur etiam ſolere deſcribi in libro, qui puniūtur, certè nec id videtur admodum conſuetum. Quod ſi inter homines interdum fit, ideo eſt, quia indigent illa memoria ad aliquid prouidendum in futurum, vel vtendū illa ſcriptura tanquam exemplari ad puniendos ſimiles. Quæ ratio in Deo ceſſat, & ita etiā ceſſat fundamentum illius metaphoræ, quoad hāc partem. Accedit præterea, quòd iuxta phraſim Scripturæ, electos ſuos dicitur Deus peculiariter noſſe. *Nouit Dominus, qui ſunt eius*, 2. ad Timot. 2. *2.Tim.2.*

D quo etiam ſpectat illud Pſal.1. *Nouit Dominus viam iuſtorum:* & illud ad Rom.11. *Nō repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit.* *Pſal.1.* *Rom.11.* At reprobos potius ignorare dicitur, & neſcire, iuxta illud, *Neſcio vos.* Vnde de reprobis dicitur, Pſal.68. *Pſal.68.* *Cū iuſtis non ſcribantur.* Nam electos nouit Deus ſcientia approbationis, eoſq; tanquam ſibi peculiariter dilectos, in proprio, & ſingulari libro deſcribit, vt illorū etiam peculiarē curam ſe habere oſtendat. Reprobi autem, licet non poſſint non eſſe in ſcientia Dei, propter infinitatem eius, nō tamen illis tribuitur peculiaris liber, quia eorum ſcientia eſt ſcientia reprobationis: Vnde potius deleri dicuntur de libro. Deniq; hac ratione nomina electorum *ſcripta* dicuntur *eſſe in cœlis*, Lucæ 10. *Luc.10.* At reproborum potius inde dicuntur deleta,

E

leta,

Ier.17. Hieron. letã, & *ſcripta in terra*. Ierem. 17. Vnde Hieronymus ſupra, librum illorum vocat terrenum, & illum ponit in manu accuſatoris potius, quã Dei.

13 Obiectio. Solum in illo loco Apoc. 20. liber, imò & libri in plurali, videntur tribui ſolis reprobis, qui *mortuorum* nomine videntur ibi ſignificari: nam dicitur. *Et libri aperti ſunt, & alius liber apertus eſt, qui eſt vitæ:* Ergo liber vitæ eſt diſtinctus à libris alijs: ergo in illis libris non ſunt deſcripti electi, aliàs includerent in ſe librum vitæ, ergo illi libri ſolum reprobos continent: datur ergo in ſcriptura non ſolum liber, ſed etiam libri proprij, & ſpeciales reproborum.

Reſpõſio. Reſpondeo, in primis falſum eſſe ibi nomine mortuorum intelligi reprobos, nõ enim de ſpiritualiter, ſed de corporaliter mortuis, & reſuſcitatis, ſiue ad vitam, ſiue ad pœnã, ſermo ibi eſt, vt conſtat ex illis verbis. *Vidi mortuos magnos, & puſillos ſtantes ante thronum Dei:* & infra. *Et iudicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta ſunt in libris, &c.* Non enim ſolum reprobi, ſed etiam prædeſtinati iudicandi ſunt. Item inferius ſubditur. *Et dedit mare mortuos, qui in eo erant, & mors, & infernus dederunt mortuos ſuos.* Quibus verbis reſurrectio corporũ mortuorũ deſcribit, vt per ſe notum eſt, & latè exponit Aug. 20. de Ciuit. c. 14. & 15. & expoſitores in eum locum. Igitur, & libri illi, per quos mortui iudicantur, tam ad prædeſtinatos, quàm ad reprobos pertinent: nã omnes iudicantur, ſecundum opera ipſorum. *Auguſt.*

14 Alia reſpõſio. At verò hoc non obſtante, concedendum eſt *libros* illos diſtinctos eſſe aliquo modo à *libro*, q. *vitæ* eſſe dicitur: quomodo autem, & ipſi plures ſint, & à libro vitæ diſtinguantur, ita declaro. Nam alius eſt liber perſonarum, alius actionum vel operum: liber vitæ eſt perſonarũ, in quo ſcribuntur electi, & prædeſtinati, quatenus tales ſũt: ideoque per antonomaſiam dicitur hic, vel abſolutè *liber*, vel *liber Dei*, aut *cœleſtis*, vel *vitæ*. In quo libro poſſumus intelligere deſcribi electos prius, quam in alio deſcribantur eorum merita, quia ex vi ſolius gratuitæ electionis ad gloriã, & gratiam congruam deſcripti manent in præſciẽtia Dei in numero ſaluandorum, vnde ſicut electio non eſt ex meritis, ita nec hæc deſcriptio. Quia verò illa electio non eſt completa, niſi per merita, quia gloria in effectu non eſt danda, niſi propter merita, ideo neceſſarius eſt alius liber, in quo opera deſcribantur, in quo etiam neceſſe eſt demerita ſcribi, quia ad exactum iudicium omnium operum notitia, & comparatio neceſſaria eſt. Sic ergo diſtinguitur liber vitæ, à libris per quos fit iudicium. Qui etiam poſſunt vnus liber appellari, reſpiciendo ad vnitatem, & ſimplicitatem ſcientiæ Dei: tamẽ propter varios reſpectus in plurali nominantur, quia ſunt libri cõſcientiarum, vt ait Hieron. initio Pſal. 88. Et licet ipſe ſignificet (ſicut de Aug. etiam ſupra retuli.) Vniuſcuiuſque conſcientiam eſſe librum eius, atque adeo illos libros non tam eſſe in Deo, quã in mentibus iudicandorum: Tamẽ rectè intelligere poſſumus, notitiam, quam Deus habet de conſcientijs ſingulorum, eſſe libros, per quos iudicat: qui plures dicuntur per reſpectum ad plures conſciẽtias, ſicut dicuntur plures ideæ. Alia etiam ratio occurrit, videlicet, vt reſpectu operum iudicãdorum duo requirantur libri, quorum alter facta, alter ius contineat: Deus enim in ſua æternitate prius ſecundum rationem ius conſcripſit, præmia, & pœnas operum taxando, vt ſcilicet, qui ſic peccauerit, ſic puniatur, qui aliter peccauerit, *Hieron.*

A tali pœna afficiatur, & cum proportione demeritis, & præmijs. Deinde in alio ſigno ſingulorũ opera, & facta futura in notitia ſua præhabuit. Hi ergo duo libri in iudicio aperiendi ſunt, vt factum ex vno probetur, ex altero ius dicatur. Aliter exponit Greg. 24. Moral. c. 6. aliàs 9. & aliter Auguſt. 20. de Ciuit. cap. 14. & 15. *Gregor. Auguſt.*

Relinquitur ergo ex his omnibus, librum vitæ per metaphoram ſignificare æternam notitiam, quam Deus habet de omnibus, qui vitam æternam cõſequuturi ſunt. Ex quo facilè eſt, quæſtionem à nobis propoſitam definire, & librum vitæ cum prædeſtinatione cõferre. Multum enim inter ſe ſimilia ſunt, tamque coniuncta, vt nõ immerito potuerit Aug. de illis, tanquam de vno, & eodem attributo loqui: in rigore tamen rectè D. Tho. dixit ratione differre. Vtrumque autem non difficile conſtabit, explicando ea, in quibus inter ſe conuenire, vel differre videntur. Conueniunt ergo primo, quia perſonæ omnes, quæ in libro vitæ ſcriptæ ſunt, prædeſtinatæ ſunt, & non plures, neque pauciores; & è conuerſò, quotquot ſunt prædeſtinati, ſunt in illo libro ſcripti. Hoc patet ex verbis. Dan. 12. *Saluabitur omnis, qui inuentus fuerit ſcriptus in libro.* Excluſiua verò additur. Apoc. 13. & 17. vbi dicuntur adoraſſe beſtiam omnes, *quorum non ſunt ſcripta nomina in libro vitæ agni.* Et clarius, c. 20. *Qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus miſſus eſt in ſtagnũ ignis.* Et c. 21. dicitur de cœleſti Hieruſalem. *Non intrabit in eam, niſi qui ſcripti ſunt in libro vitæ agni.* Quicunq; ergo in libro illo ſunt ſcripti, ſaluãtur: & qui non ſaluantur, ibi non ſunt ſcripti: at qui non ſaluantur, prædeſtinati non ſunt, & oẽs qui ſaluantur prædeſtinati ſunt, vt ſupra contra Catherinum diximus: ergo quoad hoc conuertũtur inter ſe prædeſtinatio, & liber vitæ. Vnde vlterius in hoc etiam inter ſe cõueniunt, quod, ſicut de prædeſtinatione diximus, ita etiam liber vitæ eſt actus æternus immanens Dei, ac omnino liber, id eſt non neceſſarius, ſed pẽdens ex arbitrio Dei; Vnde, vel eſt ipſa prædeſtinatio, vel ſecundum rationem proximè ad illam conſequitur. 15 Reſolutio totius q̃ſtionis. *Auguſt. D. Thom. Dan. 12. Apo. 13. & 17.*

Et quidem, ſi prædeſtinatio ſoli voluntati tribuatur, clara eſt diſtinctio rationis. Nam metaphora libri clarè ſignificat aliquid ad intellectũ pertinẽs. Nam ſicut loqui, ita & ſcribere munus eſt intellectus. Vnde Ariſtoteles etiam dixit, hominis intellectum eſſe tanquam tabulam raſam, in qua nihil eſt depictum, ſeu ſcriptum. Vnde tũc incipit in eo depingi, quando imagines rerum in eo imprimi incipiunt: tunc autẽ incipit in ſe ſcribere, quando incipit noſſe. Sic ergo liber Deo attributus in intellectu eius eſt, nihilque eſt aliud, quàm catalogus omnium ſaluandorum in mente, ſeu notitia Dei conſcriptus. Sic ergo, ſicut intellectus ratione diſtinguitur à voluntate, ita liber vitæ à prædeſtinatione: & ſicut præſcientia abſoluta futurorum prædefinitorum à Deo, conſequitur ſecundum rationem ad voluntatem eligentem, ſeu præfinientem, ita etiam liber ex prædeſtinatione ſequitur, & cum illa neceſſario coniunctus eſt. Eo enim ipſo, quòd Deus hos elegit ad beatitudinem, eoſdem in notitia ſua conſcripſit, tanquam infallibiliter ſaluandos. Si autem prędeſtinatio referatur ad intellectum, non apparet tam neceſſaria, neque tam facilis diſtinctio. Quia verò D. Tho. licet prædeſtinationem in intellectu ponat, nihilominus librum vitæ ratione ab illa diſtinguit, declarari in hunc modum poteſt. 16 *Ariſtot. D. Thom.*

teſt. Quia liber ſolum dicit quaſi ſpeculatiuã notitiam, ſeu intuitionem ſaluandorum, eſt enim (vt dixi) veluti catalogus quidam talium perſonarum: Prædeſtinatio autem dicit iudicium practicum dictãs, & dirigens exequutionẽ mediorum infallibilium, quæ ad ſalutem electorum per voluntatem approbata ſunt. Et ita etiam liber vitę perfectus, & cõpletus (vt ſic dicam) ſupponit prædeſtinationem, vt conſtituentem illi obiectum eius. Ita ergo in rigore prædeſtinatio, & liber vitæ comparantur, licet ob ſummam coniunctionem interdum, tanquam idem cenſeantur.

17 *Difficultas.* Vna vero ſupereſt difficultas, quia liber vitæ non videtur ita firmus, & certus ſicut prædeſtinatio, & ideo non videntur eſſe tam connexa, quantum diximus. Antecedens declaratur, quia ex prædeſtinatione nullus auferri poteſt. *Nam, quos ita preſciuit, vt etiam prædeſtinauerit, illos infallibiliter magnificabit*, ex ad Rom. 8. Et ideo p exaggerationem dicitur Matth. 24. *Ita, vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt, etiam electi*; ſed quia certiſſimè id non fiet, additur. *Verumtamẽ propter electos breuiabuntur dies illi.* Vnde eſt illud 1. Ioan. 2. *Non erant ex nobis, ſi enim fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum.* At de libro vitæ deleri poſſunt, qui in eo ſcripti ſunt, vt ſupponi videtur Exod. 32. Pſal. 68. & Apoc. 3.

Rom. 8. Matt. 24. Exod. 32. Pſal. 68. Apoc. 3.

18 *Satisfit.* Hoc dubium expeditur facilè dicendo, phraſim eſſe Scripturæ, negationem per modum affirmationis explicare, ſicut dicitur Deus odio habere, quem non diligit peculiari modo. Ita ergo aiunt Ansbertus, & Haymo. Apoc. 3. *deleri de libro vitæ*, nihil aliud eſſe, quàm non ſcribi in illo. Ita enim videtur exponi in eodem Pſal. 68. cum dicitur, *Deleantur de libro viuentium, & cum iuſtis non ſcribantur.* Nam poſteriora verba videntur interpretari priora: Igitur verbum *delendi* nõ in ea proprietate ſumitur, qua ſignificat auferre id, quod ſemel ſcriptum fuit, ſed vt ſignificat negationem ſcribendi: & ita non differt in hoc à prædeſtinatione, nam etiam poteſt dici aliquis à prædeſtinatione excluſus. Vnde in hoc ſenſu, qđ in Apoc. 3, dicitur. *Qui vicerit. ſic veſtietur veſtimentis albis, & non delebo nomen eius de libro vitæ:* perinde eſt, ac ſi diceretur. *Conſequetur vitam ad quam eſt prædeſtinatus.* Eſtque ſententia valdè ſimilis illi 2. Pet. 1. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.*

Ansbert. Haymo Pſal. 68. 2. Pet. 1.

19 *Alia reſpõſio. Auguſt.* Aliter D. Aug. in Pſal. 68. intelligit verbũ *delendi* poſitiuè (vt ſic dicam) ſeu pro ut ſignificat deletionem eius, quod ſcriptum ſemel fuit; dicit tamen hoc modo nihil deleri de libro vitę, quod re ipſa in eo ſcriptum fuerit, ſed ſolum ſecũdum ſpem, vel opinionem hominum, ita vt deleri dicantur, qui ſperabant, vel putabãt ſe eſſe ſcriptos in libro vitæ, & poſtea intelligent ſibi non fuiſſe ſcriptos, & ita delentur potius ex libro ſcripto in mente ſua, quam ex notitia Dei. Et in eundem ferè modum interpretantur phraſim illã Ambr. Apoc. 3. Rupert. lib. 4. in Exod. ca. 29. Neque eſt aliena ab alio vſu Scripturæ, quæ aliquando de rebus loquitur, non prout in ſe ſunt, ſed prout sũt in opinione hominum, vt Ioã. 5. dicit Chriſtus, *Si ego teſtimonium perhibeo de me ipſo, teſtimoniũ meum non eſt verum*, vtique opinione veſtra. Atque in hoc ſenſu nulla etiam eſt differentia inter prędeſtinationem, & librum vitæ, quia etiam poteſt quis deleri de prædeſtinatione, quam falſa fide, opinione, aut ſpe ſibi promittebat, ſine operibus. Vnde, cum in Apocalypſi promittit Deus, qui dicerit, non delebo eum, per inde eſt, ac ſi diceret, non tantum ſua ſpe, vel hominum opinione, ſed verè, & re ipſa erit ſcriptus in libro vitæ. Neque per huiuſmodi promiſſionem, aut commi-nationem ſignificatur incertitudo aliqua, vel prædeſtinationis, vel libri vitæ, ſed ſolum ſignificatur, exequutionem vtriuſque pendere ex operibus noſtris cum gratia Dei factis. Et ita eſt probabilis hæc expoſitio, quamuis nimis metaphoricè explicet deletionem illam.

Ambroſ. Rupert. Ioan. 5.

Propter quod D. Tho. d. q. 24. art. 3. dicit, dupliciter aliquos ſcribi in libro vitæ, aut ſolũ quoad vitam gratiæ temporalis, aut etiam quo ad vitam gloriæ, ſeu perpetuæ gratiæ; de his, qui hoc poſteriori modo ſcripti ſunt, conſtat non poſſe deleri de libro vitæ, de prioribus autẽ poſſe. Vnde conſequenter ſignificat, *librum vitæ*, interdũ ſumi pro libro ſolius vitæ æternæ, & ita non admittere deletionem: interdum pro libro vitę gratiæ, vel temporalis, vel abſtrahendo à temporali, & æterna, & ſic admittere deletionem. Non per mutationem ipſius libri, ſed per mutationem cõſcriptorum in ipſo, eo modo, quo Deus dicitur nunc neſcire, quod antea ſciebat, quia res mutatur, id eſt. Nunc neſcit eſſe iuſtum, quem antea ſciebat eſſe iuſtum, quia ille peccando iuſtitiam amiſit. Et ſic diſtinguunt aliqui *librum vitæ* à *libro iuſtorum*, vt ille ſit tantum prædeſtinatorũ, hic omnium, qui aliquando iuſti ſunt. Vnde conſequenter dicendum eſt, vel prædeſtinationem ſolum cõiungi cum libro vitæ ſimpliciter dicto, id eſt, vitæ gloriæ, & æternæ. Vel certè ipſam prædeſtinationem etiam eſſe duplicem, vnam ſimpliciter, quæ habet coniunctum librum vitę ſimpliciter; alteram ſecundum quid, id eſt ad gratiã, vel fidem temporalem, & ab hac etiam poſſe cadere hominem, ſicut poteſt deleri de libro vitæ. Et ita nullum erit inter hæc diſcrimen, quoad hanc partem, ſi cum proportione ſumantur. Et hæc expoſitio eſt etiam probabilis, & eam ſequũtur Anſelm. & Lyra Apoc. 3. 20

D. Thom. Vide Hilar. & Hieron. in id Pſal. 68. Deleãtur de libro viuentiũ, & cũ iuſtis non ſcribãtur. Anſelm. Lyran.

21 Solum habet nonnullam difficultatem hæc expoſitio quoad phraſim, & vſum Scripturæ in qua abſolutè ꝓfertur, eos omnes ſaluari, qui ſcripti ſunt in libro vitę: ac proinde videtur, nunquã ſumi *librum vitæ*, niſi pro libro vitæ æternæ. Vt ex locis ſupra citatis. Dan. 12. Apoc. 20. & 21. & ad Philip. 4. conſtare poteſt. Quod etiam ſupponere videntur Auguſt. Ambr. Rupert. & alij Sãcti citati. At D. Tho. in d. art. 3. extendit deſcriptionem libri vitæ, vt ſit, *Conſcriptio ordinatorum in vitam æternam*, quæ latior eſt, quam conſcriptio prædeſtinatorum, per quam in art. 1. librum vitæ definierat. Ad hoc autem tacitè D. Thom. reſpondet, librum quidem vitæ ſolum eſſe vitæ æternæ, vt artic. 2. etiam declarat. Tamen in illo poſſe aliquem deſcribi, vel ſimpliciter, id eſt, ſecundum prędeſtinationem, vel ſecundum quid, id eſt, ſecundum ordinationem gratiæ. Quæ doctrina in ſe quidem vera eſt, & de poſſibili non repugnat cum metaphora libri vitæ: tamen de facto, & iuxta vſum Scripturæ, liber vitæ videtur eſſe conſcriptio prædeſtinatorum, vt artic. 1. in corp. & ad 1. definierat idem D. Tho. & ſic neceſſarium erit, alterutram ex duabus primis expoſitionibus retinere.

Auguſt. Ambroſ. Rupert. D. Thom.

Finis Libri Primi.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI SECVNDI

DE CAVSIS PRAEDESTINATIONIS.

Capitulo j. De ſtatu controuerſiæ, & multiplici diſputationis ſenſu.

Cap. ij. De cauſis phyſicis prædeſtinationis quoad effectus.

Cap. iij. An detur cauſa moralis quoad effectus ex parte prædeſtinati.

Cap. iiij. An præceſſerit aliqua prædeſtinati actio vitam hanc, quæ ſit prædeſtinationis eius cauſa.

Cap. v. An ex meritis conditionatis ſumi poßit prædeſtinationis ratio. Hic de Infantibus agitur.

Cap. vj. De cauſa meritoria ex bono liberi arbitrij vſu.

Cap. vij. De cauſa diſpoſitiua ex morali vſu liberi arbitrij.

Cap. viij. Patrum ſententia, & præcipuè Græcorum de cauſa prædeſtinationis ex naturæ operibus.

Cap. ix. Obiectio contra ſuperiorem reſolutionem.

Cap. x. Quod bonum opus morale non poßit eße, niſi ex prædeſtinatione, & gratia, tripliciter refertur, & confutatur.

Cap. xj. Quarto modo idem aſſertum refertur.

Cap. xij. Vera ſententia contraria ex ſcriptura probatur.

Cap. xiij. Eadem ſententia Conciliorum auctoritate fulcitur.

Cap. xiiij. Auctoritate Patrum eadem ſententia corroboratur.

Cap. xv. Ratione comprobatur eadem ſententia.

Cap. xvj. Eadem ſententia demonſtratur ex incommodis.

Cap. xvij. Reſpondetur fundamentis contrariæ ſententiæ poſitis cap. 10.

Cap. xviij. Reſpondetur obiectioni cap. 9. propoſitæ.

Cap. xix. Bonum opus morale acquiſitæ virtutis, licèt à gratia extrinſeca efficiatur, non eſt cauſa propria prædeſtinationis.

Cap. xx. Supernaturale opus ex gratia procedens non eſt cauſa prædeſtinationis quoad omnes effectus.

Cap. xxj.

Cap. xxj. An Chriſtus, vel vnus homo purus queat eſſe cauſa prædeſtinationis alterius quoad omnes effectus.

Cap. xxij. Poſsit ne dari cauſa prædeſtinationis ex parte actus diuinæ voluntatis.

Cap. xxiij. An ex parte prædeſtinati detur cauſa prædeſtinationis ſecundum ſe.

Cap. xxiiij. Potuerit ne homo purus, vel Chriſtus mereri alijs prædeſtinationem quoad liberam determinationem electionis diuinæ.

Cap. xxv. Detur ne aliqua cauſa, vel ratio electionis prædeſtinatorum ex parte Dei.

DE CAVSIS PRAEDESTINATIONIS.

LIBER SECVNDVS.

EXplicata prædeſtinationis natura, & quaſi eſſentia, conſequẽs eſt, vt de cauſis, effectibus, & proprietatibus eius dicamus; ordo autem doctrinæ poſtulat, vt à cauſis incipiamus. De qua re fuſiſſimè diſputant omnes huius materiæ tractatores: quoniam in hoc puncto de cauſa prædeſtinationis B præcipuus cardo huius diſputationis verſatus hactenus eſt, tam inter Catholicos, & hæreticos, quam inter Catholicos inter ſe: & de illo præcipuè agit Auguſtinus in libris, quos de hac materia plures conſcripſit. Apud quem tam eſt coniuncta diſputatio de cauſa prędeſtinationis, cum diſputatione de gratia, vt vix valeant ſeparari. Curabimus tamen, quoad fieri poſſit, eas diſtinguere: & quæ ad materiam de gratia pertinuerint, in eam remittere, aliquid autem interdum attingere neceſſarium erit. Prius ergo, diuiſione C quadam præmiſſa, ſtatum controuerſiæ, variaq; eius membra aperiemus, ac deinceps per ſingula diſcurremus, tum cum hæreticis, tum deinceps cum Catholicis diſputando.

CAPVT I.

Status controuerſiæ, multiplexque diſputationis ſenſus aperitur.

1 DOctores ferè omnes, qui de hac materia diſputant, in primis præmittunt, prædeſtinationis cauſam inueſtigari poſſe, vel quoad actũ ipſum Dei, in quo diximus formaliter ipſam conſiſtere, vel quoad effectus, quos prædeſtinatio in prædeſtinato ponit, ſeu efficit. Aiuntque, in præſenti non poſſe eſſe quæſtionem de prædeſtinatione priori modo ſpectata, quoad actum ipſum Dei, quia cum ſit quidpiam increatum, & æternum, non poteſt habere cauſam, ac proinde totã controuerſiam reuocandam eſſe ad effectus prædeſtinationis, qui, cum creati ſint, cauſam requirunt, quæ in hac parte inueſtigatur. Ita ferè D. A Thomas 1. par. quæſtione 23. artic. 5. & 8. & in ſimili 3. par. quæſtione 24. artic. 3. & quæſt. 19. artic. 5. Bonauent. 1. diſtinct. 41. articu. 1. quæſt. 2. Richard. artic. 2. quæſtione 1. & alij communiter ibi, & in 3. diſtinct. 7. quos imitatur Driedo lib. de Concord. cap. 3. initio, & cap. 4. ad 4. Vnde, cum (teſte Auguſtino de Bono perſeuer. cap. 14. & de prædeſt. Sanctorum, cap. 10.) prædeſtinationis effectus ſit ipſa gratia, ſeu gratiæ donatio, fit, vt quærere cauſam prædeſtinationis, nihil aliud ſit, quàm quærere cauſam gratiæ, ſeu donationis gratiæ. Patet quia (vt aiunt) ſolum quæritur cauſa prædeſtinationis quoad effectus illius, & hi effectus omnes continentur aliquo modo ſub nomine gratiæ, ergo.

D.Thom. Bonauen. Richard. Driedo. Auguſt.

Ego verò exiſtimo controuerſiam hanc non ſolum diſputandam eſſe, & à Patribus etiam diſputatam fuiſſe, de cauſa ex parte effectuum prædeſtinationis, ſed etiam ex parte ipſius actus diuini, qui eſt prædeſtinatio. Alioqui diſputatio hæc omnino eſſet in materiam de gratia relinquenda, vbi enim de gratia tractatur, de cauſis eius tractandum eſt. Quia verò ipſimet effectus prædeſtinationis dupliciter conſiderari poſſunt, vel, vt in tempore donantur, vel, vt in æternitate præparantur, ideo non immerito inquiritur. Vtrum non ſolum priori ratione, ſed etiam poſteriori cauſam habeant, & hoc eſt, quod per ſe ſpectat ad hanc materiam: tamen propter coniunctionem prætermittere non poſſumus quin de vtroque aliquid diſſeramus. Dicemus ergo prius de cauſis prædeſtinationis ex parte effectuũ eius, deinde verò ex parte ipſiuſmet diuini actus. 2 Senſus cõtrouerſiæ.

D Vt autem hoc melius declaremus, totamque materiam comprehendentes, certa ab incertis ſeparemus, diſtinguamus duplicem cauſam, phyſicam, & moralem. Phyſica dicitur illa, quæ per ſe, & per realem influxum ſibi proportionatum dat eſſe effectui: moralis autem duplici ex cauſa ſic dicitur, ſcilicet, vel ſolum quia liberè agit, & ſic non condiſtinguitur à cauſa Phyſica, ſed ſupra illam addit conditionem libertatis, vel quia per ſe nõ immediatè influit in effectum, ſed cauſam Phyſicam moraliter applicat, vel inducit ad aliquid agendum. Vnde, cauſa moralis hoc poſteriori modo ſupponit cauſam principalem, 3 Duplex cauſa, & phyſica, & moralis.

&

& per ſe agentem per intellectum, & voluntatẽ quæ per rationem moralem, qualis eſt meriti, petitionis, ſatisfactionis, vel aliam, ſimilem inducitur, aut inclinatur ad aliquid agendum. In præſenti ergo vtramque ex his cauſis quoad prædeſtinationem inueſtigamus: ſed præcipuè cauſam moralem, nam phyſica, vel ſpectat magis ad materiam de gratia, vel in præſenti materia difficultatem non habet. Vt autem hoc ipſum magis conſtet, & ad materiæ complementum, pauca de illa dicemus.

4 Tandem animaduertendum eſt, quatuor eſſe capita, ex quibus cauſa prædeſtinationis inueſtigari, aut excogitari poteſt, ſcilicet, aut ex parte Dei prædeſtinantis, aut ex parte eiuſdem hominis prædeſtinati, aut ex parte Chriſti Domini, in quo, & per quem omnes electi, ac prædeſtinati ſumus, vel denique ex parte cuiuſcunque alterius tertiæ perſonæ, quæ non ſit omnium hominum caput, ſicut eſt Chriſtus; ſed commembrũ eiuſdem corporis. Hic præcipuè agimus de cauſa prædeſtinationis ex parte ipſius hominis prædeſtinati, & hæc quæſtio maximè tractata eſt ab Auguſtino, & ab Scholaſticis, nam reliquarum cauſarum conſideratio, vel difficultatem non habet, vt prima de cauſalitate Dei, & vltima de cauſalitate alicuius tertiæ perſonæ priuatæ; vel pertinet ad aliam materiam, vt eſt quæſtio de Chriſto Domino, quæ ſpectat ad materiam de Incarnatione, vbi circa quæſtionem primam, & 19. D. Thomæ, à nobis latè tractata eſt. Hic ergo ſecundam illam quæſtionem ex profeſſo tractabimus: de reliquis verò, quæ neceſſaria viſa fuerint, attingemus. Et prius dicemus de omnibus, quæ ſpectant ad prædeſtinationem ex parte effectuum, & poſtea quæ ad eandem ex parte diuini actus ſpectare poſſunt.

CAPVT II.

Quas phyſicas cauſas habeat prædeſtinatio quoad effectus ſuos.

1 Dari cauſam phyſicam effectuum p̃deſt.

CVm nihil aliud ſit, quærere cauſas prædeſtinationis ex parte effectuum eius, quã quærere cauſas ipſorum effectuum, conſtat in primis omnium effectuum prædeſtinationis neceſſario dandam eſſe aliquam phyſicam cauſam. Probatur, quia omnes effectus prædeſtinationis ſunt aliquid creatum, ergo requirunt efficiẽtem cauſam phyſicam, à qua recipiunt eſſe. Item ipſa prædeſtinatio eſt cauſa talium effectuum, vt Auguſt. docet, & lib. ſequenti ex profeſſo dicemus: eſt autem veluti cauſa prima, ſeu ratio agendi ipſi cauſæ primæ, quæ non immediatè operatur hos omnes effectus, ſed per cauſas ſecundas; ergo.

2 Deum eſſe finem, ac efficiẽs præcipuũ talium effectuum.

Vnde ſecundo eſt certum, principalem cauſam efficientem, & finalem horum omnium effectuum eſſe Deum ipſum. Quod eſt certum de fide, quia ipſe Deus eſt primus, & principalis Author gratiæ, & gloriæ, iuxta illud, *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*. Et cum omnia propter ſe ipſum, tanquam propter finem operetur, (iuxta illud, *Omnia propter ſe ipſum operatus eſt Dominus*) multo maiori, & altiori ratione illa, quæ ad prædeſtinationem electorum exequendam pertinent, propter ſe ipſum operatus eſt. Nam eos elegit ad manifeſtationem gloriæ, & gratiæ ſuæ, & vt ab eis perpetuo laudetur, & glorificetur. Cauſalitas autem materialis, & formalis in Deo locum non habent, & ideo nihil de illis dicimus.

3 De cauſa neceſſaria vel poſſibilis, quæ.

Tertio dicendum eſt, extra Deum, & hominem ipſum prædeſtinatum, per ſe, & intrinſecè, & ex natura rei non requiri aliam cauſam phyſicam talium effectuum: non repugnare autem quod Deus illa vtatur. Quando autem, & quomodo illa vtatur ad omnes, vel aliquos prædeſtinationis effectus, ad præſentem materiam non refert, & varias inuoluit quæſtiones ad alias materias pertinentes. Hæc ergo aſſertio præcipuè ponitur de efficiente cauſa, & conſequenter de finali. Nam de materiali ſtatim dicam, de formali vero nulla eſt quæſtio, vt mox dicam. Igitur de efficiente cauſa breuiter explico, quia per ſe ſolum Deus eſt author gratiæ, non ſolum vt prima cauſa, ſed etiam vt proxima connaturalis, & principalis, quia ſolus ipſe poteſt communicare propriam ſuæ diuinitatis participationẽ, quæ per gratiam fit, reliqua autem dona gratiæ eiuſdem ordinis cum ipſa gratia ſunt, & ad illã diſponunt, vel illam comitantur, & ideo eãdem per ſe cauſam habent. Deus autem per ſe nullo indiget inſtrumento ad ſuos effectus proprios; nec cooperatione alterius cauſæ extrinſecæ, maximè cum nulla ſit extra ipſum Deum, quę ex natura ſua hos effectus habere valeat, ergo ex natura rei nulla cauſa phyſica talium effectuum neceſſaria eſt extra Deum. Solum quoad aliquos effectus, qui vitales ſunt, poteſt requiri influxus eiuſdem hominis prædeſtinati, vt mox dicam: omnis ergo alia extrinſeca cauſa per ſe, & quaſi ex natura rei neceſſaria non eſt. Quod autem Deus poſſit illa vti, vt inſtrumento, non eſt dubium. Vbi ſtatim interuenit quæſtio. An Chriſti Domini humanitas ſit cauſa phyſica omniũ eorum effectuum ſaltem, ex quo facta eſt incarnatio, vel ex quo paſſio fuit conſummata. Item, an Sacramenta nouæ legis ſint cauſa phyſica aliquorum talium effectuum, qui ab illis pendent: Quæ quæſtiones, & ſimiles hic tractandæ non ſunt, præſertim cum nihil ſpeciale habeant in prædeſtinatis. Vtitur etiam Deus miniſterio Angelorum, & hominum ad hos effectus in prædeſtinatis efficiendos, de quorum cauſalitate dubitari etiam poteſt, an ſit phyſica, vel tantum moralis: ſed parum refert, nam certum eſt ſolum eſſe per accidens in genere phyſico, & vero influxu reali. Sic enim vniuersè intelligo illud Pauli. *Neque qui plantat eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus*. Igitur ſolum ſupereſt, vt explicemus, quænam cauſalitas phyſica per ſe requiratur ad huiuſmodi effectus ex parte ipſius hominis prædeſtinati, quod breuiter præſtabimus per ſingula cauſarum genera diſcurrendo.

4 homo quomodo ſit cauſa talium effectuum.

Quarto ergo dicendum eſt, habere hominem phzſicam cauſalitatem materialem reſpectu omnium effectuum prædeſtinationis, qui in ipſo fiunt, ſiue ſint habitus, ſiue actus, ſiue alia interna auxilia gratiæ, omnia enim in anima, vel eius potentijs recipiuntur, & ex capacitate eius, quãuis obedientiali, educuntur, ab illa enim in eſſe, & in fieri pendent. Quo ſenſu dixit Auguſt. de Prædeſt. Sanct. *Poſſe habere fidem naturæ eſt hominum, habere autem, gratiæ eſt fidelium.* Et Bernardus lib. de grat. & liber. arbit. *Deus eſt qui dat gratiam, liberum autem arbitrium eſt capax eius:* Et ſimilia habet Proſper. libro 2. de vocat. gent. cap. 2. & Fulgentius libro de Incarnat. & grat.

Auguſt. Bernard. Proſper. Fulgent.

cap. 22,

cap.22. 23. & 24. Solum eſt aduertendum, talem eſſe capacitatem hanc, vt ex illa nullum (vt ita dicam) oriatur debitum totius ordinis gratiæ, ſeu omnium donorum gratiæ, id eſt, vt non obſtante tali capacitate, debitum non ſit humanæ naturæ, eleuari ad ordinem gratiæ, ſeu fieri participem donorum eius. Non ſit (inquam) debitum, non ſolum ex propria iuſtitia, vel merito, quod per ſe notum eſt, verum etiam nec debito proportionis, ſeu exigentiæ connaturalis: eo ſcilicet modo, quo dicuntur debitæ eſſentiæ proprietates connaturales, vel cauſæ ſecundæ concurſus generalis. Ratio eſt, quia etiam hoc debitum repugnat perfectioni gratiæ, quia aliàs iam gratia non eſſet gratia, ſed donum naturæ debitum.

5 Radix autem huius excellentiæ gratiæ ſumenda eſt ex fine, ad quem tota prouidentia gratiæ tendit, eſt enim ille ſupernaturalis, & naturæ non debitus, & ideo media etiam ad illum finem ſupernaturalia ſunt, & naturæ non debita. Hæc autem media ſunt prædicta dona gratiæ. Vnde à fortiori fit, multo minus poſſe eſſe debitum naturæ auxilium congruum, & efficax, infallibiliter perducens ad talem finem, quod eſt proprium prædeſtinatorum: nam ſi dona ipſa ſufficientia non ſunt debita, multo minus erunt efficacia. Item, quia ſi eſſent debita, darentur omnibus Deus enim non negat, ſine ſpeciali miraculo, quod naturæ debitum eſt: illud autem eſt manifeſtè falſum. Eſt autem quædam differentia notanda, quia gratia ſufficiens, licet non ſit debita naturæ ſecundum ſe ſpectatæ, & multo minus vt affectæ originali culpa: eſt nihilominus aliquo modo debita naturæ ordinatæ ad finem ſupernaturalem, cum debito illũ procurandi. At verò gratia efficax nulli eſt debita, non ſolum ratione naturæ ſecundum ſe ſpectatæ, verum etiam neque vt ordinatæ, & eleuatæ ad finem ſupernaturalem, quandoquidem neque hoc modo omnibus hominibus, vel Angelis data eſt. Et ratio à priori eſt, quia ordinatio ad talem finem ex ſe ſolum poſtulat ſufficientia media, reliqua autem pendent ex diuina voluntate, accommodante media iuxta præſciẽtiam, & voluntatem ſuam, quod nullo titulo poteſt eſſe naturæ debitum. Ac propterea hæc cauſalitas materialis non refert ad cauſam prædeſtinationis, de qua agimus.

6 Quinto, habet etiam prædeſtinatio cauſam phyſicam efficientem ex parte noſtra quoad multos effectus. Quoad illos, videlicet, qui conſiſtunt in actibus vitalibus ipſius hominis, & comprehendi ſolent ſub nomine gratiæ actualis. Habitualis enim gratia à ſolo Deo infunditur, quamuis requirat diſpoſitionem ex parte hominis adulti; illa verò diſpoſitio (vt eſt probabilior opinio) non efficit phyſicè habitus ipſos, ſecluſa cauſalitate Sacramentorum. Actus autem vitales non poſſunt in nobis fieri ſine nobis, iuxta veram philoſophiam: & ideo licet à Deo principaliter donentur, homo etiam habet circa illos ſuam phyſicam efficientiam, ſecundariam, & minus principalem. Solum eſt differentia notanda inter hos actus: nam quidam ſunt actus humani, & liberi, vt actus fidei, charitatis, &c. alij verò antecedunt humanum conſenſum, & deliberationem, vt diuina inſpiratio, & tactus cordis, & ſimiles motus, in quibus gratia operans, præueniens, & excitans conſiſtit, quando intrinſeca eſt. Circa priores ergo habet homo non ſolum efficientiam phyſicam, ſed etiam moralem, quæ conſiſtit in libera cooperatione, iuxta doctrinam Cõcilij Tridentini Seſſione 6. Circa poſteriores verò non concurrit homo moraliter, & ideo dicitur potius agi, quàm agere: concurrit tamen phyſicè iuxta veriorem ſententiam, quia re vera tales motus vitales ſunt, & ille phyſicus influxus vitalis potentiæ eſt de intrinſeca ratione talis actus, vt vitalis eſt. Sic ergo poteſt eſſe in homine cauſalitas effectiua circa prædeſtinationem quo ad effectus eius, etiam quantum ad primum effectum, qui in exequutione datur: nam ille poteſt eſſe aliqua interna inſpiratio, vel illuminatio.

Concil. Trident.

Ex hac verò cauſalitate effectiua, vel etiam ex facultate habendi illam, nullum ſequitur debitũ reſpectu talium donorum. Quia neque ſequitur debitum connaturalitatis, quia tota illa efficientia ſupernaturalis eſt, ita vt humanæ potẽtiæ nõ concurrant niſi vt eleuatæ, & (vt ego opinor) per potentiam actiuam obedientialem, de qua latius alibi. Neque ſequitur debitum iuſtitiæ, vel meriti, ſeu quodcumque debitum morale, quia ſi efficientia eſt merè phyſica, & non libera, ac proinde etiam moralis, non poteſt eſſe fundamẽtum talis debiti: ſi verò ſit etiam libera, hęc ſemper ſupponit aliquam gratiam ſine tali debito datam, vt dicemus. Igitur hic phyſicus cauſandi modus præciſè ſpectatus nõ pertinet ad cauſam prædeſtinationis, quam inquirimus. 7

Sexto, de cauſa etiam finali certum eſt, dari in prædeſtinatione quoad plures effectus eius, vt fatetur D. Tho. d. art. 5. in corpore, & ad 1. Imò Duran. in 1. d. 41. q. 2. dixit, omnium effectuum prædeſtinationis dari in nobis cauſam finalem, nimirum prædeſtinati beatitudinem: illã enim non computat ipſe inter effectus prædeſtinationis. Et verum ſine dubio eſt, reliquos omnes effectus ad illam, ſicut ad finem ordinari: tamen quia verius eſt, beatitudinem ipſam comprehendi inter effectus prædeſtinationis, vt lib. 3. videbimus, ideo verius eſt, totius prædeſtinationis, vt complectitur omnes effectus, non dari in nobis finalem cauſam, ſed hanc eſſe diuinam gloriam, ad quam ipſa etiam beatitudo prędeſtinatorum ordinatur. Comparando autem inter ſe hos effectus, vnus eſt propter alium, tanquam propter finem, vt vocatio propter diſpoſitionem liberam, hæc propter iuſtificationem, & hæc propter fructus iuſtitiæ vſque ad gloriam. 8

Finalis cauſa quæ D. Thom. Durand.

Conſiderandum autem eſt, hunc finem prædeſtinationis, ſiue ſit vltimus reſpectu omnium mediorum, ſiue proximus in vno medio reſpectu alterius ſemper eſſe finem ſupernaturalẽ. Vnde licet in homine ſit, non tamen eſt principaliter ab ipſo homine, ſed à diuina gratia, &. propriè non cauſat finaliter, vt fit ab homine: nam vt ſic potius habet rationem effectus, ſed vt eſt à Deo intentus per dilectionem aliquam, naturæ non debitam, ſed ex mera gratuita voluntate Dei. Quod maximè verum habet in prædeſtinatis, reſpectu quorum talis intentio eſt abſoluta, & efficax, vt diximus: & ideo ex vi huius cauſalitatis finalis, non habet prædeſtinatio fundamentum, ſeu originem in homine, ſed in Deo. 9

Et hæc ſufficiunt de his cauſis phyſicis: nã de formali nihil addere neceſſe eſt, quia hi effectus prædeſtinationis, qui in ipſo prędeſtinato intrinſecè 10

ſecè recipiuntur, ſunt quædam formæ, vel actus animæ,vel potentiarum eius,& ideo non requirunt propriè alias formas phyſicas,nam ipſi ſunt formæ ornantes, & formaliter perficientes hominem. Interdum verò vnus prædeſtinationis effectus ſecundum aliquam moralem conſiderationem,& quaſi per metaphoram dicitur forma aliorum, vt charitas dicitur forma fidei, & aliarum virtutum, & intentio finis eſt quodam modo forma electionis, quæ loquutiones ad præſentem controuerſiam non referunt.

CAPVT III.

Poſſit ne dari ex parte hominis prædeſtinati moralis cauſa prædeſtinationis quoad effectus eius.

1 Deus quomodo cauſa moralis.

COarctamus ſermonem ad cauſam ex parte hominis prædeſtinati, quia ſolum agimus de cauſa morali, quæ à cauſa phyſica diſtinguitur,vt eſt illa,quæ meretur,quæ impetrat,quæ ſatisfacit, & quæ ſe moraliter diſponit: qui omnes cauſandi modi in Deum ipſum,vt Deus eſt,non cadunt,quia(ſecluſo Incarnationis myſterio)im perfectionem aliquam ſupponunt in perſona operante ad hunc cauſandi modum,quia eſſe debet perſona ſubiecta,& inferior, &c. Itaque,licet Deus poſſit dici cauſa moralis talium effectuum,quia liberè illos facit,tamen eſt cauſa propria,& phyſica,& illa conditio libertatis communis eſt omnibus operibus Dei, quæ extra ſe producit. An verò illa libertas in effectibus predeſtinationis tanta ſit,vt omne debitum excludat,& ideo habeat quandam moralitatem, à qua effectus gratuitus denominatur, pendet ex dicendis de cauſalitate morali ipſiuſmet hominis ad tales effectus, & ideo totam diſputationem ad illum modum reuocamus. An verò ex parte Chriſti, vel alterius tertiæ perſonæ poſſit huiuſmodi cauſa in hoc negocio intercedere, poſtea dicemus.

2 Moralem cauſam ad efficientẽ reduci Ariſto.

Eſt autem vlterius aduertendum,omnẽ hanc cauſalitatem moralem,de qua nunc agimus, ad efficientem reduci. Sic enim inter cauſas efficiẽtes numerauit Ariſtoteles cauſam conſulentem, & rogantem. Nam licet cauſa finalis, videatur eſſe ſuo modo moralis, quatenus metaphoricè mouet agens, & inducit illud ad agendum: tamen ſuum habet proprium cauſalitatis modũ, propter quem inter cauſas phyſicas numeratur. Et quantum ad præſens attinet, maximè in hoc differt finis à morali cauſa, quam inquirimus, quia finis non ſupponitur exiſtens, vt ſuo modo moueat, ſed potius mouet, & attrahit vt ad exiſtentiam perducatur. Cauſa autem moralis,quæ ad efficientem reducitur,ſupponitur exiſtens aliquo modo,nam mouere debet, non vt ipſa fiat, vel appetatur, ſed vt ratione illius iam exiſtentis, aliquid aliud fiat, propter quod ſe habet tãquam ratio agendi ipſi agenti, & ita ad efficiens reuocatur. Quadruplex autem videtur eſſe poſſe huiuſmodi cauſa, ſcilicet, meritoria de condigno, vel etiam de congruo; quæ in tantum cauſat moraliter in quantum inducit aliquam obligationem. Satisfactoria,quæ eiuſdem ferè eſt generis, reſpicit verò ſpeciales effectus remittendi culpas, vel pœnas impetratoria, quæ petendo, & orando mouet. Ac denique diſpoſitiua,nam licet diſpoſitio reuocari ſoleat ad cauſam materialẽ phyſicam, tamen in præſenti eſt diſpoſitio moralis, & ideo cauſa propriè moralis eſt illius formæ,quæ ratione talis diſpoſitionis datur. Et prætereа,vt talis diſpoſitio habeatur, requirit ex parte hominis moralem cauſalitatem, quatenus eſſe debet non vtcumque efficienter, ſed etiam liberè,ab ipſomet homine, qui ſe diſponit: non quod hoc ſufficiat ſine altiori influxu gratiæ,ſed quod neceſſarium ſit iuxta doctrinam Concilij Trid. Seſſ. 6. cap. 7. Et ideo hæc cauſalitas diſpoſitiua non ſeparatur ab aliqua morali cauſalitate, quaſi effectiua per modum meriti, ſaltem de congruo, vel impetrationis. Igitur omnes has cauſas in præſenti inquirimus, & comprehendimus ſub nomine cauſæ moralis, quæ vel ex ſe, vel ex lege diuina inducat neceſſitatem,vel obligationem conferendi illum effectum,cuius cauſa dicitur,& ſub hac generalitate poteſt dici cauſa meritoria.

Concil. Trident.

3 Conditiones neceſſariæ in tali cauſa.

Ex quo poſſumus intelligere,quę conditiones neceſſariæ ſint, vt aliquid ex parte hominis ſit hoc modo cauſa predeſtinationis,quoad aliquos effectus eius. Primo enim requiritur,vt ſit actus liber ipſius prædeſtinati, quia debet eſſe cauſa moralis,& moralitas fundatur in libertate. Sécundo eſſe debet actus bonus,quia effectus prædeſtinationis ſunt beneficia diuina: actus autẽ malus non prouocat, neque obligat Deum ad beneficium conferendum; ergo oportet eſſe actum bonum. Tertio neceſſe eſt,vt ſit proportionatus effectui,tum quia hoc in vniuerſum eſt de ratione cauſæ ad ſuum effectum comparatæ; tũ etiam quia talis cauſa debet inducere debitum aliquod talis effectus,quod facere non poſſet, niſi haberet cum illo proportionem.

4 Quarto requiritur, quòd talis cauſa ſit aliquo modo prior ſuo effectu,nam hoc etiam pertinet ad communem rationem cauſæ; qualis autẽ debeat eſſe hæc prioritas, an ſcilicet, in re, & exequutione,vel in mente Dei ſufficiat, poſtea videbimus. Vnum verò notatione dignum ex hac cõditione colligitur,nimirum,illum actum, qui eſt cauſa alicuius effectus prædeſtinationis,non poſſe eſſe cauſam omnium niſi ipſe ſit extra effectus prædeſtinationis. Declaratur,nã ſi ſit cauſa omnium effectuum prædeſtinationis,erit etiam primi, nam ille eſt vnus ex omnibus; ergo ipſe non poteſt eſſe effectus,quia non poteſt eſſe cauſa ſui ipſius. Si autem ſit cauſa aliquorum,vel alicuius, neceſſe eſt,vt quamuis ipſe etiam ſit effectus prædeſtinationis, ſit prior ſuis effectibus, ſaltem in præſcientia diuina, quia neceſſe eſt, vt cauſa ſit prior effectu. Maximè, quod hæc cauſa non eſt finalis,ſed ad efficientem reuocatur,quia moraliter concurrit,tanquam ratio cooperans ad producendum effectum.

5 Reſolutio queſtionis

Ex his ergo certum eſt,prædeſtinationis quoad aliquos effectus eius,prout in exequutione donantur, poſſe hoc modo dari cauſam ex parte hominis adulti. Quod addo,vt excludam infantes, qui non ſunt capaces huius cauſalitatis, ſecluſo ſpeciali priuilegio, quia non habent vſum libertatis,vt per ſe conſtat, & in ſequentibus magis explicabimus. Sic ergo explicata aſſertio conſtans eſt apud omnes Theologos, & iuxta doctrinã fidei. Et patet,quia vnus ex his effectibus eſt gloria, illius autem merita hominis ſunt cauſa. Item remiſſio peccati eſt alius effectus,qui habet cauſam ſaltem diſpoſitiuam ex parte hominis,& ſic de alijs. Nec refert ad præſens,quòd talis cauſa non ſit in homine ex ipſo, ſed ex gra-

tia

tia Dei, ſatis enim eſt, quod non eſt in illo, ſine ipſo moraliter concurrente. Quanquam etiam certum ſit, iuxta catholicam doctrinam, inde habere talem actum, quòd poſſit eſſe cauſa vlterioris effectus prædeſtinationis, quia ipſe eſt ex diuina gratia ſaltem excitante, & adiuuante. Solum ergo diſputandum relinquitur, an in homine poſſit dari aliqua cauſa huiuſmodi, quæ ſit ratio prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius. Reuocatur autem hæc quæſtio à Theologis ad primũ effectum, qui ex prædeſtinatione homini confertur; quoniam ab illo reliqui manant, vel manare poſſunt: & ideo qui eſt cauſa illius, cenſetur eſſe cauſa reliquorum.

CAPVT IIII.

Vtrum præceſſerit ante hanc vitam actio aliqua hominis prædeſtinati, quæ ſit cauſa prædeſtinationis eius ex parte effectuum.

1 QVoniam de hac cauſa varia fuerunt placita, & ſententiæ, inter quas quædam hæreticæ, aliæ erroneæ ſunt, aliæ inter Catholicos diſputantur, vt clarior ſit doctrina, de ſingulis ſeparatim dicemus incipiendo ab his, quæ abſurdiores ſunt, ac proinde magis ſunt antiquatæ; quas ſilentio prætermittere nõ expedit, propter doctrinæ complementum: eas tamẽ breuiter tranſigere, vtilius exiſtimamus.

2 Cum autem noſtra quæſtio nunc ſit de cauſa morali ex parte hominis, ſupponit neceſſario libertatem in homine, quia libertas eſt ratio, vel fundamẽtum totius eſſe moralis, ac proinde neceſſaria ad cauſalitatem moralem. Quo circa hæretici omnes qui libertatem abſtulerunt, nec prædeſtinationis, nec ſalutis hominum, moralẽ cauſam ponere potuerunt. Manichæi ergo, & Priſcillianiſtæ, cum libertatem arbitrij negauerint, aſſignabant cauſam prædeſtinationis, & reprobationis hominum, ex diuerſo noſtrorum corporũ temperamento, quo ad hos, vel illos actus neceſſario trahimur: varietatem autem temperamentorum in diuerſas conſtellationes reuocabant, vt intelligimus ex Leone 1. Epiſt. 91. ad Turibiũ cap. 11. & Greg. hom. 10. in Euangelia, Hieron. Epiſt. 8. Auguſtino, lib. de hæreſibus capite 70. Proſper. lib. 1. de vocatione gent. cap. 14. alias 5. Qui Patres errorem hunc improbant, & Conc. Brachar. 1. c. 8. At verò iſti hæretici non aſſignabant cauſam moralem, ſed phyſicam naturalẽ, nec quærebant cauſam prædeſtinationis, vt oſtẽderent ſalutem, vel gehennam pendere ex voluntate hominis: ſed potius vt excuſarent eos, qui damnantur, quia neceſſitate quadam damnantur, & eis, qui ſaluantur, omnem occaſionem ſe gloriandi adimerent.

Error de cauſa tollente libertatem.

Leo. Gregor. Hieron. Auguſt. Proſper. Conc. Brachar.

3 In hoc autem errore magna fuit varietas, quidam enim referebant totam ſeriem humanæ vitæ in extrinſecam cauſam cœleſtem, alij in Deũ ipſum, quaſi cogentem voluntatem, qui error etiam nunc viget, alij verò in intrinſecam quorũdam hominum naturam, quæ de ſe ad bonum, vel malum determinata eſt. Sed quod ad præſens attinet, idem formaliter (vt ſic dicam) eſt error, ſiue vſus libertatis negetur per actionem ſtellarum, ſiue per quacumque aliam extrinſecam, vel intrinſecam cauſam, vt benè adnotauit Origenes, libro 3. Periar. c. 1. Solum poteſt eſſe differentia, quia hæretici, qui dicunt ſolum Deum motione ſua auferre ab hominibus liberũ vſum actionum ſuarum, in ſolam diuinam voluntatem referunt diuerſitatem, & varios ſucceſſus actionum humanarum, & ita non referunt in creaturam aliquam prædeſtinationis cauſam, in quo præciſè non errant, ſed in modo cauſalitatis, vt ſuo loco dicemus. Alij verò, qui diuerſitatem humanarum actionum referunt in cauſam creatam, extrinſecam, vel intrinſecam, videntur quidem eidem cauſæ tribuere primam rationẽ prædeſtinationis. Re tamen vera, vel eos prædeſtinationem omnino auferre, vel ad volũtatem Dei vltimatè recurrere, neceſſe eſt. Cum enim aiunt, bonum naturale temperamentum eſſe cauſam neceſſario afferentem ſalutem, illius verò cauſam eſſe conſtellationem, ſub qua homo naſcitur; quæro vlterius, cur talis homo ſub tali conſtellatione naſcatur? Scio; reſponſuros hoc ipſum prouenire ex neceſſario curſu fati, & ex concurrentia ſtellarum. At rurſus inquiro, vnde hic ſtellarum curſus ita conſtitutus ſit, vt in hãc neceſſitatem, & inducatur, & inducat. Aut enim id habuit à ſe, & abſque alia cauſa, vel, vt quidam dixerunt, fortuito, & ſic tollitur prædeſtinatio, & non redditur cauſa eius, ſed effectuũ, quos nos prædeſtinationi, aut libertati tribuimus. Aut verò Deus eſt cauſa huius ordinis ſtellarum, ex quo reliqua varietas neceſſàrio ſequitur. Et interrogo rurſus, quis Deum impulerit, vel determinauerit, vt hunc potius ordinem, quàm alium ſtellis præfixerit. Aut enim id Deus etiam fecit naturali, & quaſi fatali neceſſitate, & ſic etiam tollitur prædeſtinatio, quæ debet eſſe actus liber: vel fecit pro ſua libertate, & ſic tota varietas, & ratio prædeſtinationis in diuinam voluntatem neceſſario referenda eſt. Atque hoc modo ſatis impugnatur hic error, quantum ad præſens attinet, nam contra fatum, & contra intrinſecam neceſſitatem voluntatis humanæ in actionibus ſuis bonis, vel malis, alibi diſputatum eſt. Contra hæreticos verò, qui ita referunt cauſam prædeſtinationis in ſolam Dei voluntatem, vt id exequatur neceſſitando voluntatem, infra eſt à nobis diſſerendum libro ſequenti.

Refellitur

Alij, vt ab his erroribus deuiarent, putarunt totam cauſam fœlicitatis prædeſtinatorum ad eorum libertatem eſſe referendam, ac proinde fundari in aliquo bono merito illorum. Quia verò inuenire non poterant merita, quę in hac vita mortali in eis pręceſſerint, finxerunt animas omnium hominum prius extitiſſe, quàm in hac vita corporibus vnirentur, & in eo ſtatu habuiſſe bona, vel mala merita. Eos igitur homines, qui animas receperunt, in quibus bona merita præceſſerunt, prædeſtinatos eſſe dicunt ex illis præcedentibus meritis. Hunc errorem tacito nomine Origenis refert Hier. Epiſt. 8. & 139. & in Ieremiã, ca. 24. & 28. in Apologia verò contra Ruffin. eũ Origeni tribuit, & Epiphanius in Panario, & Epiſto. ad Ioannem Hieroſoly. quæ etiam inter Epiſt. Hieronymi, eſt 60. Attigit etiam Nazian. orat. 31. & Theoph. lib. 1. Paſchalis. Et planè inuenitur hic error in Origene, lib. 1. Periar. c. 7. 8. & 9. latius lib. 3. ca. 10. vbi ait, *Prouidentiam Dei pro ſingulorum meritis, & cauſis regere immortales animas: Dum non intra huius ſæculi vitam diſpenſatio humana concluditur, &c.* Et infra, *Prius geſtorum vniuſcuiuſque cauſa præcedit, &c.* Et infra, *Ex præcedentibus cauſis vnumquodque*

4 *Error de rito animarum ante hanc vitam.*

Origenes. Hieron. Epiph. Nazian. Theoph.

vas vel ad honorem, vel ad contumeliam præparatur. Et infra eaſdē vocat. *Antiquiores, & præcedentes cauſas ſecundum quas hi ad gloriam præparantur, &c.* Ac denique ſæpe in illis locis repetit, totam corporum varietatem, quæ in mundo eſt, ex varietate, & diuerſitate meritorum, quæ in rationalibus creaturis præceſſit, ortam eſſe.

5 Refellitur

In hac verò ſententia Originis, obſcuritatem magnam, & infinitam errorum multitudinem inuenio. Primum enim ipſe nunquam ſatis explicat, an illa merita in puris animabus, ſeu ſpiritibus à corporibus ſeparatis, præceſſerint, nec nè. Hinc enim, videtur conſequutio ſermonis, ac ſententiæ hoc poſtulare. Et ita videtur communiter intellectus Origenis, nā inde maxime impugnatur, quod crediderit, & ſupponat, animas prius extra corpora eſſe creatas, & in eo ſtatu habuiſſe merita, per quæ poſtea corporibus vnitæ, dilectæ fuerint, vel odio habitæ. Illud autē fundamentū hæreticum eſt, nam fides docet, animas hominū tunc creari cum corporibus primo infunduntur, & non antea, vt definitū eſt in Concil. Lateranenſi ſub Innoc. 3. Seſſ. 8. & in Clement. vnica de Summa Trinit. & Concil. Bracha 1. c. 6. & Leone Primo Epiſt. 91. ad Turiui. c. 10. vbi dicit. *Catholicam fidem ſententiam illam damnare.* Idemque habet Hieron. Epiſt. ad Pamachi. contra Ioannem Hieroſolym. & Aug. lib. de Eccleſiaſt. dogma. c. 13. Optimè Gregor. Nyſſenus lib. de Opificio hom. c. 28. & 29. et diſputat. de Reſurrectione & anima, poſt mediū. Præterea cum hoc errore ſic intellecto coniunctus eſt alius, quem dictis locis Origenes indicat, corpora non eſſe à Deo ex primaria intentione creata, ſed ſolū vt ergaſtula, & carceres ſpirituū peccantium. Quod fides Catholica damnat in c. *firmiter* de Summa Trinitate & tradunt latè Auguſtin. libro 11. de Ciuit. cap. 23. & Cyrillus Alexand. lib. 1. in Ioannem cap. 9. & D. Tho. 1. parte quæſt. 65.

Animas non fuiſſe ante corpora. *Concil. Later. Concil. Bracha. Leo prim. Hieron. Auguſt. Gregor. Nyſſ.*

Auguſt. Cyrillus. Alexād. D.Thom.

6 Aliunde verò idem Origenes lib. 2. Periar. c. 2. contēdit, nullum ſpiritum creatum fuiſſe vnquā ſine corpore, imò nec eſſe poſſe: quomodo ergo ſentire potuit, animas prius eſſe creatas à corporibus ſeparatas? cum eas rationales, & ſpirituales eſſe fateatur, imò eiuſdem naturæ cum Angelis, vt frequentius indicat. Niſi forte ſenſerit, nullum eſſe ſpiritum creatum, qui non poſſit corpori vniri, non tamen neceſſario vniri, quin potius id accipere ex aliquo demerito. At verò in citato loco plus certe iudicat. Præterea non videtur ſentire potuiſſe, ſpiritus non vniri corporibus, niſi vt ergaſtulis, & propter mala merita, nam in locis citatis expreſſe ait, Iacob fuiſſe dilectum à Deo priuſquā in hac vita (ita enim Paulum intelligit) aliquid boni, vel mali egiſſet, non tamen ſine prioribus meritis, ne iniuſtus videatur Deus, gratis vnum diligendo, & alium ſine culpa odio habendo. Deinde, cauſam electionis hominum prædeſtinatorum ponit in meritis præcedentibus ante hæc corpora, ergo ſentire non potuit, eorum animas vniri eorum corporibus propter præcedentia demerita.

7 Videtur ergo Origines ſenſiſſe (quantum ex citatis locis intelligi poteſt) omnes ſpiritus fuiſſe ſemper creatos cum aliquibus corporibus, omnes verò recipere tranſitum à corporibus in corpora. Sic enim ibi docet plures, & varios fuiſſe mundos ante hunc, & eius initium, & poſt finem huius alium, & alios eſſe futuros: in quibus eædem animæ, vel ſpiritus rationales migrāt per diuerſa corpora, pro meritorum diuerſitate. Et fortaſſe credidit ante hæc corpora craſſiora, habuiſſe animas alia ſubtiliora, & quaſi ſpiritualia, & pro ratione meritorum illius ſtatus recepiſſe corpora mortalia non ſemper in pœnam peccatorum, ſed interdum ad comparanda in his corporibus altiora bona, ad quæ prædeſtinantur: hoc enim videtur conſequens ad eius dogmata, vt ratio ſupra facta probat. In quo etiam modo explicandi hanc ſententiam plures errores inueniuntur. Vnus eſt; non dari ſpiritus creatos purè incorporeos. Alius eſt, non poſſe animas humanas exiſtere extra omne corpus. Tertius eſt, dari tranſmigrationem animarum, & has eaſdem animas, quæ nunc noſtris corporibus infunduntur, prius in alijs corporibus extitiſſe, de quibus alias.

Varij errores Orig.

8 Quartus ergo Origenis error, & ad præſens directè ſpectans, eſt, præceſſiſſe merita, vel demerita in noſtris animabus, priuſquam nos generaremur. Contrà illud Pauli ad Roman. 9. *Prius quàm boni, vel mali egiſſent.* Quamuis enim Origenes limitationem addat, prius quàm bonum, vel malū egiſſent in his mortalibus corporibus: tamen Paulus abſolutè loquutus eſt, quia pro certo ſupponit nulla eſſe hominis, vel eius aīæ merita ante huius vitæ initiū. Vnde abſolutè ſubiungit. *non ex operibus, ſed ex vocante.* Quod nec verè, nec conſequenter dictum eſſet, ſi opera ſaltē in priori vita præceſſiſſent; nam abſolutè falſum eſſet dicere, Iacob nō eſſe dilectum ex operibus. Malè etiam ſtatim illatum eſſet, *ſed ex vocante*, quia inter opera huius vitæ, & gratiam vocantis, interceſſiſſent opera alterius vitæ. *ad Ro. 5.*

9 Quinto, numerare poſſumus errorem alium, nimirum Deum punire homines, vel eis præmia reddere in hac vita, propter merita propria, quæ ante hāc vitam fecerunt. Contrarium ſignificauit Chriſtus Ioan. 9. quando de cæco illo interrogatus, reſpondit. *Neque hic peccauit, neque parentes eius, ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo.* Et Paulus ad Rom. 5. ait, tranſiſſe originalem maculam, *etiam in eos, qui non peccauerunt in ſimilitudinem præuaricationis Adæ*, id eſt, propria voluntate. Multo verò magis abſurdum eſt, dicere ipſam prædeſtinationem eſſe præmiū meritorū alterius vitæ, quæ ante hanc præceſſit, cum dicat Paulus ad Rom. 9. *Non ex operibus, ſed ex vocāte.* Et 2. Timot. 1. *Vocauit nos non ſecundum opera noſtra.* Quod ſi Origines dixerit, opera prioris vitæ nō vocari noſtra, redarguitur facilè, quia Paulus immediatè ſubiungit, *ſed ſecundum propoſitū ſuum, & gratiam* docens, non dari mediū inter donum datum abſque merito huius vitæ, quod noſtrum dicitur, & gratuitam donationē. Quod apertè conuincit illud 2. ad Cor. 1. & ad Ro. 14. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſq; prout geſſit in corpore.* Vnde colligunt Patres, qđ licet Deus non præmiet, vel puniat in homine ſolos actus, quos per corpus exercet, nā etiam interna voluntatis deſideria dijudicat: tamen non iudicare homines, niſi ex actibus, quos in hoc mortali corpore exercent, non ergo ex operibus antecedentis vitæ. Quod ſi Deus nō reſpicit illa merita ad conferēdam gloriā, multo minus ad prædeſtinandū ad eandē gloriā. Poteſt enim aliquid eſſe meritum gloriæ, quod non ſit meritum prædeſtinationis ad gloriā; non verò è contrario poteſt aliquid ad

Ioan 9. ad Ro. 9. ad Ro. 9. Timot. 1. 2. Cor. 1. ad Ro. 14.

eſſe

eſſe cauſa prædeſtinationis ad gloriam, quod nõ ſit etiam cauſa ipſius gloriæ, cum prædeſtinatio ſit cauſa certiſſima ipſius gloriæ.

10 Sexto eſt, valdè obſeruandum in Origine locis citatis, quòd nullum firmum, & ſtabilem terminum ponit meritorum humanorum. Nã, & animas propter demerita præſentis vitæ damnatas putauit, aliquando per pęnitentiam, & bona opera reparari: & in ipſamet beatitudine nõ credit eſſe ſecuritatem, imò contra libertatem arbitrij creati exiſtimat eſſe, quòd rationales creaturæ per beatitudinẽ fiant impeccabiles. Vnde innumeras ſtatuum viciſſitudines eis attribuit, vt nunc ex miſeris, media reſipiſcentia beatæ fiant, per opera alterius vitæ, quæ poſt hanc vitã ſequetur. Quod, (præter errores abſurdiſſimos, quos includit, qui alijs locis impugnantur,) in pręſenti repugnantiam inuoluit. Nam, ſi res ita eſſet, non relinqueretur prædeſtinationi locus ſimpliciter, & propriè loquendo de prædeſtinatione, quæ eſt ad vitam inamiſſibilem. Vnde interrogo, an illa viciſſitudo habeat tandem terminum, vel non habeat? Si non habet, ergo licet homo in hac vita tranſiturus ſit in beatitudinem, non propterea prædeſtinatus eſt, nam inde poterit iterum cadere, & damnari. Et licet ad illam qualemcũque beatitudinem amiſſibilem, dicatur præcedere aliqua prædeſtinatio, non poterit tribui meritis vitæ, quæ ante hanc præceſſit, quia nõ ſolum vna, ſed plures vitæ præceſſerunt, & quædã fuerunt bonæ, quædam malæ: & licet in exequutione terminus vnius (vt ſic dicam) poſſit eſſe ratio alterius, tamen totius ſucceſſionis, quam prædeſtinatio reſpicit, non poteſt cauſa ex parte hominis aſſignari. Sicut in ſucceſſu temporis huius vitæ, nunc idem homo eſt iuſtus, nunc peccator, nunc iterum iuſtus, & ſemper vel acquirit, vel amittit iuſtitiam, interuentu ſuorum operum liberorum: totius tamen ſucceſſionis, & diſcurſus vitæ, ſic à Deo præordinatæ, non poteſt dari ratio ex parte hominis.

Redarguitur Origenes, dum negat ſtatũ immutabilẽ qui ſit terminus meritorum.

11 Quod melius conuincitur vrgendo argumentum ex parte initij illarum viciſſitudinum. Cum enim Origenes ante hanc vitam ponat aliam, & ante illam aliam, & ſic deinceps, interrogo, an procedatur in infinitum per totam æternitatem, vel perueniatur ad primum mundũ in quo animæ creatæ ſunt, & benè, vel malè operari cæperunt. Si primum dicat, errat in primis in fide, ponendo res creatas ex æternitate. Id enim neceſſarium eſt, vt viciſſitudo illa in aliquo initio non ſiſtat. Errat, deinde in Philoſophia, & ratione naturali, quæ oſtẽdit, viciſſitudinem, vel multitudinem rerum, vel mundorum ſibi inuicem ſuccedentium non poſſe eſſe ex æternitate, quin aliqua res, vel aliquis mundus ex illis, in particulari, certus, & deſignabilis, fuerit ex æternitate creatus, & conſequenter durauerit per infinitam durationem, ac proinde ille fuerit primus mundus, & cæteri poſt illum creati, multitudine finiti neceſſario ſint. Igitur ſi Origenes alteram partem eligat, & primum mundum admittat, in quo animæ eſſe, & operari cæperunt: & ex illis operibus velit aſſumere rationem prædeſtinationis, totam quæſtionem de cauſa prædeſtinationis ad illum mundum, & ad opera in illo facta reuocabimus. Interrogabimuſque, an illa opera bona ſine gratia facta fuerint, vel cum illa. Si abſque gratia, quomodo poterunt eſſe cauſa prædeſtinationis ad gloriam? ſi cum gratia, cur quędam animæ electæ ſunt ad illa opera facienda, & gratiam efficacem ad illa receperunt, & non aliæ. Iam enim non poteſt recurrere ad opera anterioris vitæ, quia poſitum eſt nullam aliam pręceſſiſſe. Hæc ergo poſitio Origenis, & erroribus ſcatet, & inutilis eſt ad expediendam quęſtionẽ, quam tractamus.

12 Fundamentum autem Origenis ſolum fuit, quia aliàs Deus in ſua prædeſtinatione, & diſtributione bonorum ſuorum iuſtitiam non ſeruaret. De quo fundamento multa in ſequentibus tractanda ſunt. Nunc breuiter dicitur, conſequens illud, *iuſtitiam non ſeruaret*, dupliciter accipi poſſe, ſcilicet, vel contrariè, ſeu priuatiuè, vel contradictoriè, ſeu negatiuè tantum. Priori modo eſt ſenſus. Deum acturum fuiſſe iniuſtè, ſi abſque præuia diuerſitate meritorum, hos prædeſtinaret, non illos, & ſic negatur conſequẽtia, quia cum res neutri debeatur, nulla committitur iniuſtitia, licet vni detur, & non alteri. Poſteriori autem modò ſenſus erit, actum illum ſic prædeſtinandi non eſſe actum iuſtitiæ, & hoc nõ ſolum concedimus, ſed id maximè in tota hac diſputatione contendimus, & ad excellentiam gratiæ pertinere cenſemus. Nec repugnat illud Pſ. 24. *Vniuerſæ viæ Domini miſericordia, & veritas*, id eſt, *iuſtitia*; tum quia licet de omnibus operibus Dei ad extra, id ſuo modo verum ſit, non oportet, vt ad internos actus dilectionis, vel electionis, ſeu prædeſtinationis extendatur, tum etiam quia iuſtitia illa, quæ in omnibus Dei operibus inuenitur, non ſemper reſpicit debitũ creaturæ, ſed ſæpè dicitur, conſideratione illius, quòd Deus ſibi, ſuæque bonitati debet, vel illi conſentaneum eſt. Hoc autem modo etiam in prædeſtinatione inuenitur iuſtitia, quatenus bonitati, & ſapientiæ Dei conſentaneum eſt, aliquos prædeſtinare. Cum autem conceſſum eſt, prædeſtinationem non eſſe actum iuſtitiæ, intelligitur reſpectu hominis prædeſtinati.

Vertitur Origenis fundamẽtum.

Pſal. 24.

CAPVT V.

Vtrum ex operibus, quæ homo facturus eſſet, ſi in alio ſtatu conſtitueretur, ſumi poſſit ratio preſentis prædeſtinationis, etiam ſi talia opera abſolutè nunquam futura ſint. Vbi de prædeſtinatione infantium præſertim diſſeritur.

1 VNum ex præcipuis argumentis, quo Auguſtinus vti ſolet ad excludendam omnem cauſam prædeſtinationis ex parte hominis prædeſtinati; ſumitur ex cauſa infantium. Videmus enim mirabilem in eis diuerſitatem, non ſolum quia multi ſaluantur, alij non ſaluantur ſine proprijs meritis: verum etiam, quia quibuſdam ſingulari Dei prouidentia procuratur ſalutis remedium, dum in hac vita conſeruantur, donec baptizentur, etiamſi neceſſe ſit, vel miraculosè eos conſeruare, vel ſpeciali prouidentia miniſtros Sacramentorum adducere, aut aquam præparare, vel quidpiam ſimile. Alij verò ita videntur deſtituti, vt præmaturè rapiantur, priuſquam baptizentur, vel baptizari poſſint. Hæc autem diuerſitas non potuit non eſſe præſcita, & aliquo modo prædeſtinata, vel permiſſa, à Deo, id eſt, prædeſtinata ex parte eorum qui ſaluantur, permiſſa ex parte eorum, qui condemnantur: & tamen in eis non inuenitur diuerſitas meritorum vitæ præteritæ, quæ nulla fuit, vt vidimus: Nec etiam

Auguſt.

Occaſio quęſtionis ex cauſa infantiũ.

vitæ præſentis, quia in illa nunquam vſuri ſunt ratione, vt mereri poſſint. Nec deniq; vitæ poſt hanc futuræ, quia ſtatus illius vitæ non eſt merẽdi, ſed obtinendi premium meritorum. Vnde actiones futuræ in illa vita in Sanctis prædeſtinatis, non ſunt cauſa, ſed potius fructus, & quaſi vltimus effectus prædeſtinationis eorum. Hinc ergo concludit Auguſt. in infantibus eſſe clariſſimam gratuitam prædeſtinationem abſque cauſa morali ex parte illorum, vt videre licet in lib. de Prædeſtin. Sanct. & de Bono perſeuer. & paſſim contra Pelagianos.

2 Error Semipelagianorum.

Ad fugiendum ergo vim huius diſcurſus, dixerunt Semipelagiani, Deum non tantum cognoſcere, quid infantes facturi ſint in hac vita mortali, eo breui tempore, quo viuunt, ſed etiã quid eſſent acturi, ſi diutius vixiſſent, & ad ætatem adultam perueniſſent. Ex illis ergo operibus reddebant cauſam prædeſtinationis eorum, quibus remedia ſalutis applicantur. Nã præſciuit Deus, optima merita fuiſſe habituros, ſi vixiſſent, & ꝓpter illa eos prædeſtinauit. Ita referunt Proſper, & Hilar. in Epiſtolis ad Auguſtinum, quæ ante librum de Prædeſt. Sanctor. habentur. Et idem ſupponit idem Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanctor. capit. 12. & 13. & lib. de Bono perſeuer. capite 9. & 10. & epiſt. 105. & 106. Et iterum Proſper libro 1. de vocat. gent. cap. 7. aliàs 22. Sunt etiam, qui aſſerant, Pelagium antea in eadem ſententia fuiſſe, ſed hoc non conſtat, nec à dictis Patribus refertur. Quin potius Auguſtinus de Prædeſtin. Sanctor. c. 13. & 14. diſſertè negat, Pelagium id ſenſiſſe, vel eſſe conſequens ad eius doctrinam. Idemque repetit lib. 1. de Anim. & eius origine, cap. 12. Quiſquis autem fuerit huius ſententię author, in hoc videtur cum Origene conueniſſe, quòd putauit, ad iuſtitiam Dei pertinere, vt illa diuerſitas non fiat à Deo pro ſola ſua voluntate, ſed neceſſario ſupponendum eſſe ex parte infantium diuerſitatem aliquam meritorum, vt liberetur Deus à perſonarum acceptione. Vnde, quia de facto nulla poterãt inuenire merita in paruulis, confugerunt ad illa, quę habituri eſſent, ſi diutius viuerent.

Proſper. Hilar. Auguſt. Proſper.

3 Nec ſolum in paruulis, verum etiam in multis adultis rationem, & cauſam prædeſtinationis ad ſimilia conditionata merita reuocabant. Nã licet alio modo etiam errauerint Semipelagiani, ponendo cauſam omnium propriorum effectuum prædeſtinationis, ex parte liberi arbitrij, & in aliquo actu eius, futuro aliquãdo, & à Deo abſolutè præuiſo, ante totam prędeſtinationem, vt infra videbimus: nihilominus tamen, poſuerunt meritum illud conditionatè præuiſum concurrere aliquo modo ad cauſam prædeſtinationis. Duplex enim differentia inter homines, qui ſaluantur, & damnantur, conſiderari poteſt, nõ quòd vtraque inter omnes intercedat, ſed quedã in his, alia in alijs. Vna eſt, quia quibuſdam prædicatur Euangelium, ſeu fides, alijs non prædicatur, nec ad ipſam fidem ſufficienter excitantur exterius. Alia eſt, quod ex his, quibus annũciatur fides, quidam credunt, alij non credunt: & huc etiam ſpectat, quod ex credentibus, quidam pœnitentiam agunt, alij non agunt; & ex agentibus pœnitentiam, alij perſeuerant vſque in finem, alij non perſeuerant. Quoad hanc ergo totam poſteriorem diuerſitatem ponebant ipſi cauſam in aliquo bono affectu, vel conatu liberi arbitrij, qui in re ipſa tempore, vel natura præcedit, & in

A æternitate præuiſus eſt à Deo ſcientia viſionis ante initium prædeſtinationis; de qua parte huius erroris dicemus poſtea.

4 Primam verò diuerſitatem non poterant in vniuerſum reuocare in bonum vſum antecedentem ipſam prædicationem Euangelij. Quia, licet poſſit interdum præcedere, vt illi putabant, & alij de Cornelio Centurione exiſtimauerunt, Act. 10. tamen non eſt id neceſſariũ, nec ipſimet Pelagiani id dicere auſi ſunt. Nam eſt euidens, ſæpiſſimè prædicatum eſſe Euangelium impijs, & ſceleratis, iuxta illud, *Inuentus ſum à non quærentibus me.* Et inter varias gẽtes, æquè infideles, & iniquas, quibuſdã ꝑdicari citius, alijs tardius, B alijs nunquam. Hanc ergo diuerſitatẽ attribuebant operibus talium hominum, non quæ prædicationem Euangelij antecederent, ſed quæ eſſẽt ſubſequutura ſi fieret, his enim non prædicari dicebant, quia credituri non eſſent, licet prædicaretur; illis verò prædicari, quia præuiſi ſunt credituri; his verò citius, quia in hoc tempore iſti credituri erant, alij in alio. Vnde neceſſe eſt, vt talis præſcientia, conditionata tantum fuerit, quia in illo ſigno nondum Deus decreuerat, vt talibus hominibus prædicaretur Euangelium. Ergo nec per abſolutam ſcientiam præuidere poterat bonum vſum, ſeu effectum talis prædicationis, vt iã præſentem in æternitate, quia hæc præſciẽtia ſupponit illud decretum: ergo ſolũ eſſe poterat C præſcientia conditionata, qua Deus prę̨ſciuit, ſi talibus hominibus dedero prædicationem, bono affectu illam recipient. Vnde obiter intelligitur, bonum motum naturalem erga doctrinã fidei, per externam prædicationem propoſitam, dupliciter eſſe poſitum ab iſtis cauſam prædeſtinationis. Primo, reſpectu antecedentis prædicationis Euangelij, vt conditionaliter præuiſum: ſecũdo, reſpectu ſubſequentis gratiæ, quam faciebant pediſſequam liberi arbitrij, ratione huius prẹuij boni affectus, ſeu conatus. Quæ omnia ſatis colligũtur ex Auguſtino locis citatis, nam licet nõ tam D clarè, & diſtinctè referantur, tamen re vera hæc fuit illorum ſententia, & ex eodem fundamẽto, quia putabant non poſſe aliter vitari in Deo acceptionem perſonarum.

Act. 10.

5 Expenditur error Semipelagian.

In hac verò Semipelagianorum ſententia, tria vel quatuor notari poſſunt. Primũ eſt, quòd Deo tribuebant illam conditionatam ſciẽtiam de futuris actibus liberi arbitrij, ante totum decretum prædeſtinationis. Et inter alia hoc etiam in Semipelagianis nonnulli moderni reprehendere non dubitarunt. Imò etiam dixerunt, illud fuiſſe inuentum Pelagij, aut reliquiarum eius, vt libertati arbitrij cauſam omnis boni tribuerẽt. Veruntamen neque Auguſtinus, nec Proſper, E vel Hilar. neque Diuus Thom. aut aliquis ex antiquis Theologis, ex hoc capite reprehendit Semipelagianos, quòd Deo hanc ſcientiam attribuerint, ſed ex hoc, quòd malè illa vſi fuerint, vt mox dicemus. Non eſt ergo hæc ſcientia à Semipelagianis inuenta, ſed in Scriptura ſacra eſt prædicata, & à Sanctis Patribus recognita, vt alibi eſt oſtenſum. Vnde ſicut Scripturam ſacram nõ infamant hæretici, eo quòd ad errores fundandos illa abutantur, ita nec cedit in illius ſcientiæ infamiam, quòd Semipelagiani illam agnouerint, & crediderint, etiam ſi malè vſi fuerint, illa, quod videndum ſupereſt.

Secundo ergo notari poteſt in illa ſententia, quòd illa opera, quæ ſub conditione præuiſa pone-

ponebant, vt cauſam prædeſtinationis ad totam gratiam, & gloriam, dicebant eſſe opera, quæ futura fuiſſent à libero arbitrio, ſuis viribus, & ſine adiutorio gratiæ operante. Quæ, quoad hanc partem coincidit cum hæreſi Pelagiana, & cum alia parte eiuſdem Semipelagiani erroris, quòd bonus affectus moralis ad fidem exterius prædicatam, ſit initium ſalutis, & cauſa primæ gratiæ auxiliantis, quæ homini tribuitur. Qui error ex profeſſo infra tractandus eſt, & impugnandus: & quæ ibi dicentur, à fortiori procedent contra hanc partem huius erroris, ideoque plura de illa hic dicere non eſt neceſſe.

7 Deum neminem iudicare ex meritis ſolũ ſub conditione futuris.

Tertio ergo notatur in Semipelagianis, quòd actionibus nunquam futuris, vel ſolum ſub conditione futuris, veram rationem meriti, & moralis cauſalitatis tribuerent, & hic error eſt, qui propriè ad hunc locum pertinet, quemque Auguſt. maximè in his hæreticis admiratur, ac reprehendit. Summa rationum eius eſt. Primò, quia ſi Deus iudicaret hominem ex operibus, quæ nunquam commiſſurus eſt, quia illa commiſſurus fuiſſet, ſi permitteretur; falſo dixiſſet Apoſtolus. *Referet vnuſquiſque, prout geſſit in corpore.* Quia etiam referet, prout non geſſit, ſed geſſurus eſſet, ſi duraſſet in corpore. Secundo parum referret ponderatio Pauli, *Ante quam quidquid boni, vel mali egiſſent*, maleque intuliſſet, *non ex operibus, ſed ex vocante*, quia potuiſſet diſcrimen fundari in operibus, quæ facturi eſſent, ſi hoc, vel illud facere permitterentur. Tertio, fruſtra propter electos breuiarētur dies perſequutionis Antichriſt. vt dicitur Matt. 24. quia nō propterea minus puniendi eſſent, propter peccata, quæ commiſſuri eſſent, ſi perſequutio duraret, & tamen Chriſtus ait, propter electos breuiandos eſſe dies illos, vtique, vt ſaluentur; *quia niſi breuiati fuiſſent, non fieret ſalua omnis caro.* Quarto, quia aliàs præmatura mors, qua homo diuina prouidentia præuenitur tempore quo eſt iuſtus, ne à gratia cadat, non eſſet diuinum beneficium, quia nihilominus puniendus eſſet propter peccata, quæ commiſſurus eſſet, ſi viueret. Conſequens autem eſt contra illud Sap. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* Quo teſtimonio ſæpè ad rem hanc vtitur Auguſt. de Corrept. & grat. c. 8. lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagia, c. 7. de Anim. & eius origine ca. 12. & lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 14. ſpecialiter oſtendit, & illud eſſe canonicum, & authenticum, & illo ad eandem rem fuiſſe vſum Cyprian. lib. de Mortalitate ſub ſi. Et ſumi poteſt ex Hieron. Dial. 3. contra Pelagiam, Greg. 27. moral. c. 2. Nyſſ. orat. de infan. qui præmaturè rapiuntur. Proſpero dicto libro 1. de vocat. gent. cap. 21.

Sap. 4.

Auguſt.

Cypria. Hieron. Gregor. Nyſſ. Proſper.

8 Euaſio.

Dicerent tamen fortaſſe aduerſarij, huiuſmodi opera, quæ præuidentur tantum futura ſi homo viueret, non eſſe quidem ſufficientē cauſam, quæ obliget diuinam iuſtitiam ad reddendū homini præmium, vel pœnam condignam, talibus operibus reddendam, ſi fierent, eſſe tamen poſſe rationem ſufficientem ad denegandam gratiā aliquam, & è conuerſo ſi opera ſint bona poſſe eſſe cauſam non cogentem, vt ita dicam, ſed aliquo modo inducentem ad gratiam conferendā. At enim, ſi iſti ſolum intelligerent, hæc opera ſic conditionaliter præcognita poſſe mouere p modum finis, vel ad dandam gratiam, qua bona fiant, vel ad tollendā occaſionē, & ſi neceſſe ſit, ad euitādum ne mala fiant, nulla eſſet nobis cum illis diſceptatio: nam & Paulus dixit, *elegit nos, vt eſſemus Sancti*, & Sapiens dixit, *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Et vterque oſtēdit, hunc eſſe proximum finem à Deo intentum per hoc genus prouidentiæ. Et hoc ſenſu interdum vtuntur Patres conſideratione illorum operum, vt reddant rationem diuinæ prouidentiæ erga infantes, vt videre licet in Nyſſeno ſupra. Et Auguſt. aliquando ex illis ſumpſit rationem Aduentus Chriſti Domini in hoc tempore potius, quā in alio, vt lib. de Sex quæſtionibus, contra Paganos, q. 2. Quam non omnino reprobat, libro de Prædeſt. Sanct. cap. 9. ſed dicit non eſſe primariam rationem, ſed reuocandam eſſe ad gratuitam Dei electionem. Quod in Nyſſeno, & alijs Patribus obſeruandum eſt.

Nyſſen. Auguſt.

At Semipelagiani non potuerunt in hoc ſenſu loqui, præſertim in cauſa infantium, quia talia opera nunquam futura ſunt in eis; ergo nec à Deo fuerunt aliquo modo intenta per modum finis. Probatur conſequentia in eorum ſententia, dicebant enim, Deum ante adultam ætatem rapere infantem, qui bona facturus eſſet, ſi ad illam ætatem perueniret, propter illa iuſtificando illum, non tamen gratiam illi præparando, vt illa faciat, quæ nunquam facturus eſt, non ergo ſunt finis alicuius gratiæ collatæ, ſed ob meritū. Similiter, eum, quem vidit male operaturum, nō vt mala opera non faceret, illum rapuit, ſed potius gratiam illi denegauit, quia mala facturus eſſet, ſi viueret. Vnde omnino volebant hāc gratiæ collationem, vel denegationem eſſe retributionem operum ſic præuiſorum ſub conditione, etiam ſi nunquam futura ſint, nec putabant aliter poſſe reddi rationem iuſtæ prouidentiæ erga infantes. Merito ergo ab Auguſtino impugnantur, ex illo principio, quod Deus non iudicat homines, nec punit, vel præmiat illos ex talibus operibus. Quod primo apertè colligitur ex Scripturis citatis. Ratio autem à priori eſt, quia conditionalis, vt aiunt, nihil ponit in eſſe: hæc autem opera tantum conditionaliter præſciuntur futura: ergo nihil ponunt in homine: ergo non reddunt illum pęna, vel præmio dignum. Iniuſtum enim eſſet, abſolutam (vt ſic dicam) ſeu realem, & exiſtentem pœnam imponere, propter opera conditionata, & concepta potius, ſeu poſſibilia, quam exiſtentia, vel futura. Vnde etiam de Pelagio refert Auguſtin. quod interrogatus, cur Deus creauerit hominem, vel Angelum, quem præſciebat peccaturum: reſpondit, quia iniuſtum videretur illos punire, propter opera nunquam futura: talia enim eſſent illa peccata ſub conditione præuiſa, ſi Deus decreuiſſet, neque hominem, neque Angelum creare. Quam reſponſionem Aug. laudat. Eadem ergo ratione, opera bona nunquam futura non ſunt aliqua retributione digna. Accedit, quod de quouis homine præſcit Deus benè operaturum cum his circunſtantijs, & malè cū alijs: ergo quoad has conditionales eſt quædam æqualitas inter ipſos homines: ergo ex illis nō poteſt ſumi ratio diuerſæ prouidentiæ circa illos, ſed diuini fuit beneplaciti huic dare gratiam accommodatam, vt conſequeretur ſalutem efficaciter, non verò alteri. In quo nulla cernitur iniuſtitia, quia reſpectu prædeſtinati magna eſt gratia, & beneficium: reſpectu verò alterius non eſt iniuria, quia non negatur aliquid debitū. Imò, ſi iam erat præuiſum peccatum originale (vt Maſilienſes concedebant) ex illo ſumitur ſufficiens ratio

9

ratio iuſtitiæ, maximè reſpectu paruulorum, qui non prædeſtinantur, vt infra ſuo loco dicemus.

Ratio diuerſę prouidentiæ circa infantes.

10 Atque ex his ſatis reprobatus eſt hic error, & ſolutum eius fundamentum, quantum ad infantes ſpectat. Ex quo rectè quidem infertur, quæſtionem hanc de cauſa prædeſtinationis ex parte electi, nullum habere locum in his infantibus, qui ad ætatem adultam non perueniunt. Atque ita hoc argumẽto ſolet concludere Auguſtinus, in his paruulis dubitari nõ poſſe de gratuita, mereque libera Dei electione quorundam præ alijs ad gloriam, & efficacem gratiam. Quia non poteſt habere fundamentum in operibus eorum, ſiue antecedentibus illorum conceptionẽ, quia nulla fuerunt, ſiue ſub conditione futuris, quia re vera futura non ſunt, ſiue abſolutè futuris aliquando, quia hæc tantum futura ſunt poſt hanc vitam, vbi nullum eſt meritum. At non defuerunt hæretici, (teſte eodem Auguſt. Epiſt. 106.) aſſerentes, habere infantes in vteris maternis aliquos actus bonos, propter quos prædeſtinari poſſunt. Aſſerebantque exemplũ de Iacob, & Eſau in ventre matris luctantibus, meliuſque afferre poſſent de Ioanne Baptiſta in vtero Eliſabeth exultante: Et hunc errorem, ferunt, etiam nunc hæreticos noſtri temporis excitaſſe.

Infantes actus liberos nõ habere.

11 Facilè tamen hoc etiam ſubterfugium ab eodem Auguſtino eodem loco refellitur; quia valde abſurdum eſt, omnibus paruulis attribuere in illa ætate liberos, & humanos actus, cum vſu rationis careant, ſine quo actus liber, & humanus exerceri nõ poteſt. Dicere autem, omnibus accelerari ſupernaturaliter vſum rationis, eiſque interius fidem prædicari, ſine exterius prædicante, non ſolum voluntarium eſt, ſed etiam doctrinæ fidei, & communi Eccleſiæ ſenſui contrariũ, & Apoſtolo dicenti de Iacob, & Eſau, *Cum nondum quidquam boni, aut mali egiſſent.* Vnde rectè Aug. ſupra de illis dixit. *Luctam illorum in vtero matris, non fuiſſe arbitrium, ſed prodigium.* De Ioanne autem Baptiſta, nos piè cum Ambroſio, & alijs Patribus credimus, exultationẽ eius fuiſſe quidem arbitrium, ſed non ſine prodigio, & ſpeciali priuilegio, ita tamen vt totum illud fuerit potius ſingularis prędeſtinationis eximius effectus, quam cauſa, ſicut de adultis inferius dicemus. Quo circa etiamſi daremus, infantes habere in vteis maternis bonos actus, ſi illi tales eſſent, quales ad pietatem, & iuſtitiam Chriſtianã eſſe oportet, effectus eſſent prædeſtinationis, nõ cauſa: ſi verò tales non ſunt, & imperitiſſimè finguntur contra omnem rationem naturalem, & ſine teſtimonio diuino, imo contra illud; & adhuc tales actus non poſſent eſſe prædeſtinationis cauſa, eadem ratione, qua nec in adultis eſſe poſſunt, vt infra oſtendemus, eſt enim euidenter eadem vtrorumque ratio.

Auguſt. *Ambroſ.*

12 Quamuis autem cauſa infantium quantum ad ipſos pertinet, ſufficienter hoc modo concludatur, adhuc tamen ſupereſt difficultas, an ex parte eorum, ſub quorum cura naſcuntur, & moriuntur, ſiue parentes ſint, ſiue tutores, ſiue in vniuerſũ amici, aut benefactores, detur aliqua cauſa prædeſtinationis eorum. Certum eſt enim ſecundum fidem, hos paruulos non ſaluari, niſi per Chriſti meritum eis applicatum. Certum itẽ eſt, applicationem hanc fieri oportere per aliquã actionem humanam, & liberam alicuius hominis, qui pueri curam gerit, vel ſuſcipit. Ex quo itẽ eſt certum, illam voluntatem, ſeu cooperationẽ liberam talis hominis adulti eſſe aliquo modo cauſam ſalutis paruuli, ſiue vocetur cauſa meritoria de congruo, quod neceſſarium non eſt, licet non repugnet, vt infra dicetur; ſiue vocetur miniſterialis cauſa, vt re vera eſt, & conſtat ex materia de Sacramentis; ſiue vocetur conditio ſine qua non, quod ſatis ad præſens ſufficit, quia negari non poteſt, quin eo modo, quo cõcurrit, ſic cauſa moralis, & valde conferens. De hac ergo cauſa ſalutis explicandum ſupereſt, an ſit etiã cauſa prædeſtinationis, vel electionis talis paruuli, qui cum effectu ſaluatur, vel potius ſit electionis eius, ac prædeſtinationis effectus. Et quoad hanc partem quæſtio hæc in paruulis eandem difficultatem, eademque rationem dubitãdi & decidendi habet, quam habet in adultis, & non pertinet ad præſentem dubitationem de meritis conditionatis, nunquam futuris, ſed ad quæſtionem de merito prædeſtinationis per aliquas actiones huius vitæ, & ideo infra commodius tractabitur.

Vltimus error Semipelagianorũ impugnatur.

13 Supereſt, vt de altero membro pertinente ad adultos, ſeu de quarto puncto, quod in hac ſententia Semipelagianorum notari poteſt, pauca dicamus. Aſſerebant enim etiam, in adultis dari poſſe aliquo modo cauſam prædeſtinationis ex meritis eorum ſub conditione præuiſis; ſaltem quoad externam fidei, ſeu ſupernaturalis doctrinæ prædicationem, cui cauſæ tribuebant, quod vni prouinciæ, vel genti prædicetur Euangeliũ, & non alteri. In quo, præter errorem ſupra in ſecundo puncto notatum, quòd loquebantur de bono affectu à ſolis naturalibus viribus liberi arbitrij profecto, (contra quem infra diſputãdum eſt:) in eo etiam excedebant, quòd eidem operi tribuebãt duplex præmium. Vnum antecedens præſcientiam abſolutam talis operis, quod eſt prædeſtinatio ad habendam prædicationem Euangelij, aliud ſubſequens abſolutam præſcientiam, quod eſt ipſa fides, vel corroboratio in illa, ita vt habeatur, ſicut oportet. Nam quia Deus præſciebat hos homines bono affectu ſuſcepturos Euangelium, ſi illis prædicaretur, decreuit, vt illis prædicaretur, & ita ille affectus ſic præuiſus fuit ratio meritoria illius effectus exterioris gratiæ. Poſtquam autem Deus decreuit illis prædicari Euangelium; vidit in eis per ſcientiam viſionis, & abſolutum bonum affectum ad ſacram doctrinam, vel aliquã etiam naturalem fidem, & propterea decreuit dare gratiam ad credendum ſicut oportet. Hoc autem ſine dubio eſt, vltra æquitatem iuſtitiæ, quàm iſti maximè tueri profitebantur. Et pręterea ponebant præmiũ antecedere ad meritũ, nõ ſolũ in actuali exiſtẽtia, ſed etiam in abſoluta præſcientia Dei, quod eſſe contra verã rationem meriti, infra oſtendemus.

14 Deniq; quòd ex talibus operibus nõ poſſit ſumi ratio meritoria diſcernendi electos à non electis, facilè ex dictis in pręcedenti puncto conuincitur. Nã reſpectu eorũ, qui crediturí nõ ſunt, illa incredulitas, ſaltem vt voluntaria, & culpabilis, nunquam futura eſt; quia illis de facto non eſt prædicãdum Euangelium, (ponitur enim in hypotheſi ita Deũ decreuiſſe) ergo iuxta dicta, tale opus non poteſt eſſe ratio demeritoria talis effectus. Reſpectu autem eorum, qui crediturí ſunt, quamuis fides de facto ſit futura, ſi Deus voluit illis prædicari Euangelium: tamen vt præuiſa ante hanc voluntatem, non potuit eſſe ratio meritoria talis prædicationis, quia vt ſic non ſuppone

batur

batur futura abſolutè, ergo tantum eſt ratio finalis. Dat enim Deus prædicationem, vt credatur, tamen hoc ipſum ſupponit voluntatem, & decretum Dei circa talem finem, quod non potuit in ipſomet fine fundari, tanquam in ratione meritoria.

15 Præter hæc omnia, ſententia hæc repugnat ſcripturis; Nam legimus ſæpè prædicari Euangelium his, qui non ſunt credituri, vt prædixit Chriſtus, Matth. 10. & Lucæ 9. & accidiſſe legimus. Actorum 13. & 18. & in ipſamet Chriſti prædicatione facta Iudæis, vt ipſe conquæritur. Matth. 11. E contrario autem videmus non prædicari his, qui crediturі erant, ſi eis proponeretur, iuxta illud Ezech. 3. *Si ad eos mitterceris, audirent te,* & Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone, &c.* Quem locum latè expendit Auguſtinus citatis locis. Dicet fortè aliquis, illa opera Tyriorum, & Sydoniorum nunquam fuiſſe futura, nos autem hic loqui de operibus aliquando futuris. Sed hoc nihil obſtat; tum quia licet tractemus quaſi materialiter (vt ſic dicam) de operibus futuris, non tamen formaliter vt abſolutè futuris, quia pro illo ſigno nondum vt talia præuidentur, ſed tantum vt ſub conditione futura, & in eis, vt ſic præcisè ſpectatis, debet ratio meriti iuxta Semipelagianos conſiderari. Tum etiam, quia ſi Deus voluiſſet vt Tyrijs, & Sidonijs prædicaretur Euangelium, eo ipſo illa opera, quæ ſupponebantur tantum ſub conditione, futura eſſent, & præuiderentur vt abſolutè futura: eſt ergo de illis eadem ratio.

Matt. 10. Luc. 9. Act. 13. & 18. Matt. 11. Ezech. 3. Matt. 11. Auguſt.

16 At Rupertus ibi lib. 9. de gloria, & honore filij hominis, dicit, Tyros, & Sydonios non fuiſſe veram pœnitentiam acturos, ſed humanam ad vitandum temporale ſupplicium: & ideo non dediſſe Deum illis talia auxilia, *Quæ omnino,* inquit, *daturus fuiſſet Chriſtus, ſi illi eſſent veram pœnitentiam acturi, aliàs non verè diceretur, velle eos ſaluare.* Sed in primis expoſitio eſt aliena à verbis textus, & à communi expoſitione: imò Chriſtus dixit, *In cilicio, & cinere,* vt pœnitētiam exaggeraret. Vnde Auguſtinus lib. de Bono perſeuer. cap. 9. de Tyrijs, & Sydonijs ait, fuiſſe ſaluandos à Deo, ſi opera nunquam futura, & ſub conditione præuiſa, eſſent retributione digna. Et infra ait, *dubitari non poſſe, eos fuiſſe credituros, cum Dominus atteſtetur fuiſſe acturos magnæ humilitatis pœnitentiam.* Illud etiam verbum apud Ezechielem. *Audirent te,* veram fidem ſignificare ſolet in ſcriptura. Deinde falſum eſt, neceſſario fuiſſe danda talia auxilia, ſi benè illis eſſent vſuri: Quia vt rectè notauit Abulenſis ibi quæſtione 83. illa auxilia non erant tantum ſufficientia, ſed abundantiora, quæ non dat Deus omnibus, quantumcunque ſint benè illis vſuri. Neque hoc pertinet ad voluntatem generalem qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri: nam ex illa ſolum naſcuntur auxilia ſufficientia, alia verò ſupponunt ſpecialem voluntatem, & dilectionem, quæ non poteſt in talibus operibus fundari, vt oſtenſum eſt.

Rupert. Auguſt. Abulenſ.

17 At enim, refert Auguſtinus dicto lib. de Bono perſeuer. cap. 9. diſputatorem quendam Catholicum de Tyrijs, & Sydonijs reſpondiſſe, ideo Deum non decreuiſſe, vt illis prædicaretur Euāgelium, licet præuiderit, ſi prædicaretur, eos non fuiſſe in fide permanſuros, ſed turpius poſtea lapſuros. Quam ferè ſententiam inuenio in Origene lib. 3. Periar. cap. 1. Eam verò inconſtantiæ, & contradictionis acutè redarguit Auguſtinus. Nā ſi illis credituris non prædicatū fuit Euangelium, ne grauius poſtea cadendo delinquerent: ergo illud prouidentiæ genus fauor potius quidam fuit, quam pœna: ergo non punit Deus peccata ſub conditione præuiſa, ſed potius illa excuſat: ergo nec reddit præmium pro bonis operibus ſic præuiſis. Deinde, ſi Deus præuidens lapſuros Tyrios poſt fidem, voluit eorum maiorē ruinam euitare, nonnè melius cum eis ageret, ad fidem eos trahendo per Euangelij prædicationem, & ſtatim eos rapiendo, ne malitia mutaret intellectum eorum? Aut cur non potius hoc meruiſſent per fidem, quam adhiberent de facto Euangelio prædicato, quam potuerint demereri prædicationem Euangelij per inconſtantiam in fide, ſub conditione tantum præuiſam? Maximè, quia iuxta iſtorum doctrinam, eadem fides ſub conditione præuiſa poteſt eſſe ratio obtinendi prædicationem Euangelij, & poſtea exhibita vel abſolutè præuiſa poteſt eſſe meritum aliorū ſubſequentium donorum.

Auguſt. Origen.

18 Vnde etiā apparet in illo dicendi modo quædam contradictio, nam idem peccatum apoſtaſiæ a fide, vel recidiui poſt pœnitentiam, præuiſum ſub conditione, dicitur eſſe cauſa demeritoria prædicationis Euangelij, quam ipſa fides futura merebatur, & ſimul dicitur eſſe cauſa, ob quam Deus non dat talibus hominibus maiorem occaſionem ruinæ. Præterea, cum non ſit minus meritoria fides, quàm ſit demeritoria inconſtantia in fide: quomodo inconſtantia, quæ poſterius futura præuidetur, poteſt impedire, ne fides prius futura ſuum præmium conſequatur? Accedit tandem, quod eadem ratione dici poteſt præſciuiſſe ſimul Deum, poſt illum lapſum, & receſſum a fide ſemel concepta, acturos illos iterum pœnitentiam, & in ea permanſuros, & ſic poterimus in infinitum procedere, ſi licentia datur huiuſmodi cauſas ſine fundamento cōfingendi. Eſt ergo huiuſmodi genus cauſæ prorſus abſurdum, temerè excogitatum, & Catholicæ doctrinæ apertè contrarium.

CAPVT VI.

Nullam hominis actionem ex ſolis viribus liberi arbitrij procedentem virtute, & merito ſui, eſſe poſſe cauſam prædeſtinationis, quo ad effectus eius. Contra Pelagianos, & Semipelagianos oſtenditur.

1 IAm in hoc capite ſermo eſt de actibus humanis, quos homo ꝑdeſtinatus in hac vita mortali exercet, quos oportet bonos, & honeſtos eſſe, quia per malos actus non meretur homo gratiam, vel prædeſtinationem, ſed indignationem potius, vel reprobationem, de qua poſtea dicturi ſumus. Duplices autem eſſe poſſunt, vel intelligi huiuſmodi actus: quidam ſunt ex viribus naturalibus liberi arbitrij humani profecti, quos naturales vocamus, non vt naturale diſtinguitur à libero, ſed à ſupernaturali, eos tamen (vt ſupra dixi) morales appellabimus breuitatis, & claritatis gratia. Alij ſunt profecti ex viribus gratiæ, cooperante libero arbitrio, qui & liberi, & ſupernaturales ſunt: de his poſterioribus dicemus poſtea, nunc de prioribus agimus. Non diſtinguimus autem inter actus huius ordinis antecedētes, vel ſub-

Quæſtionis ſenſus.

ſubſequẽtes ipſos effectus prædeſtinationis, quia punctus præſentis difficultatis non conſiſtit in his reſpectibus prioris, vel poſterioris: ſed in conditione talium actuum, quod naturales nimirũ ſint. Nam ſi ex hac conditione naſcitur, vt tales actus eſſe non poſſint cauſa effectuum prædeſtinationis, etiamſi antecedant ad huiuſmodi effectus, non poterunt eſſe eorum cauſa, multoque minus, ſi ſint poſteriores ipſis effectibus. Igitur de antecedentibus actibus ſermo eſt, nam de his ſtabilita veritate, à fortiori conſtabit de ſubſequentibus. Præſertim, quia capit. 7. oſtendemus, nullum actum ſubſequentem eſſe poſſe cauſam antecedentis effectus prædeſtinationis, in eodẽ homine prædeſtinato.

2 Pelagij error Auguſ. Hieron. Vincent. Lyrinenſ. Proſper.

Igitur circa quæſtionem ſic expoſitam, occurrit primo error Pelagij, quem latè refert Auguſtinus hæreſi 88. & Epiſt. 89. & de Prædeſtinat. Sanct. & de Bono perſeuer. Hieronymus in Epiſtol. ad Theſiphontem de hac re, & in Dialogis contra Pelagianos. Vincentius Lyrinenſ. Contra profanas nouitates cap. 34. & Proſper. in Epiſtol. ad Rufinum. Omiſſis autem alijs eius erroribus, in præſenti aſſeruit, gratiam Dei non eſſe neceſſariam, vel ad benè operandum, vel vt homo ſe diſponat ad remiſſionem peccati obtinendam, vel ad perſeuerandum vſque ad mortem ſine peccato, vel ad merendum de iuſtitia gloriam. Et quamuis diceret, gratiam Dei eſſe vtilem, & ideo aliquando conferri, dicebat tamen vnicuique dari iuxta bona merita liberi arbitrij. Vnde, vel omnino auferebat prędeſtinationem, vel ponebat illam in ſola voluntate dandi gloriam, ex præuiſis meritis, & liberi arbitrij: & cũ aliquibus admitteret dari gratiam, ſaltem ad facilius operandum, etiam concedebat dari cauſam eius quoad omnes, & ſingulos effectus illius ex parte liberi arbitrij humani. Quod ſi fortè de infantibus interrogaretur, in primis negabat in illis peccatum originale: & ideo ex eius ſententia non indigebant prædeſtinatione, vel gratia ad vitam æternam conſequendam. Diſtinguebat autem ille vitam æternam a regno cęlorum, vt videre licet in Auguſtino 1. de Peccat. merit. cap. 18. & 20. & Epiſt. 106. & ſumitur ex Concilijs Mileuitano, & Arauſicano in principio: & ideo cõcedebat paruulos indigere baptiſmo ad conſequendum regnum cœlorum. Cauſam autem, ob quam quidam infantes conſequantur regnum cęlorum per baptiſmum, & non alij, nunquam ſatis explicuit, quia in paruulis inuenire non potuit opera liberi arbitrij, quibus hoc tribueret. Fortaſſe tamen id referret, vel in bonum meritum parentum, vel in humanam diligentiã cuiuſcumque miniſtri baptizantis paruulum, ex quadam generali Dei prouidentia, abſque alia prædeſtinatione, vel prouidentia ſpeciali.

Auguſt. Concil. Mileuitanũ Arauſ.

3 Refutatur Pelagij error.

Hic error Pelagij longe aliter refertur a quibuſdam modernis, qui gratiam efficacem ponunt in phyſica prædeterminatione, ſed ea res latius a nobis tractanda eſt in alio ſpeciali opere, ſeu libro de illa re. Nunc ſatis nobis ſit illum errorem ſupponere, prout ab Auguſtino refertur, & prout damnatus eſt in Concilio Mileuit. cum epiſtolis Innocentij ad ipſum, & ipſius ad Innocentium, quæ ſunt 25. & 26. inter epiſtolas Innocentij, & poſtea latius in Tridentino ſeſ. 6. Et contra illum ſcripſit Auguſt. maiorem partẽ ſeptimi tomi, & ſigillatim quoad ſingulos errores improbatur in materia de peccato originali,

Concil. Trid. Auguſt.

A & de gratia. Ad præſens verò ſufficiunt teſtimonia in præcedenti cap. adducta, in quibus Paulus docet, prædeſtinationem, & electionem Dei non eſſe ex operibus noſtris; quæ in ſequentibus latius expendenda ſunt.

4 Sentẽtia Caſſiani, Fauſti, & gallorum.

Poſt victum Pelagium inſurrexerunt in Gallia contra Auguſtinum multi viri Catholici, inter quos præcipuè fuerunt Caſſianus, & Fauſtus qui contra Pelagium fatebantur, gratiam Dei eſſe neceſſariam ad opera ſanctitatis præſtanda, & gloriam promerendam, & obtinendam diſpoſitionem cõuenientem ad remiſſionem peccati: aliquod tamen initium ſalutis reſeruarunt libero arbitrio, vt propria ſalus ſit in poteſtate B hominis conſtituta. Et ideo dicebant, neceſſarium eſſe, vt homo incipiat per aliquem bonum motum, quem Deus poſtea promoueat, & perficiat: & ita in hoc bono motu conſtituebant primam cauſam ſalutis ex parte noſtra, eamque dicebant eſſe meritum omnis gratiæ ſupernaturalis, ſolumque ipſum liberum arbitrium vocabãt gratiam gratis conceſſam, more Pelagij, vt ex epiſtola Proſperi conſtat. Quis autem ſit hic bonus motus, variè explicabant. Quidam dicebat eſſe fidem, ſeu voluntatem credendi, quam ab operibus diſtinguebant, & vtebantur cõtra Auguſtinum eiuſdem teſtimonio, in quibuſdã propoſitionibus circa epiſtolam ad Rom. propoſi- C tione 60. & ſequentibus. Quibus ipſe planè reſpondet retractando illam ſententiam, in libro de Prędeſtinat. Sanct. cap. 13. Alij dicebant hoc initium eſſe aliquale deſiderium ſalutis: alij orationem ad Deum ex propria libertate factam, vel aliquid ſimile, vt videri poteſt in Proſpero, & & Hilario in epiſtolis ſæpe citatis ad Auguſt. Et hunc errorem inſinuat Fauſtus Rhegenſ. lib. 1. de gratia, & lib. 2. arbit. cap. 12. Expreſſius lib. 2. cap. 9. Itemque Caſſian. collat. 13. a c. 8. Fundamentum huius ſententię ſatis iam inſinuatũ eſt, & in ſequentibus latius tractabitur.

Proſper. Hilar. Fauſtus Rhegen. Caſſian.

5 *Hilarius. Proſper.* Vide proſperum ad excerpta genueſiũ. cap. 6. & cõtra Caſſianum. *Auguſt.*

Huic errori adiungebant alium Semipelagia- D ni, quem ad præſentem cauſam etiam pertinere Auguſtinus ſentit. Aiebant enim non ſolum poſſe hominem ſuo arbitrio ſolo velle credere, ſed etiam in fide ſemel concepta ſemper perſeuerare. Ita referunt Proſper, & Hilar. in dictis epiſt. & expreſsè Auguſt. lib. de bono perſeu. de Semipelagianis loquens, ait. *Quam fidem, & incipere habere, & in ea vſq; in finem permanere, tanquam id non a Domino accipiamus noſtrum eße contendunt*, & infra. *Hæc dicentes nolunt hominibus prædicari, Dei dona eſſe, vt veniatur ad fidem, & permaneatur in fide.* Et idem ſumitur ex lib. de Prædeſtinat. Sanct. capit. 1. 2. 17. & ſequentibus, & epiſt. 195. & 106.

6

E Dubium verò eſſe poteſt, de qua fide loquatur Auguſtinus, ſcilicet, an de fide formata charitate, an de fide ſecundum ſe, etiam mortua. Nam in priori ſenſu clarum eſt perſeuerantiam eſſe donum Dei, & valde proprium prædeſtinatorum. At in ſenſu priori non videtur ita certũ: nec pertinere ad præſentem cauſam, & cum hęc perſeuerantia in ſola fide valde frequens ſit in reprobis. Item ipſe Auguſtinus varius eſſe videtur, nam in dicto cap. 17. de Bono perſeuer. per hoc donum, ait, dari hominibus, *vt credentes, & fideles permaneant*. Cap. autem 23. eiuſdem libri illam perſeuerantiam in fide, ſignificat non eſſe in hominibus, *qui in peccatorum damnabilium delectatione remorantur*. Sanè, quod ad Semipela-

Auguſt.

gianos

gianos attinet, non ſolum circa perſeuerantiam in fidei viua, ſed etiam in fidei credulitate, ſecundum ſe ſpectata, vel mortua erraſſe exiſtimo. Quia, ſicut initium fidei, vel ipſam ſubſtantiam fidei ſoli voluntati tribuebant, ita videntur perſeuerantiam in eadem credulitate eidem voluntati ſoli aſcripſiſſe. At, ſicut eſt certum, fidem, & initium fidei eſſe ex gratia, ita etiam à fortiori perſeuerantiam in fide, etiam per ſe ſpectata ſine charitate, id eſt, ad non committẽdum aliquod peccatum hæreſis, vel infidelitatis, quo fides excludatur. An verò donum gratiæ ad hanc ſolã perſeuerantiam requiſitum, ſit ſolum ipſummet donum fidei continuatũ, cum auxilijs ſupernaturalibus illi quaſi debitis, & ordinarijs, vel vltra hæc includat aliud ſpeciale donum, quæſtio eſſe videtur, quæ inter Catholicos, ſine periculo Semipelagiani erroris controuerti poteſt: illam verò ad materiã de gratia remittimus, quia ad præſens negotium prędeſtinationis, & ad contradicendum Semipelagianis, ſatis eſt, quòd oſtendamus, eſſe donum gratiæ ſupernaturalis.

7 Aliud præterea dubiũ in hoc errore ſupereſt, quo ſenſu iſti intelligerent, actualis perſeuerãtiæ donum, non dari prædeſtinatis ex ſola Dei voluntate, ſed ex merito illorũ. Ita enim de illis refert Proſper, *Nolunt perſeuerantiam prædicari, quæ non vel ſuppliciter emereri, vel contemni contumaciter poſſit.* Loquebantur autẽ maximè de perſeuerantia in gratia, et ſine peccato damnabili; nã de ſola perſeuerantia in fide, nulla erat difficultas ſuppoſito ſuo errore. Duobus autem modis intelligere potuerunt, donum perſeuerantiæ non dari ſine proprio merito. Primò, ſine merito ſolius liberi arbitrij; ſecundo, ſine merito iam fundato in actibus gratię. In hoc poſteriori ſenſu non videtur poſſe illud dogma, erroris notari, quia poſſumus per gratiam mereri de congruo perſeuerãtiam, quod ſatis ad præſentem cauſam eſt, neque hoc meritum repugnat gratuitæ prędeſtinationi, vt infra videbimus. Vnde ſi hoc tantũ aſſerebant Galli, non habebant in hoc nouũ errorem ad præſentem materiam pertinentem. Alter verò ſenſus eſt quidem erroneus, non videtur tamen poſſe cum fundamento attribui Semipelagianis, quia illi poſt initium fidei, quod naturæ tribuebant, dicebant eſſe neceſſariam gratiam ad bona opera pietatis neceſſaria ad ſalutẽ, vt Auguſtin. ſupra ponit, & alij Patres referunt. Quomodo ergo potuerunt perſeuerãtiam in iuſtitia ſoli libero arbitrio attribuere.

Proſper.

8 Reſpondeo, quantum ex Proſpero, Hilario, & Auguſt. colligo, illos non totam perſeuerantiam attribuiſſe viribus liberi arbitrij, ſed meritum initij totius perſeuerantię. Non enim ſolum aſſerebant mereri homines fidem, vel corroborationem, & permanentiam in fide, per voluntatem credendi, ſed etiam mereri perſeuerantiam per naturalem voluntatem, ſeu affectum, deſiderium, aut petitionem perſeuerandi. Sicut enim aiebant, *volentibus, pulſantibus dari fidem &c.* ita dicebant dari perſeuerantiã. Et in hoc ſenſu ait Hilar. eos dixiſſe. *Perſeuerantiæ donum volentibus dari ex præcedenti proprio arbitrio, quod ad hoc liberum aſſerunt, vt velit, vel nolit accipere medicinam.* Atque hoc ſenſu pertinet valde hic error ad præſentem cauſam, cum enim potiſſimum medium prædeſtinationis ſit hæc perſeuerantia in iuſtitia, tribuendo ſoli libero arbitrio cauſam illius doni, conſequenter ponebant cau- A ſam totius prædeſtinationis ex parte effectuum eius. Quia non ſolum dabant cauſam prædeſtinationis quoad primum effectum, & donũ gratiæ, fundatam in actibus moralibus, ſed etiam eandem cauſam dabant quoad ſubſequẽtia dona gratiæ, ad perſeuerandum neceſſaria. Et ita eſt intelligendus error Semipelagianorũ de initio ſalutis, non ſolum quoad initium fidei, ſed etiam quoad initium ſpei, charitatis, pœnitentiæ, continentiæ, & aliarum virtutum, per quarum actus in gratia perſeueratur. Quod eſt attentè notãdum ad intelligenda varia loca Auguſtini, & aliorum Theologorum.

Proſper. Hilar. Auguſt. — *Vide Arauſicanum.*

Non deſunt autem Theologi, qui tertium in 9 B hac parte errorem Semipelagianis attribuant, et hoc titulo quandam aliam catholicorũ ſententiam Semipelagianam faciant. Aiunt ergo, Semipelagianos, etiam in hoc erraſſe, quòd libertati voluntatis tribuerent efficaciam gratiæ circa ipſos actus ſupernaturales, quod alij vocant *initium efficaciæ gratiæ*. Nam per hoc etiã cauſam prædeſtinationis, & diſcretionis inter electos, & non electos libero arbitrio tribuebant. Veruntamen, nec Auguſt. nec Proſper, nec Hilar. quoad hanc partem attribuũt errorem peculiarem Semipelagianis. Nam, quòd liberum arbitriũ cooperetur his actibus, & in ſuo genere ſit cauſa illo- C rum, & in eos influant, & in determinationẽ ad illos, et in proximum initium illorum, quoad ſuũ eſſe, (quidquid illud initium ſit) quoad hæc (inquam) omnia, ſentẽtia hæc catholica eſt, & valde conſentanea ſecundum fidem. Eſſet autẽ error dicere, hæc omnia, vel aliquid eorum facere ſolum liberum arbitrium ſine gratia. Hoc autẽ non dixerunt Semipelagiani, vt diſertè tradit Aug. lib. de Bono perſeu. c. 21. & ſæpe aliàs. Neq; etiam legimus, ex illo cap. potuiſſe cauſam prędeſtinationis quoad totam illam, vel quoad ea media, quæ efficaciter mouent liberum arbitrium. Sed ſi qui Doctores in hac parte lapſi ſunt, fuerunt nonnulli Scholaſtici, vt infra c. 7. videbi- D mus. Igitur Semipelagianis nihil amplius imponere neceſſe eſt, præter id, quod Auguſtinus, & alij Patres eis attribuunt. De quo puncto in alio loco ex profeſſo diſputabimus.

Auguſt. Proſper. Hilar. — *Auguſt.*

Tandem poſſet cum hac ſententia Semipelagianorum coniungi alia, quorundam Scholaſticorum, qui cauſam prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius, aſſignant ex bonis operibus moralibus præcedentibus totam iuſtificationẽ, & factis ex ſolis naturalibus viribus liberij arbitrij. Veruntamen ne videamur ſententiã Catholicorum, cũ erroribus ab Eccleſia damnatis inuoluere, & quia re vera credimus, ſentẽtiam ſuã non eſſe oĩno eandem cum ſententia Semipela- E gianorum, & cõtinete propriam difficultatem, ac proinde per ſe poſtulare prolixam diſputationem, ideo in ſequens caput illam remittimus. 10

Igitur hoc loco cũ Semipelagianis ſolũ agendum eſt. Nam de Pelagianis non oportet plura dicere, vel quia eorũ error manifeſtiſſimus eſt, vel quia potius circa totũ ordinem gratiæ, quàm circa ſolã prędeſtinationẽ errarunt: ideoq; in materia de gratia ex profeſſo refutãdus eſt: vel quia ex his, quæ cõtra reliquias Pelagij dicemus, à fortiori tota Pelagij machina deſtruetur. Vt aũt ſolidè, & ſine verborum ambiguitatibus poſſimus cauſam cũ Maſſilienſ. ſeu reliquijs Pelagianorũ agere, duo à nobis explicãda ſunt in eorum ſententia. Primum eſt, quid per initium fidei, boni 11

operis,

operis, gratiæ, aut ſalutis ipſi intelligerent, nobiſ- A que intelligendum ſit, vt eandem rem impugnemus, quam ipſi aſſerebant. Secundum eſt, de quà cauſa morali loquuti ſint, & pſertim an de meritoria de condigno, vel abſtractè, ſiue de cōdigno, ſiue de congruo, ſiue imperatoriè, &c. Nam hoc etiam ſcire multum ad veritatis manifeſtationem, & ad vim argumentorum, & ad diſtinguendas opiniones erroneas a non erroneis referet. Atque huc item ſpectat ſcire, an hæc cauſa ſit ita neceſſaria, & infallibilis, vt ſine illa nemo comparet prædeſtinationis effectus: & nemo illam adhibeat, qui non ſit infallibiliter prædeſtinatus; nam hoc diſtinguere multum conferet ad punctum veritatis intelligendum. B

12 *Initium ſalutis, quid, & quotuplex ſit.* Ad explicandum primum punctum, duplex initium in hac materia diſtinguo. Vnum intrinſecum, aliud extrinſecum. Intrinſecum appello, quod eſt quaſi internum fundamentum, vel prima pars illius rei cuius principium dicitur: extrinſecum ergo erit illud, quod antecedit hoc primum fundamentum, & eſt cauſa ob quam poni incipiat. Vnde illud dici etiam poteſt principiũ formale, hoc vero cauſale. Vt verbi gratia Concilium Arauſic. cap. 5. loquitur de initio fidei, & exponit eſſe ipſum credulitatis affectum, quod poteſt intelligi de effectu proximo & efficaci, id eſt de voluntate credendi efficaci, & potente ad mouendum intellectum ad credendum ſicut oportet: & hoc initium voco ego initium intrinſecum fidei, quia moraliter facit vnum actum cum ipſa fide, & conſiderando illum actum, vt compoſitum ex voluntate & intellectu, volitio eſt quaſi prima pars, & fundamentum illius cōpoſiti. At ſi per affectum credulitatis ſolum intelligatur ſimplex quidam affectus inefficax, quo incipit placere fides, & deſiderari, velendo (vt ſic dicam) nondum volendo; de hoc conſtat nō eſſe initium formale vel intrinſecum fidei, quia ex vi illius, nihil, quod ad formalem conſtitutionem fidei pertineat, poſitum eſt. At, ſi ille qualiſcumque affectus eſt aliquo modo cauſa, ratione cuius incipit eſſe in homine ipſa fides, vel aliquod initium eius internum, meritò dicitur principium fidei, magis tamen extrinſecum, ſeu cauſale potius, quàm formale. Quia omnis cauſa principium eſt, & ſi non eſt talis cauſa, quæ intrinſecè conſtituat effectum, poteſt dici aliquo modo extrinſeca. Similiter Concilium Triden. ſeſſ. 6. cap. 8. *Vocat fidem initium iuſtitiæ.* Quod quidem, ſi intelligatur de integra formali iuſtitia, neceſſe eſt etiam intelligi de initio intrinſeco. Vnde ſimul vocat *fundamentum, & radicem omnis*, (id eſt totius), *iuſtificationis*. Et cap. 7. dixerat, iuſtitiam, quæ eſt noſtræ iuſtificationis formalis cauſa, complecti fidem, & ſpem, & charitatem. In hac ergo iuſtitia fides dicitur initium, quia in ea fundantur reliqua, licet ipſa etiam per ſe ſe, ac formaliter ad integritatem, & quaſi compoſitionem huius iuſtitiæ pertineat. At ſi per iuſtitiam intelligeremus ſolam gratiam ſanctificantem, ſic fides non eſſet initium eius intrinſecè componit, imo nec ita illam fundat, quin eadem gratia poſſit abſque fide manere, vt manet conſummata in gloria, & in Chriſti anima fuit cum ſcientia infuſa ſine fide. Quod etiam in actibus ipſis euidenter apparet, eſt enim fides fundamentum ſpei, non ita vt internè componat ipſam ſpem, ſed vt ſit cauſa, & baſis eius, eodemq;

Concil. Arauſic.

Concil. Trident.

modo eſt fundamentum charitatis. Sicut enim materia eſt fundamentum formæ, & non eſt pars eius, ſed ex vtraque conſurgit vna eſſentia, & ita fides eſt fundamentum ſpei, & charitatis, &c. extra illarum rationem exiſtens, ex omnibus tamen vna iuſtitia completur, in qua internum initium eſt fides.

De Semipelagianis mihi non ſatis exploratum eſt, de quo initio loquantur. Nam in primis cum agunt de initio fidei, illudq; libero arbitrio tribuunt, videntur de ipſamet fide loqui, quæ eſt internum initium iuſtitiæ modo iam declarato, ita vt dicere initium fidei, perinde ſit, ac dicere, initium quod eſt fides. Et in hoc ſenſu videtur improbari hic error ab Auguſtino toto libro de Prędeſtinatione Sanctorum, oſtendendo fidem eſſe opus Dei, & donum gratiæ: neque ad impugnandum hunc errorem in hoc ſenſu plura hic dicere oportet, tum quia in hac parte coincidit cum Pelagianiſmo, tum quia, quæ Auguſtinus congerit ſatis ſuperque ſunt, & ſi plura deſiderentur in materia de gratia, & de fide tradenda ſunt. 13 *De quo initio fidei locuti fuerint Semipelagiani.*

Reprobato autem hoc errore in hoc ſolo ſenſu, non ſatis expugnatur quoad negotium prædeſtinationis, quia adhuc ſupereſt quæſtio, an prædeſtinatio, quantum ad illud initium fidei (quantumuis ſit gratiæ effectus) habeat antecedentem cauſam ex parte noſtra. Addo etiam non ſatis conſtare, quòd Semipelagiani fuerint in illo errore, quod fides Chriſtiana non ſit ex gratia. Accuratè enim diſtinguebant fidem a fidei initio, de fide videntur non negaſſe quòd ſit opus gratiæ, ſed ſolum de initio fidei. Hac enim ratione Concilium Arauſicanum cap. 5. diſtinctè definiuit, *Non ſolum fidei augmentum, ſed etiam initium fidei, hoc eſt ipſum crudelitatis affectum*, eſſe ex gratia. Nam de fidei incremento id fatebantur Maſſilienſes, vt Auguſtinus libro 1. de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 1. & 2. ex Proſpero, & Hilario refert. Dum autem Concilium exponit *initium fidei*, id eſt, *affectum credendi*, indicat, incrementum fidei non eſſe intenſionem fidei, ſed effectionem ipſius actus credendi, cum maiori perfectione, quam poſſit habere ex ſola motione naturalis affectus credendi; Atque ita videntur ſenſiſſe Galli voluntatem credendi eſſe naturalem, non tamen per ſe ſufficere ad fidem perfectam in intellectu generandam, niſi quatenus impetraret gratiam ad hoc neceſſariam, & ita vocabant illam voluntatem initium fidei. In quo ſenſu etiam hic error damnatur in dicto Concilio Arauſicano, iuxta verum, & Catholicum ſenſum eius. Non enim defuerunt Catholici, in hac parte fauentes Semipelagianis, & Canonem illum ad falſos ſenſus detorquentes: ſed contra hos in materia de gratia, & de fide ex profeſſo agendum eſt: quanquam res ſit ſatis clara, ex teſtimonijs etiam, & argumentis, quæ Auguſtinus pro fide adducit. Quando enim Paulus dicit, fidem eſſe donum Dei, non loquitur de fide præcisè, vt eſt actus intellectus, ſed de tota fide, vt eſt quidam actus humanus, quo captiuamus voluntariè intellectum in Dei obſequium. Et ideo alibi dicitur, crediſſe omnes, quorum Deus *aperuit corda*, nihil enim aliud eſt *cor aperire*, quàm voluntatem inclinare, & facere vt velit. Denique generalia teſtimonia, quę ſtatim indicabimus, ad probandum omnia opera pietatis eſſe ex gratia, probant 14

C D E

Concil. Arauſic.

Auguſt. Proſper. Hilar.

Concil. Arauſic.

bant de illa voluntate credēdi, quæ ad pietatem valde neceſſaria eſt.

15 Propter quæ vix credi poteſt, Semipelagianos per initium fidei, quod tribuebant naturæ, intellexiſſe voluntatem illam, quæ proximè imperat actum fidei infuſæ, & mouet intellectum ad credendum, ſicut oportet. Quia vt ſtatim dicam in omnibus operibus pietatis agnoſcebat gratiam eſſe neceſſariam, etiam quoad proximum, & quaſi intrinſecum initium eorum. Vix autem ignorare poterant, quin illa voluntas ſit opus pietatis, nec poterant rationem reddere, cur voluntas pœnitendi, vel ſperandi inchoetur gratia, & non voluntas credendi. Videntur ergo ante totum actum credendi, vt includit tam intellectum quàm voluntatem, poſuiſſe ſicut oportet alium credulitatis affectum naturalem, & fortaſſe ſimul aliam fidem imperfectam & ordinis inferioris, quæ ſit initium non intrinſecum, ſed extrinſecum perfectæ fidei; & conſequenter totius ſalutis, quatenus vim habet impetrandi a Deo gratiam ad altiorem fidem. Et de hoc incremento videtur loqui Auguſtin. dicto libro de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. dum refert, Semipelagianos dixiſſe: *Ex nobis quidem nos habere ipſam fidem, ſed incrementum eius ex Deo.* Hoc enim incrementum, non videtur eſſe per intenſionem, vel aliam maiorem perfectionem eiuſdem actus, ſed per eleuationem ad altiorem actum fidei. Quòd ſi hæc fortaſſe fuit ſententia Semipelagianorum, non ſatis impugnatur quoad negotium prędeſtinationis, probando actum credendi ſicut oportet, & voluntatem illi proportionatam, fieri non poſſe ſine gratia: quia adhuc relinquitur difficultas, an illa gratia, quæ datur ad ſic credendum, & ad volendum ſic credere, habeat ex parte noſtra aliam priorem cauſam, ſcilicet, illam qualemcunque fidem, & credulitatis affectum, quem nos ex nobis efficere poſſe Semipelagiani volebant.

Auguſt.

16 Propter quam fortaſſe cauſam, ſolent aliqui Semipelagianos impugnare ex hoc capite, quod aſſeruerint, poſſe liberum arbitrium ſuis viribus habere actum fidei, etiam imperfectum, & naturalem circa res fidei ſibi exterius propoſitas, cū affectu etiam naturali, & imperfecto tali fidei proportionato: vel etiam poſſe habere aliquam. ſeu deſiderium imperfectum credendi, ſicut, & quantum neceſſe eſt. Atque ex hoc capite quidam impugnant, & cum Semipelagianis ſentire dicunt eos, qui docent, liberum arbitrium ſine gratia, poſſe habere hos affectus, & actus imperfectos, non ſolum fidei, ſed etiam ſpei, charitatis, pęnitentiæ, &c. Solentque contra hanc ſententiam ac ſi eſſet, Semipelagianorum obijcere Scripturę loca, in quibus omnia bona opera gratiæ tribuuntur, quæ vulgaria ſunt, & ideo tria tantum breuiter attingam. Primum eſt illud Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere:* nam illa fides, & affectus aliquid boni eſt; ergo fieri nō poteſt ſine Chriſto, id eſt, ſine gratia Chriſti, & influxu eius, vt exponunt Patres, & Concilia, & eleganter Tridentinum cap. 6. Secundum eſt 1. ad Corint. 4. *Quid habes, quod non accepiſti, quod ſi accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Multum enim haberet homo, vnde in ſe gloriari poſſet, ſi ex ſe, & ſine gratia Dei poſſet vtcumque; credere, vel amare. Legatur Auguſt. de Prædeſtinat. Sanctorum cap. 4. & 5. Tertium eſt 2. ad Corint. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid a nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Nam, vt Auguſtinus ſæpe expendit, omnis boni initium eſt ſancta cogitatio, quæ neceſſario præcedere debet ante omnem bonum, & liberum motum voluntatis: ergo ſi illa cogitatio non poteſt eſſe ex nobis, ſed ex Deo, non poteſt fides illa ex nobis eſſe: & ideo dicebat alibi idem Paulus, *Qui cœpit in vobis bonum opus, ipſe perficiat,* ad Philip. 1. & 2.

Quorundam opinio circa errorē Simipelag.

Concil. Trident.

1. Cor. 4.

Auguſt.

1. Cor. 3.

Philip. 3.

17 Sed hi Authores non diſtinxerunt duo, quæ in hac materia diſtinguere neceſſe eſt, ne grauiter in ea erretur, & ſub vmbra Semipelagianorū viri catholici, & doctiſſimi impugnentur. Aliud ergo eſt, poſſe liberum arbitrium habere ſuis viribus imperfectum affectum, vel actum fidei: aliud eſt, poſſe per actum huiuſmodi eſſe ſibi cauſam gratiæ, & auxilij neceſſarij ad perfectè credendum, ſicut oportet: Vtrumque autem horum aſſerunt Semipelagiani, veruntamen in primo non errarunt, niſi quatenus illi adiunxerunt ſecundum, imo propter hoc poſterius, illud prius putarunt eſſe neceſſarium. At verò, ſi primum a ſecundo ſeparetur, ſicut a Catholicis ſeparatur, non ſolum ad errorem Semipelagianorum non pertinet, verum communis eſt Theologorum ſententia, & ipſa experientia nota. Nam hæreticus credit multa myſteria fidei, non per gratiā, ſed per propriam voluntatem, quia imperfectè, & ſolum humano modo credit. Et nos ſæpè ſimiles actus facimus; aliàs quoties credimus, vel amamus certi eſſemus, quòd ſicut oportet credimus, vel amamus, quod planè falſum eſt. Quod ſi in nobis inueniuntur hi actus imperfecti, certè non ſunt tales, quales eſſe oportet ad pietatem, & iuſtitiam coram Deo, ergo non pertinet ad Semipelagianorum errorē dicere, ad hos actus imperfectos non eſſe neceſſariam gratiam, quia Concilia ſolum definiunt eſſe neceſſariam ad tales actus efficiendos ſicut oportet. Nec etiam dari poteſt ratio, ob quam liberum arbitriū non poſſit tales actus imperfectos efficere, cum illi ex ſe ordinem naturæ non excedant: quod de bonis operibus moralibus latius infra dicemus, nam omnium eadem eſt ratio, quantum ad ſingulos actus ſpectat, ita enim nūc loquimur. Quāta verò poſſit eſſe perfectio talium actuum, vel quæ ſit illorum imperfectio, diligenter obſeruare oportet, ne plus aliquid tribuatur libero arbitrio, quam par ſit: veruntamen hoc in materia de gratia tractandum eſt, ad præſens enim ſatis eſt: quod non attingunt illum gradum perfectionis, quem Concilia requirūt, cum addunt illam particulam, *ſicut oportet.* Quam his verbis explicuit Auguſtinus lib. de Corrept. & gratia, cap. 2. *Quando id agunt, ſicut agendum eſt, id eſt, cum dilectione, & delectatione iuſtitiæ, ſuauitatem, quā dedit Dominus, vt terra eius daret fructum ſuum, accepiſſe ſe gaudeant.*

Imperfectam fidē poſſe eſſe ſine gratia.

Auguſt.

18 Quo circa teſtimonia illa Scripturarum, ſi ad hoc afferantur, vt ex eis colligatur, tales actus imperfectos ſine gratia fieri non poſſe, nihil probant. Quia in illis locis ſermo eſt de operibus pietatis, quæ ad vitam æternam conducūt: nam quæ huiuſmodi non ſunt pro nihilo reputantur, vt expreſsè declarauit Auguſtinus libro de Prædeſtinatione Sanctorum, ca. 2. & alijs locis, quæ infra referemus. Alioquin eiſdem teſtimonijs probaretur, non poſſe liberum arbitrium ſine auxilio gratiæ facere vnum opus bonum morale: quod quàm ſit falſum infra oſtendam. Adducta

Auguſt.

cta

ĉta verò illa teſtimonia ad confutandum Semipelagianam ſententiam, conſtituentem in his actibus principium fidei, ſaltem extrinſecum, & cauſale, vt ſic dicam, validiſſima ſunt, & illis vtitur Auguſtinus citatis locis, prout ſtatim concludemus, & declarabimus.

Quid Semipelagiani ſenſerint de initio bonorum operum.

19 Quæ autem diximus de initio fidei, applicari cum proportione poſſunt ad initium cuiuſlibet operis pietatis, & conſequenter, multoque magis ad initium totius ſalutis, vel etiam perſeuerãtiæ. Nam dubitari etiam poteſt, an Semipelagiani tribuerint libero arbitrio initium ſingulorum operum pietatis, vel ſolius fidei. Nam hoc poſterius indicat Hilarius (*Hilar.*) in ſua epiſtola dicens: *Cæterum ad nullum, vel incipiendum necdum perficiẽdum, quemquam ſibi poſſe ſufficere conſentiunt.* Quæ ferè verba reſumit Auguſtinus (*Auguſt.*) libro de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 1. repetens ea, in quibus iam ſecum conueniebant, vt alia perſuaderet. *Peruenerunt etiam* (inquit) *vt præueniri Dei gratia voluntatem hominum fateantur, atque ad nullum opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum, ſibi quemquam ſufficere poſſe conſentiũt.* Et cap. 2. idem repetit; indeque ad hominem argumentatur, quod ſi liberum arbitrium per ſe non ſufficit ad initium aliorum operum pietatis, nec ad initium fidei ſufficiat: cùm opus fidei non ſit omnium infimum, ſed difficilius, magiſque arduum, ac perfectum, quam multa ex reliquis. Aliunde verò apparet, Semipelagianos tribuiſſe libero arbitrio initium omnium operum pietatis, & Deo, ſeu gratiæ ſolum progreſſum, & perfectionem illius initij. Nam, vt ſupra notaui, ipſam etiam perſeuerantiam in iuſtitia libero arbitrio tribuebant; non quia negarent eſſe neceſſarium adiutorium, & verum ſpiritum gratiæ ad perſeuerandum, ſed quia illud ipſum putabant, habere aliquod initium ex nobis, perſeuerantia autem non datur nobis, niſi quatenus collectio illorum operum, quibus perſeueratur, nobis confertur: nec collectio ipſa præſtatur, niſi quatenus ſingula opera totius collectionis nobis donantur, quia collectio non eſt aliquid præter opera, nec fit, niſi quatenus ipſa fiunt. Igitur eo modo, quo perſeuerantia eſt a nobis, ipſa bona opera pietatis ſunt a nobis, at perſeuerantia ponebatur a Semipelagianis eſſe a nobis, ſaltem quoad initium, ergo & ſingula pietatis opera. Vnde Caſſianus (*Caſſian.*) lib. 2. de inſtit. renunc. cap. 13. inter bona opera, quibus nos ex nobis gratiam Dei impetramus, ponit ieiunia, vigilias, lectiones, &c. & capit. 14. ait, His ſolis non poſſe perfectionem conſummari ſine gratiæ Dei adiutorio, ad illud tamen obtinẽdum neceſſaria eſſe illa opera, *Quia non datur niſi deſiderantibus, laborantibus, petentibus, volentibus, & currentibus*, & concludit. *Præſto eſt namque, occaſione tantum ſibi a nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda.* Vbi ſatis apertè videtur ad omnia virtutum opera, ad quæ gratia neceſſaria eſt, requiri ex parte noſtra aliquod præuium initium.

20 Duobus ergo modis hæc conciliari poſſunt. Primò, aſſerendo Maſſilienſes non tribuiſſe libero arbitrio proximum initium gratiæ, niſi quoad fidem, ſeu voluntatem credendi, tamen illud ipſum poſuiſſe, vt remotum principium cæterorum auxiliorum ad quoſlibet alios actus, quia omnia illa impetrat fides. Ac ſubinde, non fuit eis neceſſarium, ponere nouum initium ex ſolo libero arbitrio ad reliquos bonos actus, ſed ex fide, A non quacumque, ſed iam perfectè concepta ex adiutorio gratiæ. Et hoc ipſum ſatis etiam illis erat, vt totius prædeſtinationis cauſam, quoad omnes effectus, & auxilia gratiæ in homine ponerent, quia ſaltem remotè illud initium fidei eſſet cauſa omnium ſubſequentium effectuum.

21 Secundo modo conciliari illa poſſunt, & (vt opinor) magis ad mentem eorum, per diſtinctionem datam duplicis initij intrinſeci, vel extrinſeci. Nam de intrinſeco initio intelligẽdum videtur quod Auguſtinus, & Hilarius (*Auguſt. Hilarius.*) referunt, eos dixiſſe, liberum arbitrium ſine gratia non valere ad inchoanda pietatis opera: nam fatebantur (vt idem Auguſtinus ait) *præueniri gratia* B *Dei voluntatem noſtram, ad hæc opera*, quæ gratia præueniens eſt in illo ordine, quaſi primum principium operum pietatis. Ante hoc verò ponebant aliud principium extrinſecum, ſeu cauſale, quod extra gratiam, & ante gratiam ſit, & cauſa ſit totius gratiæ ſubſequentis: & hoc videntur poſuiſſe etiam pro auxilio præueniente ad ſpem, & charitatem, & pœnitentiam, & ſic per ſingula opera. Tum quia eſt eadem ratio & proportio in his, & in fide, & voluntate credendi, vt ſupra argumentabar: Tum etiam quia verba eorum hoc ſonant, vt patet ex ſupracitatis ex Caſſiano, & ex alijs relatis ab Hilario. Cum enim dixiſſet, Maſſilienſes conſenſiſſe, requiri gratiã, C non ſolum ad perficiendum, ſed etiam ad inchoandum hæc opera, ſubdit. *Neque enim alicui operi curationis annumerandum putant, exterrita ſupplicij voluntate, vnumquemque ægrotum velle ſanari.* Et infra. *Nec negari gratiam putant, ſi præcedere dicatur talis voluntas, quæ talem medicum quærat, non autem quicquam ipſa iam valeat.* Ponebant ergo initium totius ſalutis in hoc, quod eſt *velle ſanari*, ſub quo includitur, non ſolum *velle credere*, ſed etiam *velle pœnitere:* & ſub hoc *velle*, includebant quemque affectum, vel deſiderium imperfectum, & petitionem, vel quemcunque alium conatum, aut dili- D gentiam moralem, ad quodlibet auxilium gratiæ obtinendum. Vnde tandem effectum eſt, vt talem cauſam prædeſtinationis ponerent, nõ ſolum quoad collectionem effectuum ratione primi, ſed etiam quoad ſingulos, quatenus in ſingulis antecedere poterat illud *velle*, ſeu *conari*, nõ ſolum ex fide ſupernaturali, ſed etiam ex naturali, & ex humano conatu, quem ad hanc cauſalitatem ſufficere arbitrabantur.

Refutatur ſententia Semipela.

22 Ex declaratione igitur huius initij efficaciter refutatur hæc ſententia, generalibus teſtimonijs ſupra adductis, poteſtque in hunc modum concludi ratiocinatio. Liberum arbitrium per ſe, & ſine gratia Dei nihil poteſt efficere, quod E ad vitam æternam, veramque iuſtitiam per ſe conferat, vel vtile ſit: at initium ſalutis ſiue intrinſecum & formale, ſiue extrinſecum, & cauſale, multum per ſe confert, & aliquid eſt magni momenti in illo ordine, ergo fieri non poteſt ſine gratia, ergo è conuerſo quidquid fieri poteſt ſine gratia, nõ poteſt ſibi habere vim, & cauſalitatem talis initij. Maiorem propoſitionem probant ſatis illa teſtimonia. *Sine me nihil poteſtis facere. Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, &c.* & ſimilia. Quanquam enim hæc teſtimonia exponantur de operibus pietatis, nemo tamen negare poteſt, quin opus, quod tantum bonum animæ afferre poteſt, quantum eſt prædeſtinatio, quoad omnes effectus

effectus eius, ad pietatem valde pertineat, & ad vitam æternam per ſe conferat, atque vtile ſit. Et inde facilè probatur Minor, quia principium intrinſecum ſupernaturale eſt, & eiuſdem ordinis, vt ſupra probatum eſt, & videntur ipſimet Pelagiani agnouiſſe. Initium autem aliud, quod extrinſecum vocatur, ſi tale eſt, vt ſecum afferat omnes prædeſtinationis effectus, magni profectò momenti eſt, multumque confert ad ſalutē. Quare de illo, qui tale opus facit, dicere non poſſumus nihil facere, quod ad ſalutem conferat. At de omni illo opere, quod in hoc genere eſt aliquid, dicit Christus, *Sine me nihil poteſtis facere:* & Paulus, *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Ergo etiam tale initium fieri non poteſt ſine gratia Dei.

23 *Trident. Synod.* Atque hoc eſt, quod Trident. Synodus ſeſſ. 6. c. 5. contra hunc errorem docet, ac, *declarat, ipſius,* ſcilicet, *iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſecundum eſſe, hoc eſt ab eius vocatione.* Quibus verbis docet, extra hoc exordium nō eſſe cogitandum aliud initium iuſtificationis, quia vel illud poſſet fieri ſine gratia, & hoc non iuxta Chriſti, & Pauli ſententiam, vel ſi ad illud eſt neceſſaria gratia, non poteſt eſſe ante vocationem, quia ante præuenientem gratiam (vtique primam, agitur enim de exordio eius) nulla eſt gratia. Eodemque ſenſu definit Concilium Arauſicanum c. 3. *Concil. Arauſic.* *Si quis ad inuocationem humanam, gratiam Dei dicit conferri, non autem ipſam gratiam facere, vt inuocetur à nobis, contradicit Eſaiæ, & Apoſtolo, dicentibus, Inuentus ſum à non quærentibus me.* Ex quo Canone intelligimus, quòd licet *inuocatio, petitio*, vel *deſiderium*, vocetur principium auxilij, aut operis, pro quo Deum inuocamus, &c. nihilominus tale principium, vt ſit verum initium alicuius gratiæ, non poſſe id habere, niſi ipſum etiam ſit à priori gratia. Et eodem ſenſu definit Can. 4. Deum non expectare voluntatem noſtram, vt à peccato purgari velimus, quia ſi hoc velle tale eſt, vt prouocet Deum ad dandam purgationem delictorum, vel proximam diſpoſitionem ad illam, neceſſe eſt vt ipſum etiam à gratia procedat, quia ſine gratia nihil poſſumus in illo ordine. Et ferè eodem modo procedunt alij Canones illius Concilij, contra hunc errorem ſpecialiter congregati. Hoc ergo eſt, primum, & ſolidum fundamentum contra hanc ſententiam.

24 *Quod meritum gratiæ illam deſtruat.* Venio ad aliam partem ſupra poſitam de genere cauſæ, vel meriti, quod Semipelagiani tribuebant huic initio, quod à libero arbitrio ſolo eſſe dicebant. Nam ex hac parte ſumit Auguſtinus aliud principale fundamentum, quo paſſim vtitur contra hunc errorem, quia deſtruit rationem gratiæ, dum aſſerit ex noſtris meritis dari: nam teſte Paulo, ad Rom. 11. *Si ex operibus, iam non eſt gratia.* Efficacia autem huius fundamenti pendent ex dicto puncto. Quia in primis nullum genus cauſalitatis moralis, quod in noſtris operibus cogitari poſſit, excludit rationem gratiæ, niſi meritum, vt patebit facilè per cætera diſcurrendo. Nam triplex tantum modus cauſalitatis moralis hic intercedere poteſt, diſpoſitionis, impetrationis, vel meriti, quāquam enim intra latitudinem horum modorum poſſit inueniri varietas, omnis tamen illa ad illa tria capita reuocatur, neque hactenus aliud excogitatum eſt. Ex illis autem, diſpoſitio, ſi nihil aliud addatur, non tollit rationem gratiæ, nam peccatori infunditur gratia iuxta illius diſpoſitionem, vt Concilium Tridentinum dicit Seſſ. 6. cap. 7. & tamen gratis infunditur, ſecundum ſanam, & catholicam doctrinam, atque ita non obſtante diſpoſitione retinet gratia veram rationem gratiæ. Quòd ſi hoc verum eſt etiam de diſpoſitione vltima, quæ in peccatore præcedere poteſt, multo erit verius de diſpoſitione remota, vel minus proportionata, aut quæ in eo genere minorem cauſalitatem habeat, nempe dando occaſionem, vel quid ſimile. Similiter impetratio non tollit rationem gratiæ, vt per ſe notum eſt, quia petitio nō inducit rationem debiti, eiuſque efficacia per ſe ſpectata non nititur in iuſtitia petentis, ſed in liberalitate eius, à quo petitur. Vnde quando peccator gratiam à Deo petit, veram gratiam petit, nec petendo aliquod donum, deſtruit in eo rationem gratiæ, ſi ob petitionem detur.

Tota ergo vis illius fundamenti reuoluitur ad cauſalitatem per modum meriti. Hoc autem meritum duplex diſtinguitur à Theologis: vnū de condigno, aliud de congruo. De priori omnes fatentur inducere rationem iuſtitiæ, & ideo quantum ex ſe excludere rationem gratiæ. Dico, *quantum eſt ex ſe*, quia id, quod propter tale meritum datur, formaliter, & vt ſic, non habet rationem gratiæ: ſi autem illud meritum fundamentū ſit in priori gratia, ſine qua fieri non poſſet, ipſummet meritum poteſt dici gratia, & ſecundum hanc conſiderationem, etiam præmiū eius retinet rationem gratiæ. Quomodo etiam vita æterna appellata eſt ab Apoſtolo gratia, ad Roman. 6. & à Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. Quia licet ſit ex merito, tamen meritum ipſum eſt ex gratia. At ſi meritum eſſet de condigno, & non ſupponeret priorem gratiam, ſed ex puris viribus liberi arbitrij haberetur, planè quidquid tali merito redderetur, nullam haberet rationem gratiæ, ſed tantum mercedis. Meritum autem de congruo non videtur excludere rationem gratiæ, quia non inducit rationem iuſtitiæ, ſed congruentię, vel decentiæ, & in hoc eſt punctum difficultatis. 25 *Meritum de condigno repugnat gratiæ.*

Propter hanc ergo cauſam, aliquibus videtur neceſſario dicendum, Semipelagianos poſuiſſe in illo ſuo initio fidei, vel ſalutis meritū de condigno. Quia non putant aliter poſſe habere efficacem rationem, qua Auguſt. & alij Patres infra citandi, contra eos vtuntur, quod deſtruerēt rationem gratiæ. Vnde Auguſt. ſæpe, in hoc pares facit Semipelagianos deteriores Pelagianis. Infert enim contra illos, quòd ex eorum ſententia ſequatur, gratiam Dei ſecundum merita noſtra dari: quod Pelagius retractare coactus eſt, & ne ipſe damnaretur ſubdolè retractauit, vel damnauit. Et eodem modo acerrimè impugnat Fauſtum Merent. in reſponſione ad Hormiſdā, in tom. 4. Bibliothecæ. At Pelagius ponebat meritum de condigno in operibus liberi arbitrij reſpectu gratiæ, vt conſtat. Et ſine dubio in hoc ſenſu videtur damnata illa propoſitio in Concil. Paleſt. illum enim ſenſum ipſum nomen *meriti* ſimpliciter dicti præ ſe fert. Deniq; hoc etiā ſenſu neceſſario videtur intelligendum, quod Paulus ad Roman. 11. infert. *Si autem gratia, iam non ex operibus.* Vt enim conſequentia bona ſit, oportet intelligi de merito de condigno. Atque ita expoſuit ibi Cardinalis Toletus, vbi eodem 26 *De quo merito Semipelagiani loquerentur.*

dem

dem modo intellexit Semipelagianorum ſententiam, eiuſque damnationem. Nec puta pertinere ad illum errorem, quod in bonis operibus liberi arbitrij, aliquod meritum de congruo diuinæ gratiæ, etiam quoad primum eius auxiliũ, ponatur. In qua ſententia eſt etiam Vega lib. 8. in Trid. cap. 5. Et videtur fuiſſe plurium Scholaſticorum, vt capitibus ſequentibus videbimus: qui poſt Concilium Arauſicanum, & poſt totã diſputationem Auguſtini, Proſperi, & aliorum contra Semipelagianos, ſcripſerunt. Non eſt enim veriſimile, aut ignoraſſe definitionem tantorum Patrum, aut contra illam opinatos fuiſſe, ergo intellexerunt eam ſolum tendere ad excludendum meritum de condigno ab operibus moralibus liberi arbitrij, quod Semipelagiani eis tribuebant.

27 At profectò difficile eſt hunc ſenſum attribuere Semipelagianis, ſolum vt argumentatio Auguſtini contra illos efficax ſit. Primò, quia nullibi Auguſtinus ipſe, vel Proſper hunc ſenſum in eis explicarunt, ſed vel abſolutè loquuti ſunt, vel ſi quidpiam addunt, potius eſt ad extendendum loquutionem ad omne meritum. Tale eſt illud Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctorum. cap. 20. *Vide ſi quid agitur iſto modo niſi vt gratia ſecundum merita detur quolibet modo, ac ſic gratia, non ſit gratia.* Vbi pondero particulam illam, *quodlibet modo*, nam ampliat meritum ad quemcunq; modum meriti. Secundò, quia Caſſianus videtur expreſsè excludere meritum de condigno Collat. 13. capit. 9. & lib. 12. de Inſtit. renunc. cap. 11. & cap. Inter alia ſic inquit, *Dicimus enim ſecundum Saluatoris ſententiam, dari quidem petentibus, & aperiri pulſantibus, & a quærentibus inueniri, ſed petitionem, & pulſationem, & inquiſitionem noſtram non eſſe cõdignam, niſi miſericordia Dei, id quod petimus, dederit, &c.* Vbi ſatis expreſsè excludit condignitatem ex parte noſtri initij, imò ſtatim ſolum quãdam occaſionem videtur illi tribuere, dicens. *Præſto eſt, occaſione tantummodo a nobis bonæ voluntatis oblata ad hæc omnia conferenda.* Vnde Hilar. in dicta epiſt. refert, ſolitos fuiſſe Gallos, ſic pro ſe reſpondere. *Nec negari gratiam, ſi præcedere dicatur talis voluntas, quæ tantum medicum quærat, non autem quicquam ipſa iam valeat.* Tertiò, quia nulla eſt ſufficiens ratio præſumendi Maſilienſes poſuiſſe in hoc initio meritum de condigno. Nã principalis error Pelagij in hoc poſitus fuit, ipſi autem a Pelagio diſſentiebãt in reliquis omnibus, ſolum, vt Deum ab acceptione perſonarum liberarent, & ſalutem conſtituent in poteſtate cuiuſcumque hominis adulti, hanc qualemcunq; differentiam ex parte hominum quæſierunt, ad quam profectò non eſt neceſſarium meritum de condigno, ſed quodcumque aliud ſufficit.

28 Quocirca vel hanc poſteriorem partem, vt veriorem ſupponendo, vel certè ab illa controuerſia abſtrahendo, dicendum eſt efficax eſſe fundamentum Auguſtini contra illos, quod nimirum rationem gratiæ deſtruerent, poſito merito primæ gratiæ ex ſolis viribus liberi arbitrij, qualecumque illud poſuerint, ſiue de condigno, ſiue de congruo. Quod in primis probatur authoritate eiuſdem Auguſtini, & aliorum Patrum, qui eum ſequuti ſunt. Nam quòd hic ſit ſenſus Auguſtini, conſtat, quia ita negat meritum primæ gratiæ auxiliantis, ſicut admittit mereri peccatorem per fidem auxilia ad pœnitentiam agendam, vel charitatem obtinendam, & pe hoc eodem merito dicit, per illud deſtrui rationem gratiæ in dono, quod ratione illius datur, ſi fides ſit ex natura, & non ex gratia. At certiſſimum eſt illud meritum ſolum eſſe de congruo, etiam in actu fidei infuſæ, vel quocumque alio, quem facit homo exiſtens in ſtatu peccati mortalis, ex auxilio ſupernaturali Dei, ergo idem ſentit de operibus naturæ, ſi in eis quodlibet meritum gratiæ, etiam de congruo tantum, ponatur. Id autem conſtat præcipuè ex dicto libro de Prædeſtinat. Sanctorum, & de Bono perſeuer. & ex epiſtolis 105. & 106. & 1. Retract. cap. 9. & ante exortos Semipelagianos eodem modo illam ſententiam impugnauerat lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2. & lib. 3. de Peccat. mer. & remiſſ. cap. 17. lib. 4. contra Iulian. cap. 3. & lib. 2. contra duas epiſtolas Pelag. cap. 17.

Meritum etiam imperfectũ eſt contra gratiam ſi non ſit ex gratia.

Secundò, in hac ſententia, & fundamẽto imitati ſunt Auguſtinum ferè omnes poſteriores Patres, Proſper contra Collatorem, id eſt Caſſianum, præcipuè contra eius collationem 13. c. 11. & 12. & ad obiectiones Gallorum, præſertim ad 4. Fulgent. lib. 1. ad Moni. & expreſſius libro de Incarnat. & gratia cap. 18. Et Petr. Diacon. lib. de Incarnat. & gratia c. 8. Iſidorus lib. de Summo bono c. 3. Anſelm. lib. de Concor. præſcientiæ, & prædeſt. & ſuper Paulum locis infra referendis. Optimè Gregor. lib. 33. Moral. capit. 20. alias 25. circa illa verba Iob cap. 45. *Quis ante dedit mihi, vt reddam ei?* Vbi Maſilienſium ſententiam tacito nomine impugnat. Magis tamen vti videtur primo argumento ſupra poſito, & teſtimonijs Scripturæ ſacræ, quæ illud confirmãt, veruntamen etiam hoc poſterius indicat, dicens: *Si quid nos bonæ operationis dedimus, vt eius gratiam mereamur, vbi eſt quod Apoſtolus dicit, gratia ſaluti eſtis, &c.* Atque idem applicari poteſt quod lib. 17. Moral. cap. 10. & aliàs 11. dixerat, explicando illa verba Iob. *Cuius adiutores,* & coniungendo illa cum verbis Pauli 1. Cor. 3. *Coadiutores Dei ſumus.* Nam hoc poſterius, ſeruato debito ordine verum eſt illud verò prius dicitur propter eos, qui plus iuſto ſibi arrogant: Vnde ait Gregor. *Qui de ſenſu ſuo alta ſapiunt, eſſe humiliter adiutores Dei nolunt, quia dum ſe vtiles Deo eſſe æſtimant, a fructu ſe vtilitatis alienant.* Videri etiam poteſt lib. 24. cap. 6. ad fin. alias capit. 12. & Hom. 9. in Ezechiel. & lib. 1. Dialog. cap. 4. Denique Bern. egregiè vim huius rationis indicauit, ſerm. 67. in Cantica, dicens: *Non eſt quo gratia intret, vbi iam meritum occupauit. Nã ſi quid de proprio ineſt, quantum eſt, gratiam illi cædere neceſſe eſt; deeſt gratiæ quidquid meriti deputatur.* Ac ſi diceret, meritum ex ſe gratiam excludit, conſideratis proprijs rationibus vtriuſque ſecundum ſe tamen quia multiplex poteſt eſſe meritum, quantum illud eſt, tantum minuit de ratione gratiæ. Rurſus ſerm. 74. poſt gratiæ commendationem, ſubdit. *Quod ſi dicat quis Gratia Dei ſum id, quod ſum, ſtudeat autem captare gloriolam, pro gratia quam accepit, nonne fur eſt, & latro?* Vbi alludere videtur ad 1. Corinth. 3. *Quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Per illud autem diminutiuum, *gloriolam*, indicat, etiamſi quis non ſibi tribuat iuſtitiæ meritum, ſed qualecumque, etiam in eo furem eſſe, & latronem, dum gratiã, tanquam gratiam non recognoſcit.

Tertiò Concilium Arauſi. cap. 6. Non ſolum, 30

contra

contra ſententiam Semipelagianorum definit, ſed fauet etiam fundamento ſumpto ex repugnãtia meriti, & gratiæ, ſiue meritum de condigno, ſiue de congruo vocetur, ſi naturę viribus tribuatur. Quia nihil diſtinxit concilium, & non eſt veriſimile reliquiſſe hoc ſubterfugiũ Semipelagianis. Sic ergo ait in d.c.6. *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, ſtudentibus, petẽtibus, quærentibus, pulſantibus nobis miſericordiã dicit conferri, non autẽ diuinitus, vt credamus, velimus, & hæc omnia, ſicut oportet, agere valemus, per infuſionem, & Spiritusſancti inſpirationem in nobis fieri confitetur: aut humilitati, aut obediẽtiæ humanæ ſubiungit gratiæ adiutorium, nec vt obediens humillimus, ipſius gratię donum eſſe conſentit, reſiſtit Apoſtolo dicenti. Quid habes, quod non accepiſti.* 1. Cor.4. *& gratia Dei ſum id quod ſum.* 1. Corin.5. Ex quibus duobus teſtimonijs primũ magis pertinet ad primum punctum, tamen etiam confirmat fundamentum poſitum contra Maſſilienſes, quatenus Paul. addit. *Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis. Nam ſenſus eſt, quid gloriaris, quaſi non gratis acceperis*, vt etiam Concilium indicat. Alioquin Semipelagiani non cõtradicebant Paulo, fatebantur enim ſe accipere omnia dona gratiæ à Deo, & ita nihil ſubtrahebant donationi Dei, ſeu acceptioni a Deo: tamẽ quia dicebant ſe accipere ex neſcio quo merito ſuo, quod non per gratiam, ſed per naturã habebant, conſequenter gloriabantur de illis donis, tanquam de non acceptis, vtique *gratis*, & conſequenter tollebant veram gratiam. Aliud verò teſtimonium eſt euidentius, nam etiam Semipelagiani contẽdunt, hominem per gratiam eſſe id, quod eſt, id eſt iuſtum, & ſanctum: & nihilominus dicit Concilium, contradicere Paulo, dum ſibi tribuunt meritum eius gratiæ: ergo ſentit, ex eo contradicere, quod meritum ponunt, contradictionem inuoluens cum gratia.

31 Et hoc ipſum confirmat idem Concilium in capitulis ſequentibus, præſertim ca.17. dum ait. *Fortitudinem Chriſtianam Charitas facit, quæ diffuſa eſt in cordibus noſtris, non per voluntatis arbitrium, ſed per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis, nullis meritis gratiam præuenientibus.* Et cap. 18. *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia, quæ non debetur, præcedit vt fiant.* Sic etiam Concil. Trid. Seſſ.6.c.5. docet, exordium iuſtificationis à gratia præueniente ſumi, id eſt, *à vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur.* Vbi facilè inſinuat, vt vocatio habeat rationem gratiæ, neceſſarium eſſe, vt nullis exiſtentibus meritis detur: dum autem ait, *nullis*, omnia merita ſiue de condigno, ſiue de congruo excludit. Ad quod etiam adduci ſolet cap.8. eiuſdem Seſſionis, in quo Concilium exponit Paulum dicentem, hominem gratis iuſtificari. *Quia nihil* (inquit) *eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam, promeretur.* Vbi neceſſarium videtur, vt intelligat excludi omne meritum, etiam de congruo, per illam particulam, *gratis*, tum quia hic eſt ſenſus verus Pauli, vt mox videbimus, tum etiam quia indiſtinctè, & abſolutè negat omne meritum. Sed hic locus habet ſpecialem difficultatem, quam in fine capitis tractabimus, ne à propoſito diuertamur.

32 Quarto, ex his patribus, & Concilijs ſumitur præcipuum fundamentum huius veritatis, &

A probationis eius, quod ex Scriptura ſumendum eſt. De hac enim voce, *gratia*, loqui poſſumus, vel abſolutè, & ſecundum totam latitudinem eius: vel prout de illa ſcriptura loquitur, & prædicat gratiam Dei in hominibus ſaluandis. Priori modo negare non poſſumus, quin in aliqua propria, & rigoroſa ſignificatione dicatur gratia, donum, quod ſine debito iuſtitiæ datur, etiam ſi detur roganti, & petenti, vel etiam bene merenti, ſecundum aliquam congruentiam. Quod patet ex frequenti vſu illius vocis, & ex communi ſenſu hominum: Omnes enim intelligunt ſibi gratiam fieri, quoties id donatur, quod ex iuſtitia non debetur: multoque magis

B ſi à ſuperiori donetur inferiori, quia ſuperior magis videtur illo debito immunis. Et ratio eſt, quia gratia dicitur à gratis dando, vt ſentit Paul. ad Roman.4. & 11. gratis verò dati dicitur, quidquid non datur ex debito ſimpliciter, debitum autem ſimpliciter eſt maximè debitum iuſtitiæ, ergo quidquid ſine tali debito datur, gratis dari non immerito dici poteſt, & conſequenter eſſe etiam gratiam. Atque hoc modo omne donum nobis collatum à Deo gratis, id eſt ſine talis iuſtitiæ merito, poteſt gratia appellari, vt ſignificauit Diuus Thom. 1.2. quæſtione 110. articulo 1. Scholaſtici communiter in 2. diſtinctione 4. Atque ita etiam creatio, vel alia do-

C na naturalia poſſunt gratia vocari, qua ſignificatione abuſus eſt Pelagius in Concilio Paleſtino, vt Patres illius Concilij deciperet, vt teſtis eſt Auguſtinus epiſt.105. & libro de gratia Chriſti, & ſæpè aliàs.

Nihilominus in Scriptura magis propriam, & reſtrictam habet ſignificationem hoc nomẽ *gratia*. Vnde Auguſtinus cum alijs quatuor Epiſcopis in Epiſtola ad Innocentium (quæ habetur ante 27. Epiſtolam Innocentij,) & eſt 95. inter Epiſtolas Auguſtini, aiunt, quod *Licet donum creationis non improbanda ratione poſſit gratia vocari: mirum eſt tamen ſi ita appellatam in nullis le-* 33

D *gitimis, propheticis, Euangelicis Apoſtolicis vel literis legimus. Sed illam, quam Scriptura ſimpliciter gratiam vocat, qua prædeſtinati vocamur, iuſtificamur, & glorificamur.* Et idem ſentit Hieronym. dialog.1. contra Pelag. & epiſtola 159. ad Cyprian. Et congruentia reddi poteſt, quia expenſa proprietate gratiæ, quatenus dicit, non ſolum amorem, & beneuolentiam extrinſecam. (De hac enim ſignificatione nunc non agimus) ſed donum gratis datum nobis à Deo, ſic proprijſſimè conuenit, in primis in hæc ſupernaturalia dona, & non in naturalia, & ideo ſolet ab Auguſtino, & Scholaſticis gratia à natura diſtingui. Vnde creatio non propriè voca-

E tur gratia. Quia licet res omnino gratis creatæ fuerint à Deo, & ita ipſum eſſe poſſit dici donum à Deo gratis collatum, tamen quia creatio non ſupponit perſonam cui fiat donatio, ideo non tam gratia, quàm aliquid ante gratiam cenſetur. Quo etiam modo ſignificat Diuus Thomas 1. parte quæſtione 21. articulo 4. ad 4. non reperiri in opere creationis propriam miſericordiam, ſed ſolum quodam modo, ſeu ſecundum quandam proportionem, quia cum non ſupponat rem aliquam, nec miſeriam propriè ſupponit. Sic ergo propria gratia ſupponit capacitatem aliquam, atque adeo rem ipſam, cui fieri poſſit. Ideoque cum gratia dicitur dari gratis, illud *gratis*, non puram negationem ſignificat,

ſed quaſi priuationem (vt ſic dicã) quia ſupponit in eo, cui fit gratia, capacitatem aliquã iuris, ſeu debiti, ita vt *gratis* dicat negationem debiti reſpectu ſubiecti capacis, quæ capacitas ſupponit exiſtentiam, & conſequenter creationem. Præterea propria gratia ſupponit rationalem naturam, & ideo gratia non dicitur propriè fieri brutis, ſed rationalibus creaturis. Creatio ergo, quæ rationalem creaturam non ſupponit, ſed facit, nõ dicitur propriè gratia. Atque hinc etiam eſt, vt ſuppoſita creatione, quidquid naturæ ipſi conſequutione quadam naturali debitum eſt, propriè gratia non dicatur, vt conſeruatio, concurſus ad naturalia opera, & ſimilia: qui dat formã, dat conſequentia ad formam, vnde illa non cenſetur noua liberalitas diſtincta à creatione, ideoque ſicut creatio, vt ſic, non comprehenditur ſub gratia, ita nec illa omnia, quæ ad illam conſequuntur.

34 Ex quo vlterius intelligimus, gratiã Dei Theologicè, vel dogmaticè ſic vocatam, non ſolum excludere debitum iuſtitiæ, ſed etiam debitum illud connaturalitatis, quo deberi dicuntur naturæ ea, quæ illi connaturalia ſunt, vel quæ naturaliter poſtulat, quaſi iure ſuo. Nam etiam id, quod eſt ſic debitum, non omnino gratis donatur, in ſe ac formaliter ſpectatum. Imò loquendo moraliter, naturalia bona, nõ tam per ſe donari, quàm condonari cum alio videntur: vnde, ſi illud aliud non eſt gratia, neque cætera gratiæ cenſentur. Ex quo vlterius intelligere poſſumus, ſi quid eſt debitum naturæ, ex vi operum, quæ ſuis proprijs, & ſolis naturalibus viribus efficit, non eſſe veram gratiam, prout de gratia Scriptura loquitur, ſiue illud debitum vocetur iuſtitiæ, ſiue congruitatis moralis, ſiue ſolius connaturalitatis, quia totum hoc non tranſcendit rationem doni naturæ debiti. Declaratur in actionibus phyſicis, quando enim homo generat hominẽ, licet non poſſit generationẽ perficere, niſi Deo creante aiam filij, tamen quia illa creatio debita eſt connaturaliter, diſponente hoĩe materiã corporis humani, eo modo, quo per naturalẽ actionem poteſt, ideo illa non cenſetur ſpecialis liberalitas Dei, vel gratiæ. Similiter in moralibus, faciente hoĩe per naturæ vires actus virtutis, vel ſcientiæ, ſequitur habitus, nõ ſine noua, & libera actione Dei, & tamen habitus non poteſt gratia vocari, quia eius effectio, vt eſt à Deo, naturali hoĩs actioni debita eſt. Ipſa etiam beatitudo naturalis debita eſſet homini per naturam benè operanti, non debito iuſtitiæ (vt ſuppono, quia iuſtitia cum Deo non eſt naturalis homini) ſed ex prouidentia quadam generali, debita ab authore naturæ, non ſolum vt creatore, ſed etiã vt morali gubernatore & hoc ſatis eſt, vt illa nõ ſit gratia, quia non tam eſt noua liberalitas, quàm naturaliter conſequens ad aliam priorem, quę vera gratia non fuit, vt declarauimus. Sic igitur hoc titulo repugnat, veram gratiam, de qua Scriptura loquitur, eſſe debitum ex vi operum ſolis viribus naturæ factorum, ſiue ſit ſermo de debito iuſtitiæ ſiue de alio minori, quia illud qualecumq; ſit, ſufficit, vt ſit connexio quædam, & naturalis conſequutio inter tale donum, & primã conditionem naturæ, interuenientibus alijs concurſibus naturaliter debitis. Hoc ergo modo ſufficiẽter deducitur, repugnare gratiæ, quod ſit ex operibus ſolius liberi arbitrij, quia vel donum, quod datur, habet naturalem connexionem cum illis operibus, vel non: ſi non habet, ergo nullo modo propter illa datur, ſi habet, iam nõ eſt gratia, ſed naturæ donum. Et hoc fortaſſe ſenſu dictũ eſt à Paulo, ad Rom. 3. & 4. & ad Galat. 2. & 3. non iuſtificari homines ex operibus, vtique naturæ viribus elicitis, quamuis illa loquutio alias habeat expoſitiones, vt mox dicemus.

Accedit vlterius, quod peculiari modo repugnat rationi gratiæ, vt in remunerationem operis fiat, etiamſi talis remuneratio non ſit ex iuſtitia debita, ſed ex quouis titulo obſequij, ſeu gratitudinis. Quod explicari poteſt ex his, quæ de pura donatione tradunt leges ciuiles. Nam in lege 1. ff. de Donat. tria requiruntad propriam donationem. Vnum eſt, vt res donata ſtatim fiat accipientis, aliàs potius erit promiſſio. Aliud eſt, vt res donata amplius non reuocetur ad donantem, quia ſi eſt reuocabilis non erit donatio ſimpliciter, ſed ſecundum quid, vel conditionata. Tertium eſt, vt donator propter nullam aliam cauſam moueatur ad donandum, niſi vt exerceat munificentiam, & liberalitatem, id eſt, vt non det propter aliquam remunerationem, etiam antidoralem, ſeu gratificatiuam, vt ibi Bartolus exponit, & Panorm. in Rubr. de donationi. Et ſumitur ex lege. *Aquilius*, aliàs *Attilius*, ff. de donation. & ex capite *Per tuas*, extra eodem titulo. Gratia autem eſt donatio ſingularis, & perfecta beneficiorum Dei, ad ſalutem pertinentium, vt docuit Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum capit. 10. *Inter gratiam, & prædeſtinationem hoc tantum intereſt, quod prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio, gratia verò iam ipſa donatio*. Et ita Scriptura ſacra de illa loquitur, tanquam de perfecta donatione. *Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolum vt in eum credatis*. ad Philippneſes 1. *Et charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*, & ſimilia. Reperiuntur ergo in donis gratiæ tres illæ conditiones perfectiſſimè & exactiſſimè. 35

Conditiones donationis perfectæ.

36 Prima eſt clara, quia gratia dicit donum, ita nobis exhibitum, vt eo ipſo fiat eius, vt ſit in poteſtate, & dominio ipſius illud abijcere, vel retinere, propter quod aiebat Paulus 2. Corinthiorum. 6. *Hortamur vos nè in vacuum gratiam Dei recipiatis*. Secunda item conditio certiſſima eſt, quia Deus quantum eſt ex ſe irreuocabiliter donat gratiam ſanctificantem, & dona, quæ ad illã neceſſaria ſunt. Quamuis enim gratias gratis datas donet interdum ad tempus, & auferat pro ſuo arbitrio, idemque faciat in aliquibus donis ſupererogationis, & extraordinarijs, tamen in donis, vel auxilijs gratiæ ſanctificantis neminẽ, præſertim iuſtum deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo, vt Concilium Tridentinum tradidit. Sic igitur irreuocabilis eſt donatio talis gratiæ, ac proinde perfecta donatio. Et fortaſſe conditionem hanc inſinauit Paulus ad Romanos 11. dicens. *Sine pœnitentia ſunt dona, & vocatio Dei*. Quamuis enim ſpecialiter videatur loqui Paulus de donis profectis ex electione, & prædeſtinatione, quam Deus ſemel conceptam mutare non poteſt, vt indicant verba proximè præcedentia. *Secundum electionem autem chariſſimi propter Patres*. Nihilominus de donis gratiæ iuſtificantis in vniuerſum vera eſt illa ſententia: non quia homo non poſſit perdere gratiam ſemel conſequutam, *Sed quia* (vt D. Thom. ibi ait) *etiam temporale donũ & temporalis vocatio non irritatur per mu-*

gratiã habere conditiones perfecti doni.

mutationem Dei, quaſi pœnitentis, ſed per mutationē hominis, qui gratia Dei abijcit, ſecundū illud ad Hebr. 12. Contemplantes ne quis deſit gratiæ Dei.

37 Tertia conditio eſt, quæ maximè ad propoſitum noſtrum refert, eáque in hac donatione gratiæ ſeruari, in primis colligi poteſt ex perfecta ratione donationis, quam in illa reperiri neceſſe eſt, cum Scriptura ſacra vbique ſignificet, in illa maximè oſtendere Deum ſummam liberalitatem, ac liberrimam voluntatem in donis ſuis diſtribuendis. Quo ſenſu ait Paul. ad Epheſ. 1. *Prædeſtinaſſe nos Deum in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum, ſecundum propoſitū voluntatis ſuæ in laudē gloriæ gratiæ ſuæ.* Significat enim his verbis, voluiſſe Deum hanc eſſe maximam gloriā, & commendationē gratiæ ſuæ, quòd ſecundum propoſitum voluntatis ſuę, ad oſtendendū munificentiā ſuam, & liberalitatem, ac libertatem in donando, eam tribuat, & non ex cauſa aliqua ex parte recipientiū illam. Et ideo alijs locis cauet, ne homines in hac parte aliquā gloriolā (vt Bernar. dicebat) ſibi vſurpent, ſed totū Deo tribuāt. Et hoc eſt, quod ſtatim c. 2. eiuſdem Epiſt. ſubiūgit. *Conſedere nos fecit in cæleſtibus in Chriſto Ieſu, vt oſtenderet in ſæculis ſuperuenientibus abundantes diuitias gratiæ ſuæ, in bonitate ſuper nos, in Chriſto Ieſu.* Oſtendens autē quā liberalis ſit hæc gratia ſubdit. *Gratis enim eſtis ſaluati per fidē, & hoc non ex vobis. Dei enim donum eſt, & nō ex operibus, vt ne quis glorietur.* Vbi primū expendēda eſt illa particula. *Et hoc non ex vobis,* excludit .n. omnem cauſam ex parte recipientium, & in hoc conſtituit perfectionem huius gratiæ. Et in hoc ſenſu ait eſſe donum Dei, quaſi per anthonomaſiam, ac denique *non ex operibus*, quæ negatio vniuerſalior eſt, quèm eſſet dicere, non ex meritis de condigno. Fuit autem illa tota amplitudo neceſſaria, vt locū haberet, quod ſubdit. *Vt ne quis glorietur.* Quacumque enim ratione, gratia eſſet ex operibus ſolius naturæ, non excluderetur omne id, vnde poſſet homo gloriari.

38 Eandem vim habēt illa verba, 1. Cor. 4. *Quis enim te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti? quod ſi accepiſti, quid gloriaris quaſi acceperis?* Quod neceſſe eſt intelligi de acceptione per donationem perfectam, ſummèque liberalem, ſuperantem in primis omne naturæ debitum. Nemo enim vnquam gloriari potuit, quod aliquid habeat non acceptum à Deo, ſaltem vt authore naturæ, neque quod poſſit bonum morale efficere, ſine Deo, ſaltem influente, vt authore naturæ. Cum autem loquatur Paulus de bonis, quibus fidelis ab infideli, vel iuſtus ab iniuſtis diſcernitur, ſignificat, debere talia recognoſci, vt ſingulari dono accepta vltra omne naturæ debitum. Ac proinde in eorum ſuſceptione nullam gloriā ſibi debere homines vſurpare, vſurparent autem nō paruam, ſi ſuis viribus poſſent illa aliquo modo emereri: tantumque tollerent de gloria debita diuinæ liberalitati, ac perfectæ donationi, vt Bern. aiebat, & tractat latè Aug. lib. de prędeſt. Sanct. c. 4. & ſequent. Denique ob hanc cauſam Paul. ad Rom. 9. totam radicem, & originem diſtributionis gratiæ reuocat in diuinam volūtatem, dicens. *Moyſi enim dicit, miſerebor, cui miſerebor, & miſericordiam præſtabo, cui miſerebor.* Vtique quoad radicem, & primam originem. Quo ſenſu concludit. *Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.* In ſolam ergo Dei voluntatem, & miſericordiam facit Paulus vltimam

A reſolutionem gratiæ, quia prima gratia eſt pura donatio, atque adeo ex ſola liberalitate donantis facta, ſine cauſa ex parte eius, cui donatur.

Ex his ergo principijs, & teſtimonijs ſatis manifeſtum eſt, meritum etiam de congruo excludere gratiam, prout de illa Scriptura loquitur, nam dicit ita gratis dari, vt omnem excludat reſpectum ad quodlibet meritum recipientis, & oriatur ſolum ex libera munificentia donantis. Quod ſaltem neceſſe eſt verum eſſe ratione primæ gratiæ, ſeu vocationis, quæ eſt radix cæterarum gratiarum, vt egregiè notauit Auguſtinus libro 1. quæſt. ad Simplici. quæſt. 2. vbi inter alia, habet illam ſententiam. B *Non ideo dictum eſſe putandum eſt non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia niſi Deo adiutorio non poſſumus adipiſci, quod volumus, ſed ideo potius, quia niſi eius vocatione præueniēti non benè volumus.* Et li. 83. quæſtionum, quæſt. 68. vbi habet illa verba ſingularia, *Licet quis ſibi tribuat, quòd veniat vocatus, non poteſt ſibi tribuere quod vocatus ſit.* Conſonatque huic veræ intelligentiæ gratiæ, & illius dictionis *gratis*, illa ſententia Pauli, *Quis prior dedit illi, & tribuetur ei.* Nam ſi homo ſuis viribus aliquod obſequium offert Deo, propter quod meretur quocumq; modo retributionem gratiæ, iam prius daret Deo, & retribueretur ei. C Et ſecluſa ſcriptura, eſt per ſe hoc ſatis rationi cōſentaneum, quia omne meritum etiam de congruo requirit proportionem aliquam fundatam, vel in conditione, ſeu dignitate perſonæ operantis, vel ſaltem ipſius operis: quod ſi quis velit, addat etiam promiſſionem Dei. At nihil horum reperitur in actibus naturæ viribus elicitis, & ad ſupernaturalem gratiam comparatis: ergo. Probatur minor, quia perſona ſupponitur originali peccato infecta, agimus enim de homine nondum iuſtificato, imò etiam homo in pura natura eſt per ſe ſatis improportionatus ad tale meritum, cum de ſe non habeat ordinem ad ſupernaturalem finem. Opus item eſt omnino impro- D portionatum, quia in ſe eſt inferioris ordinis, & per nullum alium actum eleuatur, vel refertur ad ſuperiorem ordinem, aut finem. Promiſſio denique nulla extat, vt magis ex ſequentibus cōſtabit: ergo nulla eſt ratio, aut conditio, vel minimi meriti.

39 Meritū de cōgruo primæ gratiæ eſſe cōtra rationem gratiæ.

Atque ex his tandem concluditur, nec meritum impetratorium admittendum eſſe in opere aliquo viribus naturæ elicito reſpectu effectuum prædeſtinationis. Probatur ex duobus fundamentis hactenus tractatis, quia meritum impetratorium aliquod bonum eſt vtile, & valdè conferens ad vitam æternam: ergo impoſſibile eſt fieri ſine gratia Chriſti per ſolas vires naturæ: E Dicente ipſomet Chriſto. *Sine me nihil poteſtis facere.* Et in particulari probari hoc poteſt, quia meritum impetratorium, ſeu impetratio, (pro eodem enim nunc ſumuntur) non eſt niſi mediante oratione: oratio autem non eſt impetratoria, niſi ſaltem fundetur in fide: ergo vt impetratoria ſit, gratiam aliquam ſupponat neceſſe eſt: non ergo poteſt impetrari prima gratia per petitionem viribus naturæ factam. Quod eiſdē ferè verbis definiuit Arauſic. Concil. Can. 3. dicens. *Si quis dixerit ad inuocationem humanam gratiam dari, & non potius gratiam efficere, vt digni inuocemus, anathema ſit.* Et ſumitur etiam ex illo Pauli ad Roman. 10. *Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt*, vt expendit Auguſtinus

40 Meritū impetratoriū repugnare primæ gratiæ.

ſtinus 4. contra Iulianum capite 8. Item ex illo Ioan. 15. *Si manſeritis in me, & verba mea in vobis manſerit, quodcunque petieris, fiet vobis*. Vbi rectè Chryſoſtomus homilia 75. Facit etiam illud Hebræos. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo:* & illud Rom. 8. *Quid oremus ſicut oportet neſcimus, ſed ſpiritus poſtulat pro nobis*. Ex quib. cõcluditur ratio, quæ oratio, vt ſit impetratoria, in primis debet eſſe Deo accepta: & ideo ex parte obiecti, ſeu rei poſtulatæ eſſe debet conueniens, ex parte modi, debet eſſe cum fiducia, fundari etiam debet aliquo modo in Chriſto: at hęc omnia habere non poteſt, niſi ſit ex fide, & gratia; ergo.

41 Secundò probatur ex altero fundamẽto, quia talis impetratio excluderet rationẽ gratiæ: quia iam Deus non daret gratiam ex ſua magnificentia, & liberalitate, ſed intuitu inuocationis humanæ. Dices, inter homines beneficium collatum petenti, quia petit, non excludit, quin ſit omnino gratuitum. Reſpondeo, primò negando aſſumptum, quia licet non tollat, quin ſit gratuitum, vt excludit hæc vox debitum iuſtitiæ, vel gratitudinis: nihilominus diminuit rationem liberrimæ donatinis, quia non fit ex ſola voluntate, & quaſi interna diſpoſitione donantis, ſed ex cauſa aliqua ex parte petentis. Vnde etiam vulgo dici ſolet, inter homines carò emi, quod petitur. Secundo reſpondeo negando paritatem rationis. Nam inter homines, qui petit (ordinariè loquendo) non cenſetur præſtare obſequium ei, a quo petit, ſed ſolum deſiderium, vel neceſſitatem ſuam manifeſtare. Reſpectu verò Dei oratio eſt verus cultus, & obſequium, & ſub ea ratione habet oratio vim impetrandi, ideoque quod ſic impetratur a Deo, participat rationem cuiuſdam retributionis. Ac proinde neceſſe eſt, vt fundetur in gratia, quia nemo dare poteſt prius Deo, vt retribuatur ei. Denique ipſi etiam Pelagiani vocabant hoc meritum imperatoriũ, & licet extenuarent illud dicentes eſſe minimũ, tamen quantum eſt, tantum minuit de perfectione, & veritate gratiæ, vt Bernar. cum Auguſtino dixit, & ideo admittendum non eſt.

42 Tertiam probationem adiungere poſſumus, quia vel hoc meritum impetratorium habet infallibiliter effectum impetrãdi a Deo, vel ſolum habet pro arbitrio Dei, & quãdo ei placet. Hoc poſterius dicere non poterant Pelagiani, tum quia fundabant hoc meritum impetratorium in promiſſione illa. *Petite & accipietis*: tum etiam, quia repugnat fundamento eorum. Inciderent enim in eaſdem anguſtias, cur Deus exaudiat hunc ita orantem, & non illum. Si enim pro arbitrio ſuo dat, vel non dat effectum ſic poſtulatum, ergo pro ſuo arbitrio poteſt vni dare, vel alteri non dare, etiam ſi æqualiter petant, ergo ſequitur eadem acceptio perſonarum, quam ipſi contra Auguſtinum inferebant. Et tandem ratio, & cauſa diſcretionis non reuocatur in opus hominis, ſed in voluntatem ſolam Dei, quod ipſi negabant. Si verò dicatur primum, multum valde tribuitur operibus naturæ, cur enim tenebitur Deus talem petitionem infallibiliter exaudire? Aut enim hoc eſt ex ipſa rei natura, & vitalis operis, & hoc vanum eſt, cum nulla ſit proportio inter talem petitionẽ, & gratiam. Nec fingi poteſt virtus, quæ faciat Deum infallibiliter dare, quod ſic poſtulatur. Vel id oritur ex promiſſione diuina, & oportet illam oſtendere, nam promiſſiones Scripturæ loquuntur de petitione fundata in fide, & in Chriſto, vt oſtenſum eſt, & capite ſequenti iterum oſtendemus. Simile argumentum, & dilemã fieri poteſt, quia vel tale meritum impetratorium eſt conditio neceſſaria, ſine qua Deus neminem adultũ ſupernaturaliter vocat, vel non. Primum repugnat apertis ſcripturis, *Inuentus ſum à non quærentibus me*, cum ſimilibus. Vnde nec ipſi Maſilienſes hoc dicebant, vt cap. ſeq. de cauſa diſpoſitiua dicemus, & probabimus, eſt enim de vtraque eadem ratio. Si autem dicatur ſecundum, iam non poteſt ex tali cauſa reddi ratio prædeſtinationis, vel diſcriminis inter electos, & non electos, vt de cauſa diſpoſitiua latius dicemus, eſt enim, vt dixi, eadem vtriuſque ratio.

An Semipelagiana opinio ſit error damnatus.

43 Ex his ergo ſatis (vt opinor) expugnata relinquitur Maſilientium ſententia. Fundamentum etiam eorum euerſum eſt, quia in his merè gratuitis non habet locum perſonarum acceptio, etiam ſi abſque vlla cauſa ex parte recipientium inæqualis diſtributio fiat. Adhuc verò inquirere poteſt aliquis, in quo gradu damnationis ſit hæc Semipelagianorum ſententia, quoad illam partem de merito impetratorio, ſeu de congruo, aut minimo, prout ipſi loquebantur. Nam de merito de condigno certum eſt, aſſertionem illam eſſe hæreticam, vt omnes Scholaſtici ſine controuerſia eam damnant, magis enim ad Pelagij errores, quàm ad eius reliquias pertinet. Eſtq; euidenter contra teſtimonia ſcripturæ ſupra adductã, & in multis Concilijs damnata eſt. Primum in Palæſtino, vt refert Auguſt. epiſt. 106. Deinde in Mileuitano tempore Innoc. Primi, cuius decreta, quoad hanc partem ferè tranſcripſit Cõcilium Africanum toto orbe receptũ, vt ait Proſper ad obiectiones Gallorum, ca. 9. Eademque veritas in Concilio Arauſ. & poſtea in Concil. Trid. confirmata eſt.

44 At verò quoad alteram partem de merito de congruo, videtur difficile illam ſententiam, vt hæreticam damnare. Primo, quia illam planè ſequuti fuerunt multi Scholaſtici, quos capite ſequenti referemus. Secundo, quia nec ex ſcriptura ſacra apertè colligitur, nec in Concilijs ſub illa ſpeciali intelligentia, vel declaratione apertè traditur, nec per euidentem conſequentiam colligitur. Tertio, quia per hoc non fit manifeſta iniuria gratiæ Dei, quia bonum opus morale etiam eſt beneficium Dei, eſto non pertineat ad beneficia gratiæ, & quando fit ab homine, qui plus facere non poteſt, habet illam generalem congruentiam, quæ in omni prudenti gubernatione locum habet, quod qui benè vtitur beneficijs receptis, prout poteſt, quantum in ipſo eſt meretur iuuari, vt plus poſſit, quæ congruentia non tollit, quin hoc poſterius beneficium ſit vera gratia. Addo denique, magna conſideratione dignum eſſe quòd Concilium Trident. hoc clarè non attigit. Vnde non videtur iudicaſſe hoc pertinere ad dogmata fidei, cum ibi omnia tradat neceſſaria, ad doctrinam de gratia, & libero arbitrio, contra Pelagianos, & Lutheranos, tuendã. De Concilio item Arauſicano non conſtat in illo ſenſu fuiſſe loquutum, & aliqui dubitant, an eius definitiones faciant certã fidem, cum Prouinciale ſit.

45 Vt autem ab hoc vltimo reſpondere incipiã, omnino aſſerendum cenſeo, aſſertionem illam Semipelagianorum in ſenſu ab eis intento pertinere

tinere

Concilij Arauſicani authoritas.

tinere ad dogmata damnata. Nam ſine dubio hæc fuit mens Concilij Arauſicani, quod ſpecialiter contra reliquias Pelagianorum, poſt damnatum Pelagium exortas, coactum eſt. Quod autem illæ etiam reliquæ a vera fide deuiarent, ſatis in primo capite eiuſdem Cōcilij ſignificatur illis verbis. *Peruenit ad nos eſſe aliquos, qui de gratia & libero arbitrio minus cautè, & non ſecundū fidei catholicæ regulas ſentire velint.* Et ideo contra illam ſententiam canones, tanquam fidei regulas, ac definitiones tradit. De authoritate verò illius Concilij dubitare non licet. Primo, quia communi conſenſu Eccleſiæ receptum eſt, neque vllus doctor catholicus auſus eſt illi contradicere, ſed ſi qui ab illius doctrina diſſentire videntur, vel illud ignorarunt, cum nullā eius mentionem faciant, vel in alio ſenſu illud intellexerunt, vt mox videbimus. Secundo, quia in 1. cap. eiuſdem Concilij, ſic dicitur. *Vnde & nobis ſecundum authoritatem, & admonitionem Apoſtolicæ Sedis, iuſtum & rationabile viſum eſt, vt pauca capitula ab Apoſtolica nobis Sede transmiſſa, quæ ab antiquis Patribus de certis ſcripturarum voluminibus in hac præcipuè cauſa collecta ſunt, ad docendū eos, qui aliter quàm oportet ſentiunt, ab omnibus obſeruanda proferre, & manibus noſtris ſubſcribere deberemus.* Ex quibus verbis conſtat nō oportere nouam confirmationem acceſſiſſe illi Concilio, poſtquam veritatem definiuit, quia antecedenter (vt ſic dicam) illam habuit, per inſtructionem particularem Apoſtolicæ Sedis. Vnde in fine eiuſdem Concilij dicunt Patres, ſe ſubſcribere definitioni antiquorum Patrū, & ſuæ. A quo autem Pontifice illa capitula miſſa fuerint, & an ſint illa eadem ad literam, quæ in illo Concilio continentur, nobis non conſtat. Certum autem videtur, fuiſſe miſſa vel a Leone, ſub quo illud Concilium celebratum eſt: vel a Cæleſtino, cuius tempore Semipelagiani exorti ſunt, vt ex Epiſt. 1. Cæleſtini ad Epiſcopos Galliæ intelligere licet. Illam enim Epiſtolam mortuo iam Auguſtino in defenſionem eius ſcripſit Cœleſtinus cōtra Maſilienſes; Vnde etiam doctrinam eius, ſaltem quatenus Maſiliēſibus contrariā ſatis approbat. Præterea in c. 8. 9. & 11. Epiſtolæ, ſatis eadem ſententia Semipelagiana damnatur, & ibi virtute tota doctrina Arauſicani Concilij continetur. Verum eſt tamen non nullum eſſe dubiū, de authoritate illorum capitum, quia quantum colligitur ex contextu, & ex ſtylo, videntur potius adiuncta Epiſtolæ Cœleſtini poſt caput ſecundum, quia in fine illius videtur concludi Epiſtola, vt ibi in margine adnotatur. Nihilominus Petrus Diacon. lib. de Incarnat. & gratia c. 11. illa capita, tanquam Cœleſtini refert: & iam magnam obtinuerunt autoritatē, & ad minimum credunt fuiſſe Proſperi. Et non ſine conſultatione Pontificis ibi adiuncta. Præter, quam, quòd ex alijs Pontificibus multa illorum referuntur. Hormiſda etiam Papa in Epiſtola ad Poſſeſſorem in fi. tom. 4. Bibli. Sanctorum, mentionem facit capitulorum Apoſtolicæ Sedis, quæ in ſcrinijs ſeruabantur, & doctrinam de gratia contra Semipelagianos continebant. Quæ fortè erant illa Cœleſtini, vel alia miſſa ad Patres Concilij Arauſicani, (quāquam etiam illa Epiſtola Hormiſdæ incerta eſt.) Quiſquis verò fuerit Pontifex, qui illam inſtructionem ad Cōcilium. Arauſicanum miſit, non poteſt eſſe dubium, quia doctrina illius Concilij, quantum ad id quod intendit, certa de fide ſit: intendit autem damnare Semipelagianam doctrinam, præcipuè quoad ponendum initium fidei, ſalutis, aut perſeuerantiæ, ex parte hominis. Accedit definitionem illā confirmatā planè eſſe authoritate Concilij Trident. ſeſſ. 6. c. 5.

46 Nihilominus non audeo dicere eſſe de fide, definitionem huius Concilij, vel Tridentini ita eſſe intelligendam, vt cum dicunt initium iuſtificationis conferri nobis ſine meritis, excludere intendant non ſolum meritum de cōdigno, ſed etiam omne meritum de congruo. Nam poſt illud Concilium multi doctores graues, & ſine dubio magni Theologi, qui illud non ignorarunt, ſed diligenter euoluerunt, non damnant illam ſententiam, vt hæreticam, imo nec, vt erroneā, vel cenſura dignam. Et Vega lib. 8. in Trident. cap. 4. & ſequentibus, contendit particulam, *gratis*, cum dicimur gratis iuſtificati, vel gratia dicitur gratis dari: excludere merita de condigno, non de congruo, & ita intelligit doctrinam Concilij Trident. in cap. 8. ſeſſ. 6. Idemque ſignificat Toletus in Epiſtola ad Rom. cap. 8. annot. 31. ait enim, gratiæ ſolum opponi meritum, quod ex iuſtitia eſt, ideoque non tollere rationem gratiæ, qui ex parte hominis ponunt aliquam cauſam eius, dummodo non ponant meritum de iuſtitia. At meritum de congruo, licet ſit aliqualis cauſa, non verò inducit rationem iuſtitiæ. Antiqui etiam Scholaſtici non dubitant meritum de congruo attribuere his operibus moraliter bonis. Difficile ergo eſt, illam ſententiam in illo ſenſu, vt hæreticam damnare, cum in proprijs terminis damnata non ſit, & illationes non ſint euidentes.

47 Eſto verò, illa ſententia de merito de cōgruo primæ vocationis, fundato in opere ſolis viribus naturalibus, non ſit aperta hæreſis, vel error in fide, cenſeo eſſe omnino falſam, & vitandam doctrinam, & quæ in præſenti tempore multorum aures offendit, nec ſine magno fundamento. Primò, quia duo fundamenta adducta contra illam ſententiam in eo ſenſu explicatam, & teſtimonia Scripturæ, in quibus fundantur, ſunt vrgentiſſima. Secundo, quia Concilium Arauſicanum abſolute damnat ponentes originem gratię a noſtris meritis: & Tridentinum cum diſtributione dicit, nullis præcedentibus meritis. Et profectò valde confusè loquerentur, ita indiſtinctè definiēdo, ſi aliquod genus meriti admitti poſſet. Maximè, cum valde probabile ſit, eos contra quos definiunt, non poſuiſſe perfectum meritum. Tertio, quia idem argumentum ſumitur ex Patribus, præſertim Auguſtino, Proſpero, Fulgen. & Bern. ſupra citatis locis. Et ex Diuo Thom. 1, 2. q. 112, artic. 2. & 3. & 3. contra Gentes. cap. 159. & ex alijs Scholaſticis, quos cap. ſequen. referemus.

Cēſura Semipelagianæ doctrinæ.

48 Quartò, quia interrogo, an opus morale viribus naturæ elicitum habeat hoc meritum gratiæ (qualecunque illud ſit) natura ſua, vel ordinatione diuina. Primum, & eſt contra rationem, & Paulo diſſentaneum. Quomodo enim poteſt actus ordinis inferioris ex ſe mereri donum ſuperioris ordinis? Aut quomodo non haberet inde multum, vnde gloriari poſſit, quaſi non acceperit? Si autem dicatur ſecundum, primò intelligi non poteſt, quòd actus de ſe non meritorius fiat meritorius ex ſola ordinatione diuina, non mutata qualitate, vel dignitate morali operis, vel

vel operantis. Quamuis enim ordinatio, vel promiſſio Dei poſſit conferre ad inducendum debitum iuſtitiæ, vel fidelitatis, tamen ad dandũ valorem neceſſarium ad meritum non poteſt eſſe ſatis, niſi actus etiam moraliter immutetur. Et deinde, talis ordinatio Dei ſine fundamento aſſeritur, vt magis ex ſequẽtibus capitulis patebit. Sit ergo conſtans, & certum, non dari cauſam meritoriam prædeſtinationis ex parte effectuum eius, ſaltem quoad primam gratiam, ex qua cætera pendent. Rationes autem, quæ contra hanc veritatem ſupra inſinuatæ ſunt, vel fieri poſſunt, partim in diſcurſu huius capitis ſunt ſolutæ, partim expedientur in ſequentibus.

49 *Tractatur locus Concil. Trident. Seſſ.3.c.8*

Vnum verò dubium hic prætermitti non poteſt, quod naſcitur ex Concilio Trident. Seſſ.6. c.8. vbi ſententiam Apoſtoli dicentis, homines gratis iuſtificari, exponit in hunc modum *Gratis autem iuſtificari ideo dicimur, quia nihil eorũ, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera ipſam iuſtificationis gratiam promeretur*. Interrogo enim quo ſenſu loquatur ibi Concil. de iuſtificatione. *Concil. Trident.* Nam ſicut generatio duobus modis à Philoſophis ſumitur, vel præciſe pro introductione formę ſubſtantialis, vel collectiuè, prout incipit à diſpoſitionibus; totamque præcedentem alterationem includit. Ita iuſtificatio ſumi poteſt, vel pro ſola infuſione gratiæ iuſtificantis, quia re vera per illam efficitur homo iuſtus, & non antea. Eſtque hæc acceptio maximè vſitata inter Theologos, præſertim Scholaſticos. Et in eodẽ ſenſu videtur accipi in deſcriptione iuſtificationis, quam *Concil. Trident.* Concil. Trident. tradit. cap.5. Tamen etiam ſumi ſolet, iuſtificatio pro tota mutatione ſupernaturali, quæ præcedit ante infuſionem gratiæ habitualis: quomodo videtur loqui de iuſtificatione idem Concilium, cum progreſſum eius *Idem Concil.* deſcribit c.7. &c. Igitur in illo c. 8. non videtur poſſe loqui de iuſtificatione hoc poſteriori modo: nam initium iuſtificationis hoc modo ſumptæ eſt fides, vel quæ præcedit vocatio ad fidem: at Concil. ibidem ſupponit, fidem antecedere iuſtificationem, quia dicit, *nihil eorum, quæ iuſtificationem antecedunt, ſiue fides, ſiue opera*, illam mereri: ergo non loquitur de iuſtificatione in illa amplitudine. Si autem loquitur in priori ſenſu de iuſtificatione formali, ſeu ſubſtantiali (vt ſic dicam) quando dicit, fidem illam non mereri, neceſſe eſt, vt intelligat de merito de codigno, quia per fidem mereri poſſumus de congruo ſeu *Auguſt.* impetratorie iuſtificationem, teſte Auguſtino Epiſtola 105. & 106. & de Prædeſtin. Sanctor. cap.3. & 4. Ergo ex doctrina, & interpretatione Concilij, cum Paulus dicit hominem gratis iuſtificari, ſolum intelligit, id eſt non ex merito de condigno. Ergo non erit contra Paulum dicere, hominem iuſtificari, vel prædeſtinari ex merito de cõgruo, fundato in operibus moralibus, quia non repugnabit gratiæ vt ſic, nec illi particulæ, *gratis*.

50 Reſpondeo, probabile quidem eſſe propter argumentum factum, ſumere ibi Concilium iuſtificationem, pro tota mutatione peccatoris, vt includit etiam diſpoſitiones remotas ad iuſtitiam, atq; ita excludere omne meritum, tam de condigno, quam de congruo: ſolumque loqui de merito fundato in operibus liberi arbitrij, abſque gratia factis. De his enim loquitur Paulus, quando dicit, hominem non iuſtificari ex operibus, & iuſtificari gratis. Vnde cum Concilium inter ea, quæ antecedunt iuſtificationem, numerat fidem, non loquitur de fide infuſa, & ſupernaturali, quia hæc veluti pars eſt ipſius iuſtificationis, vt rectè obiectum eſt. Vnde illa particula *ſiue fides*, poſita videtur à Concilio propter Semipelagianos qui dicebant, fidem eſſe à nobis, & per illam impetrare nos cætera, & ita loquebantur de fide naturali, & acquiſita. Concilium autem contra illos ait, talem fidem, ſiue poſſibilis ſit, ſiue non (de hoc enim nihil affirmat) non mereri iuſtificationem. Secundo vero dicitur veriſimilius videri, loqui Concil. de iuſtificatione propria, & formali, quia illam definierat c.4. & can.5.6. & 7. diſpoſitionem ad iuſtificationem diſtinguit à iuſtificatione: quod non habet locum, niſi reſpectu iuſtificationis formalis. Item can.3. & 4. eodẽ modo ſumit *iuſtificationis gratiam*, cum definit *non poſſe hominem ſine gratia credere* &c. *ſicut oportet vt ei iuſtificationis gratia conferatur*, & nihilominus *liberè ſe ad eandem iuſtificationis gratiam diſponere*. Idem conſiderare licet in can.7.9. & denique in tota illa doctrina, ac definitionibus eius. Durum ergo eſt ſolum illud cap.8. excipere præſertim cum etiam ſit ſatis violentum, fidem illam arctare ad humanã, ſeu acquiſitam, cum in eodem c. & in reliquis, de vera fide ſemper Concil. loquatur.

Nihilominus verò ad obiectionem factam dicendũ eſt, ſenſum Concilij eſſe, per vocem *gratis*, excludi omne meritum fundatum in ſolis naturæ viribus, & non in gratia, nec diſtinxiſſe in hoc quidquam inter meritum de cõgruo, vel de cõdigno, ſed eodem modo intellexiſſe, quo Paulus re vera locutus eſt, & quo priora Concilia, Mileuit. & Arauſic. tradiderant. Imo ipſummet docuerat in c.3. dicens, exordium iuſtificationis inchoari in nobis, *nullis præcedentibus meritis*. Atque ita Andr. Vega toto lib.8. de iuſtificatione, quo caput illud commentatur, ſemper intelligit illud de formali iuſtificatione: & licèt interdum dicere videatur, Concil. ſolũ excludere meritum ſimpliciter, quod eſt de condigno, tãdem vero in fine c.15. fatetur, excludere Concil. oĩa, & qualiacumque merita iuſtificationis, fundata in ſolis naturalibus viribus liberi arbitrij. Cum ergo Concil. ait, ideo *iuſtificationem dari gratis, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, illam merentur*: vel intelligit de his, quæ ita antecedunt, vt homo ex ſe, & ſine gratia poſſit illa habere. Quanquam enim nec opera pietatis, nec fidem, qualem oportet, poſſit ita habere, tamen quia Pelagiani, & reliquiæ eorum ponebant, vel opera, vel fidem, vel vtrumque, etiam *prout oportet*, antecedere iuſtificationem ex ſolis viribus liberi arbitrij; ideoque mereri illam, ideo Concilium negauit omne meritũ iuſtificationis in tali fide, & talibus operibus. Vel certè, ſi ſub fide comprehendit etiam verã, & ſufficientem fidem, conſiderauit illam præciſè, vt eſt opus liberi arbitrij, factum ab homine non dum iuſtificato, vt ſic enim nullam vim habet merendi, (etiam de congruo) formalem, & perfectam iuſtificationem, ſed ad ſummũ ex ea dignitate, quam habet a diuina gratia auxiliante. Particula enim, *gratis* excludit omne meritum, quod ex parte hominis conſiderari poteſt, non vero illud, quod naſci poteſt ex gratia Dei, ſaltem auxiliante, cum illud ipſum gratis omnino donetur. 51

Sẽſus Cõcil. enodatur.

Concil. Mileuit. Arauſic. Andr. de Vega.

Dices, Ergo ex teſtimonio Pauli dicentis nos 52

gratis

gratis iuſtificari, adiuncta expoſitione Concilij, non eſt certum de fide peccatorem non mereri de condigno infuſionem primam gratiæ iuſtificantis per opera ex gratia facta, quibus ſe ad illã iuſtitiam præparat. Probatur ſequela. Tum quia Concilium non excludit meritum talium operum, aliàs omne meritum, etiam de congruo excluderet, quia (vt dixi) abſolute excludit omne meritum iuſtificationis, fundatum in illis operibus, de quibus loquitur. Tum etiam, quia illa particula, *gratis*, quam Concilium exponit, ſicut excludit omne meritum, ſiue de condigno, ſiue de congruo non fundatum in gratia, ita non excludit meritum fundatum in gratia auxiliante: ergo ſicut ex vi illorum verborum non excluditur meritum de congruo gratiæ iuſtificationis, fundatum in gratia vocationis, & cum opere ex illa facto, cum adiutorio gratiæ: ita non excluditur meritum de condigno eiuſdem iuſtificationis, fundatum in eodem opere. Conſequens videtur magnum inconueniens, quia labefactari videtur dogma certiſſimum. Et quia aliàs prima iuſtificatio non eſſet maior, ſeu proprior gratia, quàm gratiæ augmentum, vel glorificatio, ſcilicet in radice, & non in ſe, ac formaliter.

53 Reſpondetur primo, ſiue illud dogma conuincatur ex hoc teſtimonio Concilij, ſiue non, nihilominus in ſe certiſſimum eſſe, ſcilicet, peccatorem non mereri de condigno remiſſionem peccati mortalis, quia non poteſt de condigno pro illo ſatisfacere, vt in 1. tom. 3. p. latè probaui. Ac proinde, nec poſſe de condigno mereri infuſionem ſanctificantis gratiæ, cum illa ſit formalis cauſa remiſſionis peccatorum. Ex indignitate enim perſonæ operantis, & ex debito pœnæ æternæ, quod in ſe habet, ſatis conuincitur non poſſe peccatorem de condigno mereri diuinam amicitiam, nec Deum ex iuſtitia obligare ad beneficium aliquod, nedum ſanctificantem gratiam, ſibi conferendum. Quare neceſſe eſt, vt ſanctificatio formalis gratis fiat, non ſolum remotè, & in radice, vt gloria interdum appellatur gratia, ſed proximè, ac formaliter, ſaltem, vt vox *gratis*, excludit retributionem propriam, & iuſtitiæ. Vnde in ſcriptura nunquam infuſio primæ gratię vocatur merces, ſicut vocatur gloria quod eſt ſignum aliter eſſe gratiam, quam ſit gloria, ac proinde non ſolum in radice, ſed in ſe, quia ad illam non præcedit meritum de condigno, ſicut ad gloriam. Et hoc ſatis ſignificauit idem Concilium Tridentinum ſequentib. capit. eiuſdem ſeſſ. docens poſſe hominem mereri gloriam, & gratiæ augmentum, non verò gratiam ipſam ſanctificantem, quoad eius primam infuſionem.

Concil. Trident.

54 Addo verò vlterius, hoc etiam ſatis colligi ex particula, *gratis*, poſita à Paulo in illa ſententia, *iuſtificati gratis*. Quia licet fortaſſe hoc primario dictum ſit ad excludendum omne meritũ totius iuſtificationis ab exordio eius vſque ad conſumationem, & conſequenter ad excludendum omne meritum fundatum in operibus naturæ, & non in gratiæ: hoc ipſo optimè infertur, nullum poſſe in homine eſſe meritũ gratiæ, conſiderata conditione, & dignitate hominis ſecundum ſe, ac proinde quandiu intelligitur eſſe in ſtatu peccati, nihil poſſe mereri de condigno apud Deum. Ac proinde quidquid gratiæ illi confertur, vt ab illo ſtatu eripiatur, gratis omnino, ac formaliter conferri, & non ſolum in radice alicuius prioris gratiæ. Nam licet per opera facta ex auxilio gratiæ, vel ſupernaturalem fidem, dicatur homo aliquid de congruo mereri, tamen illud meritum non eſt ex intrinſeca conditione perſonæ, ſed ſolum ex dignitate ipſius gratiæ ab extrinſeca motione Spiritus ſancti prouenientis. Vnde, hæc poteſt conſtitui differentia inter meritum de congruo fundatum in ſola natura, vel fundatum in motione gratiæ, quod hoc poſterius non tollit, quin ſubſequens donum gratis ſimpliciter detur ipſi homini: illud verò prius excludit, ne dum ſit perfecte, & omnibus modis gratuitum reſpectu hominis. Quia meritum, quod eſſet à natura, ab ipſo, homine, & labore, vel dignitate eius proueniret, & ita poſtularet retributionem reſpectu ipſiuſmet hominis, meritum autem fundatum tantum in congruitate, vel dignitate operis, & gratiæ participatæ, non nititur in ipſa perſona, ſed in ſola gratia. Quod non eſt idem in merito fundato in gratia intrinſecè ſanctificante ipſam perſonã, quia iam tunc meritum, & nititur in interna dignitate perſonæ operantis, & inducit debitum ex iuſtitia.

Denique, addere poſſumus explicationem aliam ad Concil. Trident. Quod nimirum, & loquatur de propria iuſtificatione formali, & excludat omne meritum eius, tam de congruo, quam de condigno, per quælibet opera antecedentia iuſtificationem ipſam, ſiue naturalia ſint, ſiue ſupernaturalia, & fidei: dummodo tempore antecedant iuſtificationem. Quia per actum fidei, ſpei, timoris, imperfecti doloris, eleemoſynæ, vel ſimiles, quantumuis fiant ex auxilio gratiæ, & ſicut oportet, nunquã meretur homo de congruo iuſtificationem ipſam; imo nec auxilium efficax ad vltimam diſpoſitionem ad ipſam, ſed meretur ad ſummum per vnam diſpoſitionem remotiorem, auxilium ad aliam propinquiorem & per hanc vlterius auxilium ad aliam meliorẽ, & ſic deinceps, donec recipiat auxilium ad vltimam diſpoſitionem. Et ita verum eſt, per nullum actum antecedentem tempore iuſtificationem, ſiue ſit fides, ſiue opera, mereri hominem etiam de congruo iuſtificationem, ſed aliquid minus illa. Et hoc ſatis eſt, vt ipſa iuſtificatio omnino gratis detur reſpectu talium actuum. Quomodo autem detur gratis reſpectu vltimæ diſpoſitionis, quæ non tempore, ſed natura antecedit, hoc non explicauit Concilium, quia fortaſſe diſpoſitionem illam vltimam ſub ipſa iuſtificatione comprehendit. Tamen de illa etiam debet eſſe certum, non mereri de condigno infuſionem gratiæ ſanctificantis, vt in citato loco 3. partis attigi, & in 4. tomo tractando de iuſtificatione, & latius tradetur in materia de gratia. Ideoque reſpectu diſpoſitionis vltimæ recurrendum eſt neceſſario ad doctrinam datam in c. præcedenti, quòd reſpectu illius infunditur habitus gratis, & excludendo debitum iuſtitiæ, & omne meritum, quod conditioni, & dignitati talis perſonæ innitatur, quod ſolum repugnat perfectæ gratiæ, quæ omnino gratis confertur. Et hæc ſint ſatis de vi, & proprietate illius vocis *gratis*, iuxta vſum ſcripturæ, & Conciliorum in hac materia vſurpatæ: cuius cognitio ad totam materiam de gratia, & de prædeſtinatione valde neceſſaria eſt. 55

CAPVT VII.

An homo per opera moralia ſolius liberi arbitrij poſſit eſſe cauſa, ſaltem diſpoſitiua, prædeſtinationis ſuæ, quod effectus eius.

1 SVppono, poſſe hominem per vires naturæ bona opera moralia efficere in varijs actibus: nam licet ſit ſermo de homine lapſo viatore, tamen in illo met poſſunt eſſe varij ſtatus, ſeu gradus, in quibus aliquo modo habet locum quæſtio propoſita. Poteſt ergo intelligi, vel de homine nondum illuminatio ſupernaturaliter, ſed inter gentes v.g. noto, & educato, & ſola ratione naturali vtente. Vel de homine iam illuminato, & vocato exterius, nondum tamen interius tacto; vel de illo, qui iam motus eſt etiam interius, nondum tamen credit: vel de iam credēte, nondum tamen iuſtificato; vel de iuſtificato, non tamen operante formaliter, vt iuſtificatus eſt, neq; vt ſupernaturaliter credit: habitibus enim vtimur cum volumus: & ideo licet homo ſit iam ſupernaturalibus donis affectus, poteſt per ſolam rationem naturalem, & voluntatem ſuam liberam, moraliter, & naturaliter operari. Imo interdum poteſt habere iuſtitiam habitualem infuſam, & per illam nihil poteſt operari, ſed tantum per lumen rationis: vt ſi quis baptizatus in infantia, inter Gentiles traducatur, & ibi ratione vti incipiat abſque vllo proponente ſupernaturalia obiecta, ille enim licet habitum, & facultatem in actu primo habeat, tamen ex defectu alterius concauſæ, vel conditionis neceſſariæ, operari ſupernaturaliter non poteſt.

2 Varij ſenſus quæſtionis diſtinguuntur.

Hinc fit, vt quæſtio propoſita poſſit intelligi vel de omnibus effectibus prædeſtinationis, vel de aliquibus tantum. Item de omnibus dupliciter, ſcilicet, vel de omnibus collectiuè ſumptis, vel etiam diſtributiuè, & ſigillatim, aut aliter, de omnibus ratione vnius tantum, vel etiam ratione ſingulorum; ſeu de vno tantum immediatè, de reliquis verò immediatè, & ſolum ratione illius primi, vel de omnibus etiā immediate. Poſſumus enim intelligere effectus prędeſtinationis eſſe ſubordinatos inter ſe, ita vt in eis ſit vnus primus, alius ſecundus, alius tertius, & ſic cōſequenter; & ſecundus ſupponat primum, & ex illo oriatur, & tertius ſimiliter ex ſecundo, & ſic conſequenter. Quem ordinem ſignificauit Paulus inter vocationem, iuſtificationem, & glorificationem ad Rom. 8. dicens: *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, quos autem vocauit, hos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, hos & glorificauit, ſeu magnificauit.* Si ergo opera moralia hominis ſint cauſa primi effectus iſtorum, etiamſi immediatè non ſint cauſa ſubſequentium effectuum, ſaltem mediatè erunt cauſa illorum: quia quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati a tali cauſa. Et quamuis hæc cauſalitas ſit ſolum remota, & per accidens phyſicè, ad cauſalitatem moralem, de qua agimus ſufficit. Et poſito hoc modo cauſæ, dicitur quis eſſe cauſa totius collectionis talium effectuum, ratione primi tantum, non vero immediatè ratione ſingulorum. Aliter verò poteſt intelligi hæc cauſalitas ex parte liberi arbitrij, ita vt ſit immediata, vel ſaltem eſſe poſſit reſpectu omnium, & ſingulorum effectuum prædeſtinationis, ſaltem eorum, quæ in hac vita obtineri poſſunt: nam de glorificatione certum eſt ſupponere proximè aliquam ſupernaturalem diſpoſitionem, vt eſt lumen gloriæ, ad quod nulla moralis diſpoſitio per liberi arbitrij vires immediatè præcedere poteſt. At de effectibus huius vitæ poſſet quis dicere, per moralia opera non ſolum poſſe hominem ſe diſponere viribus naturæ ad primam vocationem ſupernaturalem, ſed etiam proximè, & immediatè poſſe ſe diſponere ad ſecundam vocationem, & ad tertiam, & ad omnia, & ſingula præuenientia auxilia, imò & ad ipſorum habituum ſupernaturalium infuſionem. Nam de his omnibus opiniones aliquæ fuerunt, vt mox videbimus. Et præterea inquiri poteſt, eſto, non detur talis cauſa omnium effectuum prædeſtinationis, nec immediatè, neque mediate, an ſaltem detur, vel poſſit dari talis cauſa alicuius veri, & proprij effectibus prædeſtinationis.

3 Variæ diſpoſitiones iuxta varios prędeſtinationis effectus diſtinguuntur.

Denique ſupponendum eſt, quæſtionem eſſe de cauſa diſpoſitiua, quæ ſuo modo poſitiuè conferat ad effectum, cuius dicitur eſſe cauſa: nam de cauſa negatiuè tantum concurrente, ſeu remouendo prohibens infra dicemus. Vt autē clarius innoteſcat, qualis poſſit eſſe hęc cauſa, ſeu diſpoſitio, oportebit diſtinguere prædeſtinationis effectus, nam pro illorum varietate diuerſum genus diſpoſitionis poſtulare poſſunt. Quidam ergo ex dictis effectibus ſunt interni; id eſt, intra animam ipſius prædeſtinati recepti, qui pertinent propriè ad ſpecies gratiæ, & ideo de illis eſt præcipua diſputatio. Alij verò ſunt effectus extrinſeci, quos etiam attingere neceſſe eſt. Rurſus ex prioribus effectibus, quidam ſunt, qui a ſolo Deo infunduntur, ſine concurſu actiuo, & immediato recipiendis, vt ſunt habitus infuſi. Alij ſunt, qui fiunt a Deo ſine concurſu immediato noſtri liberi arbitrij, licet non fiant in nobis ſine concurſu immediato voluntatis noſtrę, vel intellectus, vt ſunt illuminatio, inſpiratio, & alij motus vitales gratiæ præuenientis qui omnes ſub nomine vocationis comprehendi ſolēt. Alij denique ſunt, qui fiunt a Deo, cooperante ſimul libero arbitrio, vt ſunt actus humani ſupernaturales. Sub effectibus autem externis cōprehenduntur in primis illi, qui poſitiuè aliquo modo concurrunt ad hominis conuerſionem, ſaltem exterius applicando obiecta, vel excitando, conſulendo, concipiendo, qui frequentius fiunt per homines, interdum per Angelos, rarò verò immediatè à Deo, quia regulariter operatur per cauſas ſecūdas ſi fieri poteſt. Deinde ſunt aliqui effectus negatiui, ſeu priuatiui, vt auferre occaſionem peccandi, compeſcere dæmones, & ſimilia.

Ex qua enumeratione conſtat, multos eſſe ex his effectibus, qui ex natura ſua nullam poſtulāt ex parte hominis diſpoſitionem moralem, ſeu liberam. Nam illi, qui ſunt extrinſeci, & negatiui, nullam omnino poſtulant, ſed poſſunt fieri circa hominem vel dormientem, vel omnino nihil de tali effectu cogitantem; alij poſitiui externi requirunt ſolam capacitatem rationalem (vt ſic dicam) a natura inſitam, & non impeditam. Et ideo de his effectibus vix aliquid in hac controuerſia tractant Catholici autores, attingēmus verò, quod uidebitur opportunum. De internis igitur effectibus gratiæ eſt præcipua quæſtio, In qua nunc non agimus de diſpoſitione morali ex priori gratia profecta, ſed tm̄ de illa, quæ fit ſo- 4

lis viribus liberi arbitrij. Quæ poteſt exigi vel vt A neceſſaria, ita vt ſine illa nunquam ſiat prædeſtinationis effectus, vel vt de ſe mouens, & quæ interdũ expectetur à Deo, licet ſimpliciter neceſſaria non ſit. Item quando expectatur, poteſt talis cogitari, vt infallibiliter conſequatur effectum vel vt ſolum de ſe moueat, & ſit ſufficiens ratio vt detur, licet non ſemper, neque infallibiliter detur, ſed pro Dei arbitrio. Tandem diſtingui ſolet hæc diſpoſitio, & rectè, in proximam, & remotam: ſed quæ eſt remota reſpectu vnius effectus, ſemper eſt proxima reſpectu alterius, quo mediante concurrit aliquo modo ad remotum effectũ, quia non poteſt in hac meditatione procedi in infinitum, & ita ſiſtendum eſt in aliquo B effectu proximo talis diſpoſitionis. Et hic proximus effectus eſt, qui ad preſentem conſiderationem ſpectat, nam hoc explicato, conſtabit de reliquis remotis effectibus, cum circa illos non habeat nouum influxum talis diſpoſitio. Quod ſi alia ſit neceſſaria, vel poſſibilis, iam illa erit proxima diſpoſitio ad ſuum effectum, & ita erit de illa eadem ratio.

5 *1. Opinio Scholaſticorum de cauſa diſpoſitiua.* His ergo poſitis, & relictis hæreticis, qui circa quæſtionem hanc non habuerunt nouum, nec peculiarem errorem: Theologi Scholaſtici varijs modis aliquã cauſam prædeſtinationis quoad eius effectus per modum diſpoſitionis poſuerunt. Inter quos qui expreſſius, & latius loqui videtur, eſt *Gabr.* Gabr. in 1. d. 41. q. vnic. artic. 3. dub. 1. vbi apertè dicit, ſumpta prædeſtinatione prout verſatur circa media, dari diſpoſitionem congruam ex parte liberi arbitrij, & non tollere rationem gratiæ, quia non eſt meritum de condigno. Et in 2. d. 27. q. 1. art. 2. circa fin. & artic. 3. dub. 4. apertè declarat, ſe loqui tam de infideli, quàm de fideli, & de priori ait, ſe diſponere, quãdo arbitrium ſuum conformat rationi, ac toto corde petit, & quærit illuminari de iuſtitia, & veritate. Et per hunc motum (ait) ſe diſponere, imò & mereri de congruo primam gratiam: per quã, videtur intelligere primum gratiæ auxilium, ſaltem ad fidem. De fideli autem ait ſe diſponere, ſi ſecundum regulas fidei deteſtetur peccatum. Ibi autẽ non declarat qualis eſſe debeat hæc deteſtatio, vel per quas vires fieri poſſit. Tamen, in 3. d. 17. q. vnic. artic. 3. dub. 2. apertè declarat, poſſe hominem diligere ſuper omnia Deum ex puris naturalibus, tam ex parte rationis, quàm ex parte voluntatis, & per illã diſpoſitionem infallibiliter conſequi gratiam, nõ ſolum primam auxiliantem ſed etiam iuſtificantem, & charitatẽ, ac remiſſionem peccati. Vt autem ſubterfugiat damnationem Pelagij, dicit, nec illum actũ eſſe meritorium, nec ſufficientem ad implendã Dei legem ſine gratia: Refertque in eam opinionem E *Petrus de Aliaco. Ocham.* Scotum, Ocham, Petrum de Aliaco, & alios. Et ſimiliter in 4. d. 14. q. 1. art. 2. poſt concluſionem quintam dicit, poſſe peccatorem ſufficienter ſe diſponere ad iuſtitiam, & remiſſionem peccati, per deteſtationem peccati, cum communi Dei influentia naturaliter conceptam. Quam ſententiam à *Scotus.* Scot. dicit in ead. d. 14. q. 2. §. *De ſecundo*. Qui etiam dicit talem diſpoſitionem eſſe meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis. Additque, difficile eſſe ſalubre, quòd apud Deum non ſit acceptio perſonarum, niſi poſita tali diſpoſitione. Vnde conſtat, ponere hanc diſpoſitionem vt adæquatam, & neceſſariam cauſam in ſuo genere, id eſt, vt illa poſita infallibiliter conſequatur effectus, & illa remota, ſi non ſit alia melior, non ponatur. Non declarat autem apertè Scotus, an loquatur de homine iam habente fidem, vel etiam de infideli; ſatis tamen declarat, non oportere vt talis actus in fide fundetur, ſed poſſe oriri ex ratione naturali.

In hanc ſententiam poteſt citari Durãd. in 2. 6 *Durand.* d. 28. q. 5. quatenus dicit, poſſe hominem ſe præparare ad gratiam ſine ſpeciali motione interna voluntatis à Deo, per actum naturaliter bonum, quem naturæ viribus poteſt elicere, vnde ex hac parte ponit naturalem cauſam diſpoſitiuam ad prædeſtinationem quo ad aliquos effectus eius, & habentem cum illis, vel aliquo illorum certã, & infallibilem connexionem. Negat tamen nihilominus eſſe cauſam totius prædeſtinationis, quia illum etiam bonum actum moralem putat eſſe effectum prædeſtinationis, quia eſt ex ſpeciali prouidentia, quam Deus habet circa prædeſtinatum. Veruntamen, & ſi propter hãc poſteriorem cautionem ſaluet aliquo modo gratuitam prædeſtinationem, de quo infrà dicam; tamen abſolutè nõ ſaluat veram & gratuitam gratiam in remiſſione peccati, & iuſtificatione peccatoris, valdeque inclinat in errorem, non ſolum Semipelagianorum, ſed ipſius etiam Pelagij, qui illo ſenſu non negabat gratiam remiſſionis peccatorum, ſed illam faciebat omnino dependẽtem C ex diſpoſitione ſolius liberi arbitrij. Contra quẽ errorem directè facti ſunt canon. 1. & 3. *Concil. Trident.* Concil. Trident. & canon. 3. & 4. Concil. Mileuitani, & *Concil. Mileuit.* canon. 4. & 6. Concil. Arauſic. *Concil. Arauſic.*

Ad hanc item ſententiam multum acceſſit 7 *Caietan.* Caiet. 1. tom. Opuſcul. tract. 4. q. 1. vbi etiam ponit contritionem naturalem eſſe ad minimum diſpoſitionem nõ vltimam ad gratiam, fierique vltimam per hoc ſolum, quod Deus vtitur illa non quidem illam intrinſecè perficiẽdo, ſed extrinſecè tantum, per infuſionem habitus, vel motionem aliquam ſpecialem. Nõ declarat autem Caiet. ibi, an illa diſpoſitio naturalis habeat ali- D quem effectum gratiæ infallibiliter, vel ex mera voluntate Dei eleuetur, vel non eleuetur ad eſſe vltimæ diſpoſitionis; & magis inſinuat hoc poſterius. Quia docet, iuſtificationem nõ ſequi infallibiliter ex tali diſpoſitione prout eſt ab homine, quia aliàs poſſet homo eſſe certus de ſua iuſtificatione, & alioqui ſentit, diſpoſitionem illã, vt eſt attritio, vel diſpoſitio non vltima, nõ tranſire ad eſſe contritionis, ſeu diſpoſitionis vltimæ, per maiorem perfectionem, quã habeat vt eſt ab homine, ſed ſolũ vt à Deo extrinſecè perficitur.

Quod ſi ita eſt, re vera non ponit Caiet. cau- 8 ſam ex parte hominis, cur potius hic iuſtificetur, quàm omnis alius illi æqualis in diſpoſitione illa. Quia ſtat, quòd ex duobus æqualiter diſpoſitis per ſolum liberum arbitrium, vnus iuſtificetur, & nõ alius, pro ſola voluntate Dei acceptantis, vel perficientis diſpoſitionem vnius, & non alterius. Tamen abſolutè, & ſine comparatione, dat *Caietan.* Caiet. cauſam ex parte ſolius liberi arbitrij, vel efficacem ſimpliciter, vel ſaltem ſufficientem, & veram in genere diſpoſitionis moralis, imò et efficacem, quantum eſſe poteſt ex parte hominis, vt iuſtificetur, quia ipſe ad hoc nihil amplius præſtare poteſt. Quod etiam videtur admittere Caietanus 1. 2. quæſt. 109. art. 6. verſ. *Neque obſtat*. Quo circa reſpectu multorum, qui talem diſpoſitionem non habuerunt, illa erit vera cauſa, ob quam iſte homo iuſtificatur, & non alius. Quod ſi

pro-

ꝑfecto ſatis eſt, vt talis homo dicatur ſua virtute inchoare ſuā ſalutem, & habere aliquid, quod non acceperit, de quo poſſit non parum gloriari, & ſe diſcernere ab illis ſaltem, qui talem diſpoſitionem non habuerunt. Aliundè etiam integram relinquit Caietanus difficultatem de Prædeſtinatione, imò valdè auget illam reſpectu eorum, qui habentes ſimilem diſpoſitionem, non ſaluantur, nec iuſtificantur. Cur enim Deus hoc faceret, cum ab homine nihil aliud requirat, niſi vt ſe diſponat quantum poteſt? neque ſit in manu hominis, quòd Deus ſuam extrinſecam gratiam, vel acceptationem adiungat? Vnde vlterius ſequitur, comparatione facta inter illos duos homines, dicendum eſſe, perditionē vnius eſſe ex Deo ſolo, nam homo iam fecit quod ſuū erat, Deus autem noluit illud acceptare, nec adiungere quod ex parte ſua erat neceſſarium: alterius verò ſalutem non eſſe ex Deo, ſed inchoari ab homine, & perficià Deo. Præterea non etiam intelligo quid ſignificet Caietan. cum in illo Opuſc. dicit. *Ex hoc ſolum, quod Deus per gratuitam dilectionem vtitur noſtra acquiſita contritione, vt vltima diſpoſitione ad charitatem, transfertur noſtra contritio vſq; ad vltimam diſpoſitionem pro gratia habituali.* Nam ſi Deus ſupponit in me totum illum actum per vires liberi arbitrij, quid eſt vti illo vt vltima diſpoſitione per gratuitam dilectionem? Aut enim hæc gratuita dilectio eſt ſolum illa, quam Deus gratis habet circa illum hominem, acceptando extrinſecè acquiſitam diſpoſitionem eius; & ſic incidit in opinionem Durandi, quam in 1. 2. loco citato impugnat, ſolumque ab eo differt, quòd non vult acceptationem illam eſſe certam, & infallibilē: In quo, licet aliquid videatur gratiæ tribuere, difficultatem auget, & in Deum refundit damnationem alterius, vt dixi. Aut per gratuitam dilectionem intelligit nouam dilectionem infuſam, quam Deus infundit peccatori ſic ex naturalibus contrito. Et hoc non conſonat dictis eius: nam ſupponit in illo homine, dilectionem Dei ſuper omnia eſſe acquiſitam ex ſolis naturalibus viribus, & nullam aliam requirit. Imò nec mutationem intrinſecam ponit in ipſo actu, & ideo dicit attritionem fieri contritionem, nō per mutationem, nec per intenſionem actus, ſed per gratuitam dilectionem Dei. Et præterea, licet hoc diceret, non effugeret alia inconuenientia illata de initio ſalutis ex parte hominis, & cætera, quæ paulo inferius contra alias ſententias repetemus.

Cōtrahāc opinionē Caietani videri poteſt Soto lib. 2. de Natur. & grat. c. 16. & l. 3. c. vl. Vega li. 9. cap. 39. in Conc. Trident. Corduba l. 1. q. 2. opi. 4. dub. 4. & noſtra in 4. tom. 3. p. diſp. 3. ſectio. 6.

9 Duplex gratiæ acceptio ſecundū D. Thom.

Vlterius, videtur in hac ſententia fuiſſe aliquādo D. Thom. Nam in 2. diſtinctione 28. artic. 4. quærens, an homo poſſit ſe præparare ad gratiā ſine aliqua gratia. Reſpondet, dupliciter accipi gratiam, vel pro quocunque excitatiuo voluntati exhibito per diuinam prouidentiam, quæ omnibus rebus gratis impendit, quæ ipſis conueniunt, vel pro habitu infuſo. *Si ergo* (inquit) *priori modo gratia accipiatur, non eſt dubium, quin neceſſaria ſit, quia ſine aliquo excitante non poteſt voluntas operari.* Et ſubiungit, ſufficere quodcunque excitatiuum. *Quidquid* (ait) *illud ſit, ſiue ſit admonitio hominis, ſiue ægritudo corporis, vel aliquid huiuſmodi: quæ omnia conſtat diuinæ prouidentiæ eſſe ſubiecta, & in bonum electorum ordinata.* Ex quibus verbis conſtat non loqui de vera, & interna gratia ſupernaturali, ſed latiſſimè. Nā ſi quis exponat D. Thomam, quòd illa enumeret, quia ſunt ordinaria inſtrumenta, quibus Deus vtitur ad ſupernaturalem excitationem internam tribuendam: præterquam quòd generalitas verborum hoc vix patitur, obſtant verba ſequentia, quibus probat habituale lumen gratiæ non eſſe neceſſarium ad hanc præparationem: *Quia non oportet, vt actus, quibus homo ſe ad gratiam habendam præparat, ſint naturam humanam excedentes: ſicut enim natura humana ſe habet in potentia materiali ad gratiam, ita actus virtutum naturalium ſe habent, vt diſpoſitiones materiales ad ipſam.* Vnde tandem concludit. *Quòd ad gratiam gratum facientem habendam, ex ſolo libero arbitrio poteſt ſe homo præparare*, & in ſolutione ad 4. addit. *Quod etiam ad fidem habendam poteſt ſe homo præparare per aliquid, quod in naturali ratione eſt.*

Præterea eſt difficilis locus eiuſdem D. Thomæ, 2. diſtinctione 5. quæſtione 2. artic. 1. vbi refert opinionem dicentem, ad conuerſionem in Deum meritoriam duplicem gratiam requiri, habitualem informantem, & aliam gratis datā, à qua ſubſtantia actus eliciatur. Vnde ad conuerſionem non meritoriam videtur illa opinio requirere hanc poſteriorem gratiam, ſine priori, quamuis hoc non exprimat Diuus Thomas, qui ſubdit: *Sed iſtam gratiam ponere* (ſcilicet gratis datam) *non videtur neceſſarium, niſi ipſa libertas arbitrij gratia dicatur, vel aliquæ occaſiones, quæ interdum dantur hominibus à Deo ad conuerſionē, vt inſtructio legis, caſtigatio ad humilitatem, & alia huiuſmodi, ſine quibus tamen impoſſibile eſt gratiam conſequi. Quia ſi homo faciat quod in ſe eſt, Deus dat ei gratiam.* Vnde concludit. *Dicendum, quòd ad eliciendum actum conuerſionis, ſufficit liberum arbitrium, quod ſe ad habendam gratiā per hunc actum præparat, ac diſponit.* Et loquitur euidenter de gratia ſanctificante, & proxima diſpoſitione ad illam, vt ex diſcurſu articuli conſtat. Et ex ſolutione ad primum, in qua reſpondet: *Quod quamuis liberum arbitrium de ſe poſſit in ſubſtantiam actus, non tamen in formam eius, per quam meritorius eſt.* Quapropter non oportet in his locis Diui Thomæ exponendis immorari, ſed dicere cum Caietano mutaſſe ſententiam in 1. 2. quæſtione 109. artic. 6. Vnde quod in eadem 1. 2. quæſtione 89. articu. 6. dicit de puero in ſyluis enutrito perueniente ad vſum rationis, neceſſario intelligendum eſt, quòd iuſtificabitur, media ſupernaturali illuſtratione Dei, & cooperando cum illa, vt ipſemet explicat, quæſt. 14. de veritate artic. 11. ad 1. & 2. & infra latius declarabimus. 10

D.Thom.

Caiet.

Non defuerunt item Theologi Catholici, qui dixerint, licet diſpoſitio per morales, & naturales actus liberi arbitrij regulariter non ſufficiat ad obtinendam primam gratiam, tamen in caſu raro, & quaſi extremæ neceſſitatis ſufficere, non ſolum ad auxiliantem, ſed etiam ad ſanctificantem gratiam, & remiſſionem peccati mortalis, vel originalis comparandam. Ita ſentit Vega libro 6. in Concil. Trident. cap. 17. ad 20. vbi etiam ſine ſupernaturali fide dicit poſſe hominē in caſu ignorantiæ iuſtificari, & ſaluari. Et libro 13. cap. 25. dicit, in eodem caſu poſſe hominem iuſtificari per ſolum dolorem peccatorum, quatenus ſunt cōtra rationem naturalem. Eiuſdem ſententiæ videtur fuiſſe Iauell. tract. de Prædeſt. ad 1. par. D. Thom. quæſtione 23. cap. 5. vbi ait, diſpoſitionem ex cognitione naturali, & viribus 11

Vega.

Iauellus.

naturæ

naturæ profectam, interdum ſatis eſſe ad iuſtificationem: quam etiam eſſe meritoriam de congruo affirmat, differreque à Pelagio, quia nõ ponit in ea meritum de condigno. Et licet dicat, illam eſſe ex ſpeciali auxilio, non loquitur de auxilio ſupernaturali, ſed ſpecialis prouidentiæ in ordine naturali, ſicut in Durando ſupra notauimus; & expreſsè ipſe declarat. Et pro eadem ſententia referri etiam ſolet Cordub. in 9. lib. 1. q. 2. ſed immerito, nam expreſsè reprehendit Vegam in dub. 4. poſt opinionem 4. Soto etiam, qui aliquando fuit in illo errore de iuſtificatione alicuius adulti ſine ſupernaturali fide, illum reuocauit in fine 4. Et de dolore naturali ſimiliter ſentit, nunquam ſufficere ad iuſtificationem extra Sacramentum. Tamen cum Sacramento baptiſmi, vel Pœnitentiæ putat aliquando eſſe ſufficiẽtem diſpoſitionem: quod docet in 4. diſtinctione 18. quæſtione 3. artic. 3. & 2. lib. de nat. & gratia, cap. 3. in fine, & idem ſentit Cano in relectione de Pœnit. Veruntamen non eſt hoc loco contra has opiniones diſputandum, ſed pro certo ſupponendum, actum naturalem, ſiue intellectus, ſiue voluntatis nunquam eſſe ſufficientem diſpoſitionem proximam ad iuſtificantem gratiam primam obtinendam, ſed neceſſariam ſemper eſſe fidem, & pœnitentiam, vel charitatem actualem ſupernaturalem, ſeu infuſam; vt planè definitur in Concil. Trid. ſeſſ. 6. & 14. poſt Concilia Mileuit. & Arauſican. & à fortiori conſtabit ex dicendis, eſtque à nobis ex profeſſo diſputatum in 4. tom. 3. p. diſput. 8. ſect. 6. & diſput. 2. ſectione 2.

Cordub.

Cano.

Actus naturalis intellectus, vel voluntatis non eſt ſufficiens diſpoſitio proxima ad obtinendam primã gratiam iuſtificantem.

Concil. Trid. & Mileuit. Arauſic.

12 Tandem alij Theologi, licet ad gratiam iuſtificantem non admittãt, diſpoſitionem aliquam ſolis viribus liberi arbitrij conceptam eſſe proximam, & ſufficientem, etiam ex parte ſolius voluntatis, & ſuppoſita fide in intellectu: nihilominus ad obtinendum Dei auxilium excitans, ſeu vocationem, vel ad fidem, ſi actus bonus illam præcedat, vel ad pœnitentiam ſalutarem, ſi fides iam ſupponatur, putãt poſſe dari diſpoſitionem ex parte liberi arbitrij bene operantis moraliter per vires ſuas. Ita ſentit Richard. in 2. diſtinctione 28. & Gerſon Alphab. 24. lit. M. & Alphab. 61. in primo tractatu de Vita ſpirituali lect. 1. circa principium, cuius verba inferius referemus. Et citatur Antonius Pantuſa, lib. de Prædeſtinatione, & gratia, cap. 6. poſt medium, Soto lib. 2. de Nat. & grat. cap. 3. vbi planè fatetur, bona opera moralia, quæ viribus naturæ præſtantur, licet non ſint neceſſariæ, nec ſufficientes diſpoſitiones ad gratiam ſanctificantem, eſſe tamen remotam diſpoſitionem, *Quia hæc opera*, inquit, *quatenus aliqualis virtutis ſunt, non poſſunt non viam ſternere aliquo modo ad charitatem, & præſertim ſi fiant intentione flectendi Deum, vt cor ad pœnitentiam emolliat*, & addit verba difficilia. *Quem finem ſicut, & alios honeſtos, poteſt ſibi naturaliter præſtituere.* Ibi verò nihil dicit de præparatione infidelis ad fidem. Tamen capite 12. dub. vlt. dicit, quòd ſi infidelis habens ignorantiam inuincibilem fidei, ſeruaret legem naturæ, ſtatim reciperet auxilium Dei. Et infra ait, Qui non illuminantur, ſua culpa deſeri: *quia ſi ſeruarent legitime ius naturæ, Deus illos irradiaſſet lumine fidei.* Præterea idem Soto libro 1. de Nat. & gratia, cap. 20. dicit, hæc bona opera moralia non eſſe effectus prædeſtinationis, vnde concludit, per talia opera dari poſſe cauſam diſpoſitiuã ex parte hominis totius prædeſtinationis, quoad effectus eius. Non affirmat tamen Soto, eſſe cauſam ita neceſſariam, vt ſine illa nemo prædeſtinetur, imò potius oppoſitum ſignificat in illo capite 3. ſed ſolum eſſe poſſe aliquam rationẽ eius in multis prædeſtinatis: & ſufficientem ad reddendam rationem cur reprobi non prædeſtinantur.

Richard.

Gerſon.

Antonius Pantuſa,

Sotus.

Sotus.

A

13 Varia ſunt apud hos Theologos fundamenta huius doctrinæ, iuxta varia eorum dicta. Omiſſis verò alijs, quæ ad præſens non ſpectant: Fundamentum potiſſimum eſſe debet, quia talis diſpoſitio non excedit vires naturæ, & prouidentiæ naturalis, nec facit iniuriam gratiæ, & alioqui eſt conſona diuinæ æquitati: ergo non eſt neganda. Prima pars antecedentis nota videtur, quia bonum aliquod opus morale facere nõ excedit vires naturæ, hæc autem diſpoſitio ponitur in ſolis actibus moraliter bonis, honeſtate naturali. Quod ſi hæc diſpoſitio non excedit naturæ vires, poterit à libero arbitrio fieri, cum ſolo generali concurſu Dei naturæ debito: ergo eſſe poteſt ex ſola prouidentia communi, & naturali: ergo per ſe non pertinet ad prædeſtinationem: ergo ex hac parte non repugnat eſſe cauſam totius prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius. Quod autem nec ex ſecundo capite repugnet, patet, quia talis diſpoſitio, vt ſic, nullum meritum habet, nec de condigno, vt eſt per ſe notum, nec de congruo, quia tale meritum requirit, vel dignitatem perſonæ operantis, vel ſaltem proportionem operis: neutrum autem in opere, de quo agimus, inuenitur. Vnde D. Thomas in 1. diſtinctione 41. articu. 3. dicit, opus bonum præcedens gratiam, non eſſe meritorium eius, ſed tantum diſpoſitionem ad illam, & ſolut. ad 1. ait, poſſe dari rationem aliquam prædeſtinationis quoad effectus gratiæ, ex parte diſpoſitionis hominis, non tamen cauſam meritoriã. Vnde addit ſolut. ad 2. hanc diſpoſitionem non tollere, quin effectus detur omnino gratis. Idem ſentit Alenſ. 3. par. quæſtione 6. m. 1. §. 2. & m. 5. Quin potius Soto lib. 2. de Nat. & grat. c. 4. contendit, nullum poſſe eſſe meritum gratiæ in homine peccatore, etiam de congruo, nec etiã per actus elicitos ex auxilio gratiæ, etiamſi ſint veræ diſpoſitiones, & proximæ, ac proinde quodcunque meritum excludere veram rationem gratiæ, non verò rationem diſpoſitionis.

Potiſſimũ huius doctrinæ fundamentũ.

B

C

D. Thom.

D

Alenſis.

Sotus.

14 Vltima verò pars, nimirum, eſſe conſentaneũ diuinæ æquitati, vt in tali homine acceptet actus illos, vt nonnullam diſpoſitionem. Patet primo, quia in ſacra Scriptura promittitur auxilium gratiæ peccatoribus bene moraliter operantibus, & exercentibus opera miſericordiæ: vt de eleemoſyna ſunt frequentes promiſſiones, Thobiæ 4. & 12. Eccleſiaſtici 37. & 29. Daniel. 4. *Peccata tua eleemoſynis redime.* Matth. 5. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.* Et remittenti iniuriam promittitur remiſſio peccatorum Eccleſiaſtici 28. Matth. 6. Marc. 11. Lucæ 6. Quibus locis ſacra Scriptura loquitur de operibus honeſtis, & bonis, ſiue ex gratia fiant, ſiue abſque illa. Secundo probatur, quia, ſicut natura intellectualis, vel rationalis habet immediatum ordinem ad gratiam, per capacitatem inſitam naturæ, quamuis reſpectu gratiæ obedientialis ſit: ita bona opera moralia procedentia ab hac natura, habent immediatum ordinem ad gratiam cum eadem proportione, nam eſt eadẽ ratio.

Vltima fũdamenti pars probatur.

E

Thob. 4. & 12.

Eccl. 37. & 29.

Dan. 4.

Matth. 5.

Eccl. 28.

Matth. 6.

Marc. 11.

Luc. 6.

ratio. Quia, ſicut natura ſecundum ſe eſt capax remotè, & prout poteſt, ita opus eius bonum diſponit, & accommodat naturam remotè, & quantum poteſt: ergo ſicut eſt conſentaneum diuinæ prouidentiæ, vt naturam rationalem eleuet ad ordinem gratiæ, ita etiam vt bonam actionem moralem acceptet, vt diſpoſitionem aliqualem, præparantem illam naturam ad ordinem gratiæ. Confirmatur, quia de Angelis dicunt Theologi, Deum diſtribuiſſe illis gratiam iuxta proportionem naturalium, non quia hoc eſſet debitum naturæ, ſed quia videtur conſentaneum diuinæ ſapientiæ. Atque in hoc ſenſu, illa maior perfectio naturæ dici poteſt quædam aptitudo maior ad recipiendum maiorem gratiam. Non eſt autem minus conſentaneum diuinæ ſapientiæ, vt maiorem fauorem gratiæ præſtet homini melius vtenti naturalibus viribus ad operãdum bonum, quamdiu non habet vires gratiæ. Ergo illud bonum opus dici poteſt, efficere in homine maiorem quandam aptitudinem, vt à Deo gratiam miſericorditer recipiat; & hoc eſt eſſe diſpoſitionem, ſaltem remotam, & imperfectã. Denique hoc ſenſu dicunt communiter Theologi. *Facienti quod in ſe eſt, Deum non denegare gratiam.* Hæc autem ratio æquè procedit de prædeſtinatione, ac de gratia, tum quia ſi illa diſpoſitio præparat hominem ad totum ordinem gratiæ à primo effectu eius, ipſa non eſt ex prædeſtinatione, quæ ſolum circa effectus gratiæ verſatur: ergo ſupponitur ad prædeſtinationẽ, ac proinde poteſt eſſe ratio eius. Tum etiam, quia non poteſt aliter dari cauſa prædeſtinationis ex parte effectuum eius, niſi cauſando ipſos effectus in executione ipſa: at illa diſpoſitio in ſuo ordine eſt aliqualis cauſa effectuum, quando executioni mandantur, vt dictum eſt, ergo & prædeſtinationis.

15 Aſſertio 1.

Nihilominus dico primo. Actus bonus moraliter, ac naturalis, non eſt diſpoſitio neceſſaria ad primam gratiam à Deo obtinendam. Hanc aſſertionem cenſeo eſſe certam, quia definita eſt in Concilio Arauſicano 2. Can. 4. Nam damnat eum, Qui dixerit Deum expectare voluntates noſtras, vt à peccato purgemur. Quæ damnatio non poteſt intelligi de voluntate iam excitata à Deo ſupernaturaliter, nec de expectatione cooperationis eius ad ſuam conuerſionem: quia hoc modo certiſſimum eſt, Deum poſtquam inſpiratione ſua, & illuminatione hominem interius vocauit, expectare illius conſenſum, vt illum iuſtificet, vel fidem infundat, vt ex modo loquẽdi Scripturæ conſtat, *Expectat Dominus, vt miſereatur veſtri: Expectaui, vt faceret vuas, fecit autem labruſcas.* Et ſatis colligitur ex doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 5. 6. & 7. & Can. 4. & in vltimo lib. de Auxilijs latè dictum eſt. Loquitur ergo Concilium Arauſicanum de voluntate hominis nondum ſupernaturaliter vocata, & excitata, & de expectatione alicuius operis, propria virtute hominis, & ſola libertate facti, quo ſe præparet, & diſponat ad ipſammet Dei excitationem, & primum gratiæ auxilium.

Conc. Arauſic. *Concil. Trident.*

16 In hoc ergo ſenſu definit, Deum non expectare voluntates noſtras, quia nimirum illa diſpoſitio neceſſaria non eſt, nam ſi eſſet, expectanda profecto eſſet. Et hoc probant teſtimonia Scripturæ, quæ idem Concilium adducit Eſa. 65. & ad Roman. 10. *Inuentus ſum à non quærentibus me: palam apparui his, qui me non interrogabant.*

Iſa. 65. Rom. 10.

Vnde nec Semipelagiani ipſi contrarium ſenſiſſe videntur. Nam Fauſtus libro 1. de Gratia, & liber. arbitr. ca. 17. in 4. tom. Bibliothecæ, ſic ait, *Si hæc trahentis Dei miſericordia non niſi dignis datur, iam gratia Dei humanæ vtcumque ſeruituti impenditur, &c.* Caſſianus etiam collat. 13. cap. 8. num. 15. & 17. ex profeſſo probat, Deum ſæpè vocare homines omnino indiſpoſitos, & rebelles, vt Matthæum, & Paulum, &c. Et ferè quotidiana experientia id conſtat. Et ratio etiam eſt euidens, quia neque ex natura rei hæc diſpoſitio neceſſaria eſt, cum ſit longè inferioris ordinis, neque ex lege Dei: nullibi enim ſcripta eſt, vel tradita; imò oppoſitum ſignificant Scripturæ, & docent Patres omnes citati præcedenti cap. præſertim Auguſtinus. Accedit, quod nihil præſtare poteſt voluntas per actum naturalis ordinis, vel factum ex ſola prouidẽtia naturali, quod non poſſit melius efficere per gratiam, & actum ſupernaturalem: Cur ergo expectaret Deus ſemper ab homine illam diſpoſitionem naturalem, maximè cum ad commendationem diuinæ gratiæ; & oſtenſionem efficacitatis eius ſpectet, vt excæcatos illuminet, obduratos emolliat, & rebelles ad ſe conuertat.

Semipelagianos nõ dixiſſe, actum naturalem eſſe neceſſariã diſpoſitionẽ ad gratiam. *Fauſtus. Caſſian.*

17 Hęc aſſertio in quouis hominum ſtatu locum habet.

Atque hinc colligitur primo, aſſertionem hãc cum propoſitione habere locum in omnibus ſtatibus hominum peccatorum ſupra enumeratis. Primo quidem in homine infideli, vt primo vocetur, & excitetur ad fidem, tam exterius, quàm interius. Nam, vt Deus hoc beneficium conferat, non expectat aliquem motum bonum, vel conatum præuium voluntatis humanæ, ſed eam præuenit exterius, & interius, vocando eum, qui nihil boni, imò multa mala prius operatus eſt, vt de Paulo ſæpè ait Auguſtinus, & de infinita gentium multitudine eſt euidẽtiſſimum. Et de hoc homine potiſſimum verificatur Canon ille Cõcilij Arauſicani, quòd Deus non expectat voluntatem eius: quia ſi expectaret illam ad primam illuſtrationem, & vocationem, conſequẽter expectaret ad totam purgationem à peccato, cum ab illa illuſtratione pendeat, & ab illa initium ſumat. Secundo, eſt verum de homine iam credẽte, nondum tamen verè pœnitente de omnibus peccatis ſuis: nam vt Deus illum iterum excitet ad veram pœnitentiam agendam, non expectat, nec per ſe requirit ab eo aliquem actum bonum ſolius liberi arbitrij: quia bonus vſus fidei, & gratiæ receptæ, cum adiutorio illam concomitante, ſufficit vt Deus nouam gratiam tribuat. Imò (quæ Dei eſt benignitas) nec diſpoſitionem hãc remotam, ex fide, & primo auxilio profectam, ſemper expectat, vt hominem iam fidelem ad perfectam contritionem excitet, interdum ſufficienter, interdum efficaciter, quia non eſt per ſe ordo inter hos actus imperfectum, & perfectũ: nec Deus in hoc certam aliquam legem ſtatuit, vt ex materia de iuſtificatione conſtat.

18 Dubium.

Solum poteſt quis dubitare de homine vocato exterius ad fidem, & nondum credente, quia videtur poſſe interius per liberam tantum voluntatem, & naturalem diſcurſum cogitare de rebus, quas audiuit, & de conuenientia illarum, & de motiuis, quæ ſibi propoſita ſunt, vt credibiles fiant. Item ex illa recogitatione poteſt excitari in eo naturale deſiderium, vel audiendi iterum concionem de illis verbis, vel interrogandi alios à quibus poſſit magis edoceri. Et hic procedendi modus videtur adeo connaturalis, vt videatur

tur

tur neceſſarius moraliter, niſi Deus velit miraculo vti. Ergo ex hac parte aliquis bonus vſus naturalis liberi arbitrij, videtur neceſſarius, vt homo ſe præparet ad gratiam fidei. Eademque videtur proportio de homine iam credente reſpectu pęnitentiæ. Nam ordinariè excitatur homo ad pęnitentiam per vocem prædicatoris, vel lectionem pij libri, vel alia media externa, quæ idemmet homo voluntariè ſuſcipit. Poteſtque ſe ad illa applicare per actum ſolius liberi arbitrij, quo vult, vel concionem audire, vel legere librum, &c. & poſtquam audiuit, vel legit, poteſt per diſcurſum, & affectum naturalem de illis rebus cogitare, & ſe ſe paulatim accendere, donec diuina gratia ſe interſerat, & illum excitet, atque eleuet ad ſupernaturalem conuerſionem.

19 *Reſponſio.* Reſpondeo, quidquid ſit de poſſibilitate horũ actuum ex viribus liberi arbitrij, nunc ſolum aſſero abſolute non eſſe neceſſarios ad fidem, vel iuſtificationem, prout intelligũtur eſſe poſſe merè naturales. Quia omnia illa melius, & perfectius per prouidentiam gratiæ, & internam motionem, & inſpirationem Spiritus ſancti fiunt. Et regulariter credendum eſt ita fieri: Et Deum etiam in hoc genere prouidentiæ ſupernaturalis non expectare, vt conatus liberi arbitrij ipſum præueniant. Atque hoc ipſum ſignificant dicta teſtimonia Scripturarum, & illud quod in Actibus legitur, Deum aperuiſſe *cor Lydiæ, vt intenderet his, quæ dicebantur à Paulo:* vbi non dicit ſolum, *vt crederet,* ſed etiam, *vt intenderet:* quod in rigore ſignificat actus illos præuiæ recogitationis, & intentæ conſiderationis earum rerũ, quæ credendæ proponuntur. Et idem eſt cũ proportione de fideli peccatore in ordine ad pœnitentiam agendam. An verò illi actus naturales interdum poſſint antecedere, & ſi præcedant, an aliquid conferant, infrà dicemus. Ex his verò intelligi facilè poteſt, idem eſſe dicendum de homine iam iuſtificato per fidem, & gratiam, in ordine ad perſeuerandum, ſeu non peccandum. Nã, vt ad hoc recipiat nouum gratiæ auxilium, quod ſupponimus eſſe neceſſarium, non eſt per ſe requiſitum, vt per bonos actus naturales ſe diſponat, tum quia ſupernaturales ſufficiunt, quorum iam quaſi intrinſecè per dona inhærentia capax eſt: tum etiam, quia ſine tali diſpoſitione, ſolo ſuo gratuito beneficio, poteſt Deus conferre huiuſmodi donum quibus vult. Qua enim lege ſe arctauit ad expectandam illam diſpoſitionem.

Act. 16.

20 Atque hinc tãdem ſequitur, rationem ſaltem adæquatam diuinæ prædeſtinationis quoad effectus eius varios, & inæquales reſpectu diuerſorũ hominum, non poſſe ſumi ex huiuſmodi operibus eorundem hominum, vt rectè colligit Auguſtinus libro de Prædeſtinatione Sanctorum, & libro 1. ad Simplic. q. 2. & ſæpe aliàs. Quia ex duobus hominibus æquè peccatoribus vnum Deus vocat, & non alium, imò ſæpe vocat eum, qui grauius peccauit, aliquando verò vtrumque vocat, ſed vnum efficacius et ad perfectiorẽ gradum, vel ſtatum, & ſic de alia varietate, quæ in operibus factis à talibus hominibus fundari nõ poteſt: Nec poteſt quiſpiam recurrere ad talia opera poſt vocationem futura, ſed antea præuiſa. Quia hoc ſubterfugium, & ſuprà c. 5. reiectum eſt, & eiſdem rationibus à fortiori excluditur. Vel quia ſunt æquè inæqualia, & improportionata, & quatenus futura ſunt omnino inutilia ad diſponendum hominem pro effectu præſenti: vel quia etiam ſæpe contingere poteſt, vt neq; in futuro tempore homo ſit effecturus talia opera, quia ſtatim poſt conuerſionem morietur, aut quia iuuabitur, vt ſemper ſupernaturaliter operetur. Et hinc etiam conſtat, gratiam vocationis diuinæ non eſſe æquè propoſitam, & præparatã omnibus hominibus, etiam ex parte Dei, & voluntatis eius, vt quidam loquuntur. Nã ſi ex parte Dei eſſet æqualitas, exiſtente etiam æqualitate ex parte hominis, effectus eſſet æqualis, quia non eſt, vnde recipiat inæqualitatem: ergo cum in effectu ſit varietas, ratio inæqualitatis eſt in voluntate diuina, quia diſtribuit, prout vult, & vt vult, & vbi vult ſpirat.

Auguſt.

Dico ſecundo, Bonus actus moralis, per ſolas vires liberi arbitrij factus, nunquam eſt ſufficiẽs, & prima diſpoſitio ad illum effectum prædeſtinationis, qui eſt impij iuſtificatio. Hæc aſſertio quoad generalem regulam eſt de fide, definita, vt ſupra dixi, in Concilijs Mileuit. Arauſic. Trident. Et patet breuiter, quia iuſtificatio impij imprimis requirit fundamentum fidei infuſæ, quæ eſt diſpoſitio neceſſaria ex parte ſolius intellectus: Nam de illa fide, quæ eſt *donum Dei* (ad Epheſ. 2. & ad Philip. 1.) dictum eſt ab eodem Paulo ad Hebr. 10. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Quod ſi ad illam fidem aliqua diſpoſitio proxima ex parte hominis intercedere poteſt, ſolum eſt voluntas ſeu affectus credendi: de qua diſpoſitione etiam definitum eſt in Concil. Arauſic. can. 5. vt talis ſit, qualem eſſe oportet, debere eſſe ex auxilio gratiæ: ergo etiam ex hac parte naturalis diſpoſitio voluntatis nõ eſt ſufficiens. In quo maximè cenſetur erraſſe Maſſilienſes, & ad illos per incogitantiã accedunt quicumq; Theologi oppoſitum ſentiunt. Atque idem dicendum eſt de diſpoſitione, quæ poſt fidem in voluntate requiritur, vt proxima, & vltima ad iuſtitiam; nã illa nõ eſt, niſi ſpei, charitatis, & pęnitentiæ, quæ omnia haberi non poſſunt, ſicut oportet ad iuſtificationem, ſine gratiæ adiutorio, vt Trident. definit. can. 3. ſeſſ. 6. & prius Concilia Mileuit. & Arauſ. Qua propter illi Theologi, qui ab hac regula diſſentire viſi ſunt, excuſari poterunt, quia ſine pertinacia errarunt: tamen eorum ſentẽtia ab errore pelagianorum, nedum Semipelagianorum defendi non poteſt. Exceptiones verò, quæ ab alijs fiunt, vel pro cauſa neceſſitatis, vel pro iuſtificatione cum ſacramento, falſæ planè ſunt, & improbabiles, quia nulla firma ratione, vel authoritate nituntur, quã oporteret eſſe grauiſſimã ad faciendã exceptionẽ à generali regula fidei, vt in 4. tom. de Pœnitentia latius dictum eſt. 21 *Aſſertio. 2.*

Dico tertiò. Bonus actus moralis per ſolas vires liberi arbitrij factus, non eſt ſufficiens diſpoſitio proxima ad primam gratiam auxiliantem, per ſe, & directè in ſuo genere in illam influens, neque in aliquod auxiliũ ſupernaturalis gratiæ. Ac proinde nec eſſe poteſt diſpoſitio remota ad gratiam ipſam ſanctificantem. Hæc aſſertio nõ eſt tam certa, ſicut præcedentes, quia neque ex Scriptura, neque ex Concilijs, vel Patribus tam apertè colligitur: Eſt tamen, vt cenſeo, longè probabilior, & vera. Eamque eſſe ſentẽtiam D. Thomę, Bonauent. Alenſis, & aliorum grauium Theologorum ex ſequẽti cap. 7. & 9. conſtabit. Nunc probatur ex principijs fidei, in primis de hoĩe perueniente ad vſum rationis, qui nihil de doctrina fidei audiuit, & per lumen rationis aliquid boni operari incipit, prius quã exterius, vel 22 *Aſſertio. 3.*

interius illuminetur. In hoc ergo homine prima gratia auxilians eſt prima illuminatio,& inſpiratio, qua vocatur ad fidem. Vt autem bonum opus morale viribus naturæ factum, ſit diſpoſitio directa, & per ſe ad illam gratiam, non ſatis eſt, quòd ille bonus actus præcedat, quia non omnis prioritas eſt cauſalitas, ſed neceſſe eſt vt intuitu, & ratione illius in aliquo genere cauſæ detur illa gratia: aliàs intelligi non poteſt cur dicatur diſpoſitio. Iam ergo argumentor in hunc modũ; Deus nullo modo dat gratiam intuitu illius operis, ergo non eſt diſpoſitio per ſe ad illam. Probatur antecedens, quia duobus modis intelligi hoc poteſt, vno modo cum infallibili conſequutione vnius ex alio, ita vt habita illa diſpoſitione, infallibiliter cõferatur ei talis gratia; alio modo ſine hac certa conſequutione, ſed ſolum quãtum eſt ex parte actus: neuter autem modus conuenienter affirmatur.

23 De priori modo probatur, quia vel illa infallibilis conſequutio eſt ex natura talis actus, & ex intrinſeca vi eius, vel ex ſpeciali ordinatione diuina. Primum dici non poteſt, niſi declinando in errorem Pelagij, vel reliquiarum eius. Primo, quia ſatis multum haberet homo ex ſe, ſi habere poſſet aliquid, quo ex ſe infallibiliter traheret Deum ad inchoandum in ipſo gratiam ſuam. Secundo quia non poſſet talis actus non habere magnam rationem meriti, ſaltem de congruo, reſpectu talis effectus: vnde non poſſet talis effectus dici gratis datus ei, qui ſuo opere, de ſe, & ſua vi, quaſi impellit Deum, vt det illum, atque ita iam non erit gratia. Tertio, quia ſecluſa neceſſitate immutabilitatis, quæ ſupponit diuinam ordinationem, ſeu voluntatem, nullus effectus poteſt eſſe infallibilis ſimpliciter reſpectu voluntatis Dei. Quod ſi non dicatur infallibilis ſimpliciter, ſed tanquam ex communi prouidentia debitus tali diſpoſitioni, hoc repugnat improportioni, & imperfectioni talis actus naturalis, comparari ad quodcumque donum ſupernaturalis gratiæ, vt à fortiori conſtabit ex dicendis de altero membro principali.

24 Nec etiam dici poteſt, quòd ille effectus ſit infallibilis ex ordinatione, & promiſſione diuina. Nam vbi eſt talis ordinatio, aut promiſſio? Dices, virtute contineri in illis locis, vbi teſtatur Deus ſe velle omnes homines ſaluos fieri, & illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum; & non derelinquere quærentes ſe, & ſimilibus, quæ infra cap. 9. afferemus. At in his locis, vel nihil promittit Deus operi hominis, ſed abſolutè ſuam voluntatem reuelat, quæ ex ſua immutabilitate infallibiliter implebitur eo modo, quo abſolutè à Deo habita eſt, ſiue homo bonum operetur, ſiue non, vel ſi alicubi promitti videtur aliquid ſupernaturale operi hominis, intelligitur de opere pietatis, quod ſine gratia non fit. Alioqui quomodo verum eſt illud, *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* & illud, *Quid habes, quod non accepiſti?* Sed inſtant, quia in Scriptura abſolutè promittitur eleemoſynæ, remiſſioni iniuriarum, alijſque operibus miſericordiæ, remiſſio peccatorum, & miſericordia Dei, & non diſtinguitur de operibus miſericordiæ ex gratia, vel ſine gratia factis. Reſpondemus, has omnes promiſſiones ad minimum ſupponere fidem, & nõ fieri niſi ab hominibus fidelibus, ſicut oportet in Deum credentibus. Quia *fides eſt fundamentum rerum ſperandarum*, teſte Paulo ad Hebr. 11.

A Nam ſpes fundatur in promiſſione diuina per fidem credita: & ideo promiſſiones diuinæ, quę in Scriptura continentur, non fiunt niſi credentibus. Ergo ante fidem nulla gratia debetur operibus hominis ex fidelitate ratione promiſſionis diuinæ. Vnde in eadem Scriptura ſæpè ſignificatur, promiſſionem illam non fieri miſericordiæ operibus, niſi ex fide aliquo modo procedentibus. Vt Matth. 10. *Qui vos recipit, me recipit, & qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, &c. & qui recipit iuſtum in nomine iuſti, &c.* & *quicumque dederit potum aquæ frigidæ tantum in nomine diſcipuli.* Illæ enim particulæ *in nomine Prophetæ, iuſti diſcipuli, &c.* indicant debere hæc fieri Matt. 10.

B altiori intentione, ad fidem aliquo modo pertinente, vt conditio talis promiſſionis impleatur. Imò interdum ſignificatur, has actiones nihil valere, niſi ex charitate fiant, dicente Paulo, *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodeſt.* Et dicente Chriſto, *Sine me nihil poteſtis facere:* fit autem ſine Chriſto, quidquid non fit aliquo modo ex fide Chriſti, quem Deus propoſuit propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius. 1. Cor. 13. Ioan. 6.

25 Accedit tandem, quòd ſi morali operi naturali facta eſt hæc promiſſio, & ideo dicitur illud opus diſpoſitio per ſe, & proxima ad illud primũ auxilium gratiæ, quod ratione illius datur: ergo

C eadem ratione tale opus erit meritum, ſaltem de congruo illius doni: ergo iam non erit gratia, quia eſt pro opere, & non pro gratia, nec pro opere fundato in gratia. Nec ſatisfacit reſpondere, ipſam promiſſionem eſſe gratuitam, nam hic agimus de gratia intrinſeca, quæ ſit principiũ operis. Vnde etiam fit, vt in eo progreſſu quoad executionem liberum arbitrium inchoet ſalutem, & prius det aliquid Deo, vt ſecundum diuinam ordinationem retribuatur ei: quæ omnia repugnant Scripturis, & Concilijs. Et præterea negari non poteſt, quin tunc expectet Deus voluntatem talis hominis, vt à peccato purgetur. Quia licet interdum non expectet complementum il-

D lius conditionis ex parte hominis; tamen quoties vult illam prius poni, vt quod promiſit impleat, re vera expectat arbitrium, vt præeat, & gratiam non dat, niſi vt pediſſequam: quod tamen abſolutè, & in omnibus damnat Concilium Arauſicanum, dict. cap. 4. Denique de tali homine veriſſimè dicitur, deſideranti, quærenti, aut quoquo modo conanti per ſuum liberum arbitrium, dari gratiam, quia re vera ratione illius operis datur, & illi homini in particulari forſan aliàs non daretur. Hoc autem repugnat etiã eidem Concilio, cap. 6. damnanti eos, qui dicũt, *credentibus, vigilantibus, laborantibus, aut quid-* Concil. Arauſic.

E *piam ſimile ſine gratia*, facientibus, dari gratiam, & non potius gratiam ipſam eſſe neceſſariam, vt hæc omnia fiant, *ſicut oportet*, vtique vt ſint vtilia ad vitam æternam. Et ideo in cap. 7. damnat eos, qui dicunt, *per naturæ vigorem poſſe fieri aliquid, quod ad ſalutem vitæ æternæ pertineat.* At diſpoſitio, ad quam infallibiliter ſequitur diuinę gratiæ auxilium, non parum pertinet ad æternã vitam: ergo talem diſpoſitionem admittere multum repugnat Concilio.

Eſt autem pro re, de qua agimus, attentè conſiderandum, quod cum hæc omnia multum cõuincant de omni prima gratia auxiliante, & de omni vocatione: multo magis conuincere de vocatione efficaci, & præſertim de illa, quæ eſt ex 26 Nota.

propo-

propoſito,& propria electorum. Nam ratione illius præcipuè dictum eſt à Paulo. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Teſte Au- *Auguſt.* guſtino in Enchirid. cap. 32. & alijs pleriſque locis. Vnde tantum abeſt, vt hæc vocatio infallibiliter obtineri poſſit aliquo opere humano, vt nec per opus factum à gratia infallibiliter obtineatur, ex vi alicuius promiſſionis, quia nullibi inuenitur talis promiſſio. Oportet ergo vt aliqua vocatio ex propoſito antecedat, vt per fructus eius poſſit electus ſubſequentes vocationes efficaces aliquo modo promereri. Alioqui omnes ille, qui ſe ita diſponeret per naturæ vigorem, ſtatim fieret electus, vel iuſtificaretur, vel crederet, quod conſtat eſſe omnino falſum, & abſurdum. Igitur, licet talis diſpoſitio eſſe poſſet ratio obtinendi à Deo aliquam vocationem (quod etiam falſum eſt) nihilominus non poſſet eſſe ratio prædeſtinationis, quoad proprios eius effectus. Quia non poſſet eſſe ratio efficax primæ vocationis congruæ, qui eſt primus effectus prædeſtinationis, ex quo cæteri pendent. *Euaſio.* Dices, poſſe eſſe rationem congruæ vocationis, ſi eo tempore habeatur, quod eſt congruum, vt vocatio in illo ſit efficax. *Refellitur* Reſpondeo in primis hoc eſſe omnino per accidens reſpectu operantis, quia omnino eum latet illa congruitas, & ideo non poteſt per ſe, & quaſi ex intentione ſua ad illam ſe diſponere. Deinde non tenetur Deus ſtatim, & eodem momento, vel tempore, in quo homo habet illum bonum motum, ſupernaturalem vocationem infundere; quia nec ſua promiſſione ſe obligauit ad hoc, nec generalis ratio prouidentiæ, aut circunſtantia temporis, in quo ille actus fit, illum obligat, cum illa circunſtantia reſpectu operantis caſualis ſit. Denique (quod caput eſt) congruitas non ſolum pendet ex tempore, ſed etiam ex interno modo vocationis, & hic pendet ex voluntate Dei.

27 *Altera Euaſio.* Dicetur verò tandem, eſto propter hęc omnia non poſſit illa diſpoſitio poni adeo efficax, vt infallibiliter conſequatur effectum, tamen ſaltem de ſe eſſe ſufficientem, vt moueat, & inclinet Deum ad talem gratiam conferendam, & interdum, ac ſæpè poſſe conſequi effectum, & hac ratione vocari merito diſpoſitionem directè, & per ſe, remotam quidem reſpectu primæ gratiæ ſanctificantis, proximam verò reſpectu primæ gratiæ vocantis. *Vrgetur.* Probemus ergo contra ſecundum membrum ſupra poſitum, de modo ponendi talem diſpoſitionem, qui cum hac reſponſione coincidit. Et in primis ratio proximè facta hic locum habet, quòd licet totum hoc daretur, non poſſet ex hoc capite ſumi cauſa, vel ratio prædeſtinationis, quoad proprios effectus eius. Quia poſito tali genere diſpoſitionis, Deus dat, vel non dat primam vocationem congruam, vel non congruam, vel etiam nullam, nam reſpectu cuiuſcunque eſt inefficax, & fallibilis illa diſpoſitio: ergo nulla ratio prædeſtinationis poteſt inde ſumi. Reſponderi poteſt, in primo illo effectu prædeſtinationis poſſe duo conſiderari, vnum eſt abſolutum, ſcilicet, quòd hic vocetur à Deo: aliud eſt comparatum, ſcilicet, quòd vocetur iſte potius, quàm alius habens ſimilem diſpoſitionem. Dicetur ergo illam diſpoſitionem eſſe cauſam prædeſtinationis quoad talem effectum abſolutè ſpectatum, licet non ſit quoad comparationem illam. At enim hinc ſequitur illud maximum abſurdum quod ſupra in ſimili inferebam, ſcilicet, quod bonum eius, qui prædeſtinatur, vltimatè reſoluatur in ipſum hominem: carentia verò ſimilis boni refundatur in ſolum Deum, contemnentem ex ſe ſimilem bonam hominis diſpoſitionem, contra illud. *Perditio tua ex te, tantummodo ex me auxilium tuum.* Item illud primum per ſe ſpectatum eſt ſatis magnum incommodum, repugnat enim Paulo dicenti, *Antequam quidquam boni, vel mali egiſſent, Iacob dilexi:* & alijs, quæ infra expendemus.

Præterea, eſto illa diſpoſitio non ſit in ſuo genere, & modo cauſa efficax, ſaltem ſufficit, vt dicatur Deus expectare voluntatem talis hominis, & vt ab illo ſumat rationem aliquam promouendi bonitatem, quam ipſe inchoauit, item vt dicatur Deus dare gratiam ſuam tali homini laboranti, vigilanti, &c. quia laborans, & vigilans eſt; item vt dicatur bonum ad ſalutem vitæ æternæ multum conducens eſſe opus per naturæ vires factum. At hæc omnia apertè repugnant, capite 4. 6. & 7. Concilij Arauſic. Præterea teſtimonia ſacræ Scripturæ, quibus illud Concilium, & Auguſtinus frequenter in hac materia vtuntur, excludunt omnem diſpoſitionem, quæ operationem Dei per gratiam præcedat. Tale eſt illud Prouerb. 19. iuxta ſeptuaginta, *Præparatur voluntas à Domino:* nam præparatio diſpoſitionem ſignificat: Et ideo vulgare eſt illud Auguſtini, *Deus eſt qui voluntatem præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Item illud 1. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare, &c.* nam omnis pia diſpoſitio voluntatis à ſancta cogitatione inchoari neceſſe eſt, vt latè expendit Auguſt. libro de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 2. Item illud, *Sine me nihil poteſtis facere:* nam ſe diſponere ad iuſtitiam remotè, & proximè ad vocationem, licet non ſit efficaciter, ſed de ſe, & ſufficienter, ſatis multum eſt: nihil ergo tale poteſt eſſe ex nobis. Et ob hanc cauſam (vt multi Theologi annotarunt) hoc negocium gratiæ comparatur creationi in Scriptura, iuxta illud 1. Corinth. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus.* Et Pſalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus,* quia nimirum, ſicut creatio nullam diſpoſitionem ſupponit ex parte rei creandæ, ita nec iuſtificatio ſumpta à primo exordio. Hoc etiam declarauit Auguſtinus libro de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 15. exemplo Chriſti Domini, quem dicit eſſe *noſtræ Prædeſtinationis exemplar,* in quo nulla diſpoſitio præceſſit ad primum donũ gratiæ, quod in illo fuit gratia vnionis.

Prou. 19. *Auguſt.* *1. Cor. 3.* *Auguſt.* *1. Cor. 2.* *Pſal. 50.* *Auguſt.*

Tandem rationem Philoſophicam adhibere poſſumus, quia diſpoſitio, etiam remota, debet eſſe proportionata, & eiuſdem ordinis cum forma, ad quam dicitur eſſe diſpoſitio. Item applicari poteſt ad hoc punctum ratio, quam adduxit D. Thom. 1. 2. quæſtione 109. artic. 6. quia eiuſdem agentis eſt inducere formam, & diſponere ad illam, & inchoare etiam diſpoſitionem illã. Deus autem, vt ſupernaturalis cauſa, eſt, qui inducit formam gratiæ: ergo ipſe etiã eſt, qui principaliter diſponit ad illam: ergo ipſe etiam inchoat diſpoſitionem, & non homo. Præterea ab inconuenienti argumentari poſſumus, quia tali diſpoſitioni nõ poteſt negari aliquod meritum. Quia hæc diſpoſitio, de qua agimus, non eſt tantum diſpoſitio phyſica, ſed moralis, & ideo requirit libertatem, & bonitatem aliquo modo proportionatam proximo effectui, ad quem diſponit (quomodo enim erit diſpoſitio, ſi propor-

tionem

28 (margin, beside "Præterea, eſto illa diſpoſitio")

29 *Ratio philoſophica.* *D. Thom.*

tionem non habet?) ergo repugnat dicere eſſe veram diſpoſitionem, & non eſſe aliquo modo meritoriam, ſaltem de congruo. Quia tali diſpoſitioni debita eſt aliquo modo talis forma, ergo & operanti illam diſpoſitionem, cum liberè, & honeſtè illam efficiat, aliquo modo erit debita eadem forma ratione talis actus: hoc autem eſt meritum de congruo, & nihil aliud. Quapropter rationes adductæ in præcedenti capite hanc aſſertionem æquè probant. Nam id, quod datur homini intuitu moralis diſpoſitionis proportionatæ, non datur omnino gratis: ideoque hac diſpoſitione admiſſa, etiam tollitur perfecta ratio gratiæ: nam aliquo modo gratia ſubijcitur labori humano.

30 Atque hæ probationes, quas de homine nondum ad fidem vocato adduximus, ſi rectè ſpectentur, cum proportione procedunt de homine extra ſtatum gratiæ ſanctificantis exiſtente, & per ſolam naturalem rationem, & vires liberi arbitrij operante: quia per tale opus ad nullum nouum ſupernaturalis gratiæ auxilium, ſeu donum ſe poteſt diſponere. Quia nulli tali operi facta eſt promiſſio Dei de ſupernaturalibus bonis: nec ipſum opus de ſe habet proportionem cum tali gratia: nec etiam ex dignitate perſonæ operantis illam participat, cum ſupponatur eſſe in ſtatu peccati mortalis: nec denique ex Chriſto, cum ex illo, & in illo non fiat. Quocirca, licet peccatoriam habeat fidem, & ſpem infuſas, & cum illis operetur aliquod morale bonum, ſi non operatur ex illis aliquo modo, reuera non ſe diſponit, vel ad ipſius fidei, vel ſpei augmentum, vel ad noua ſupernaturalia auxilia recipienda, quibus ſe ad pœnitentiam infuſam paulatim præparet. Quia in tali homine reſpectu talis operis, fides, & ſpes ſolum ſe habent quaſi materialiter, & per accidens, ſeu concomitanter. Vnde, quando Daniel dicebat Regi, *Peccata tua eleemoſynis redime:* non eſt putandum conſuluiſſe illi eleemoſynas, vt pura opera naturalis miſericordiæ: ſed primum omnium exegiſſe ab illo veram fidem in Deum, & recognitionem, quòd illum ſuis peccatis offendiſſet, & ſpem obtinendi ab illo veniam: atque hoc modo conſuluiſſe illi, vt ex hac fide, ſpe, & intentione faceret eleemoſynas ad redimenda peccata. Et ad eundem modum ſunt ſimilia Scripturæ teſtimonia intelligenda.

31 Idemque à fortiori eſt de homine vocato ad fidem, non tamen credente, ſed potius diſſentiẽte, & repugnante rebus fidei: nam ille dum ita eſt affectus non poteſt ſe diſponere ad fidem, cũ ſupponatur eſſe in peſſima diſpoſitione. Quod ſi nõ repugnet, ſed deliberet, an credere debeat, nec ne: etiam ille indiget auxilio Dei, vt vlterius proficiat. Nam ſi aliquid boni faciat, vt à Deo illuminetur, iam aliquo modo incipit credere, & operari ex gratia Dei, nam illa intentio non eſt ſine aliqua credulitate in Deum, & ſpe, quòd ab eo illuminari poſſit. Item illa intentio opus pietatis eſt, quod ſine gratia fieri non poteſt: & ideo per tale opus bonum aliquo modo diſponi poteſt ad vlteriora auxilia recipienda, vt infra capite 20. latius dicemus. At verò, ſi talis homo poſt illam vocationem aliqua bona opera faciat, eodem modo quo antea ex ſola ratione naturali faciebat, nihil per illa ſe diſponit moraliter ad auxilia gratiæ ſupernaturalia, vt à fortiori conſtat ex dictis de fideli peccatore: quia tunc tota illa

A vocatio ad fidem, quæ præceſſit, materialiter, & concomitanter ſe habet ad bonum opus, quod poſtea fit.

32 Dubium. Solum poſſet dubitari de quibuſquam actibus, quos viribus naturalibus ſui ingenij, & liberi arbitrij poteſt talis homo facere circa ipſas res fidei ſibi iam propoſitas, vel de illis per ſe recogitando, vel ab alijs interrogando, aut audiendo, & meditando ſolo diſcurſu naturali, vt eas melius concipiat, ac tandem prudentius deliberet. Quin eo etiam peruenire poteſt, vt fide acquiſita, & humana illa credat, & ad ea humano etiam modo afficiatur. At non videtur poſſe negari, quin per hos actus talis homo melius diſpo- B natur ad recipiendam vltimam vocationem, & affectum ad fidem. Dicenda verò ſunt duo. Reſpōſio. Vnum eſt, hos actus, ſi aliquam rationem diſpoſitionis habent, magis eſſe phyſicè, quàm moraliter: quo modo non eſt inconueniens, hominẽ vnum per proprietates ſibi naturales eſſe aliquo modo magis diſpoſitum ad exercendas ſupernaturales actiones, quam alium, ſicut ſupra dicebamus de Angelis, quod perfectiores in natura fuerunt quodammodo capaciores perfectioris gratiæ, & homo melioris ingenij eſt magis diſpoſitus ad facilius percipiendas res fidei: & homo bene temperatus in complexione ſua, eſt aptior ad virtutem. Sic ergo ille homo vocatus ad fidẽ, C per illos actus, quos poſtea adhibet, poteſt reddi facilior, & promptior, quoad phyſicam facultatem ad recipiendas illuſtrationes fidei, etiam ſi moraliter non habeat diſpoſitionem per ſe ordinatam ad ſupernaturalia dona. Aliud dicẽdum eſt, illos actus, licet fieri poſſint ſine interna gratia propria ordinis ſupernaturalis, non tamen fieri ſine ſpeciali prouidentia gratiæ, nec ſine auxilijs, & concurſibus non debitis naturæ, vt ſic, ac proinde aliquo modo gratuitis, quia omnia fundantur in prima vocatione ſupernaturali, quæ iam ſupponitur. Et ideo quidquid eſt diſpoſitionis in illis actibus, non eſt omnino ſine D gratia.

33 Aliud dubium. Supererat dicendum de homine iuſto, & non per iuſtitiam, ſed per naturam ſolam bene aliquid moraliter operante. Sed de hoc eſt peculiaris quæſtio, an per tales actus, non ſolum ſe diſponat, ſed etiam mereatur, vel de congruo, vel etiã de condigno, quæ ad præſens inſtitutum non refert. Dices imò referre multum, quia poſſet fortaſſe talis homo per tales actus ſe diſponere ad recipiendum perſeuerantiæ donum, atque adeo ad prædeſtinationem ſuam, vel quoad vnum ex præcipuis effectibus eius. Reſpōſio. Reſpondeo, tales actus reuera ad hoc non valere, tamen qui hoc de illis affirmaret, non deberet id naturæ tribuere, ſed E gratiæ. Quia nimirum tanta eſt dignitas ſanctificantis gratiæ, vt ſicut tribuit perſonæ, cui inhæret ſingularem dignitatem, ita refundat aliquo modo illam in omnia bona opera eius, etiamſi alioqui quoad phyſicam efficientiam à ſola virtute naturali fiant. Et ita ſi aliquod eſſet ibi meritum, vel diſpoſitio ad proprium prædeſtinationis effectum, iam non eſſet ex natura, ſed ex gratia, quod non repugnat, vt infra videbimus. Et præterea talia opera in homine prædeſtinato nõ fierent ſine ſpeciali prouidentia proueniente ex virtute gratuitæ electionis ad gloriam, vt infra dicemus, ideoque prius eſſent effectus prædeſtinationis, quam cauſa alterius effectus eius; quod autem vnus effectus ſit cauſa alterius per ſe notũ eſt,

Summa totius capitis. eſt,vt in ſequentibus attingemus. Vnde tandem relinquitur,opera merè naturalia,non ſolum eſſe non poſſe cauſam diſpoſitiuam ad totam prędeſtinationem, verum etiam nec ad aliquem proprium effectum eius,vt ex diſcurſu facto conſtat. Theologi verò,qui oppoſitum ſenſerunt,vel piè interpretandi ſunt,quod non de diſpoſitione loquantur, ſed tantum de carentia obicis, ſeu impedimenti,de quo infra dicetur. Vel excuſandi ſunt, quia non viderunt ſe in Maſſilienſium ſententiam inclinaſſe,vnde, qui ſapientiores facti id aduerterunt,ſententiam retractarunt. Fundamentum autem illius doctrinæ ex dictis ſolutum eſt,& plura dicemus in ſequentibus.

CAPVT VIII.

Quid ſenſerint antiqui Patres, præſertim Græci, & inter eos Chryſoſtomus de initio gratiæ, vel prædeſtinationis ex operibus naturæ.

1 HAec quæſtio ad huius puncti complementum neceſſaria viſa eſt, nequis offendat, vel legens hos Patres antiquos, vel modernos ſcriptores, qui putant, Græcos Patres præſertim Chryſoſtomum non rectè de initio gratiæ ſenſiſſe,propter nonnulla eius loca,& verba ſine dubio ſubobſcura, præſertim ho.17.in Ioan.& 12. ad Heb. vbi inter alia (inquit) *Deum non præuenire voluntates,ne noſtram teneret libertatem*. Sed expectare,vt nos incipiamus, deinde vero adiũgere dona ſua vnde Maſſil. hoc præcipuè argumento contra Aug.vtebantur, quod eius doctrina noua videretur,& ſuperioribus Patribus contraria. Et videntur præcipuè intelligere Chryſ. nam Caſſian.Maſſil.præcipuus author diſcipulus fuit Chryſoſt.cuius doctrinam imitari profitetur,vt conſtat ex lib. eius de Incar. Et ex locis ſupra citatis apparet,nihil amplius dicere, quàm Chryſoſt. Vnde ſi Chryſoſ.interpretari velimus eadem ratione Caſſian. Fauſtum,et reliquos exponere poterimus.

Opinio quorundam.

2 Patres antiquos rectè de cauſa prædeſtinationis ſenſiſſe. Prima coniectura.

Hæc ſententia mihi nullo modo probari poteſt: nam præterquam quod per ſe conſentaneũ eſt pietati,& rationi, Sanctos Patres orthodoxè exponere,vbi cõmode fieri poteſt,multa in præſenti occurrunt propter quæ videtur incredibile Chryſ.vel alios Patres in ea fuiſſe ſententia. Primo quidem, quia doctrina à nobis confirmata tàm clarè,& manifeſtè docetur à Paulo (ſicut vidimus) vt non potuerint dicti Patres maximę Chryſ.mentẽ Pauli & ſenſum ignorare, quod ſi non ignorarunt,certè non contradixerunt.

3 Secunda. Cæleſtin.

Secũdò,quia Cæleſtinus Papa in epiſt.ad Gallos,confirmando Auguſt.doctrinam,reprehendit contradictionem Maſſil.vt nouitatem perniciosam,& contrariam doctrinę Patrum. Neque eſt veriſimile tàm facilè fuiſſe approbaturũ Auguſtini doctrinam,ſi putaſſet eſſe contrariã prioribus Patribus. Tertio ſimile argumentum ſumi poteſt ex Concil. Arauſic,quod inuoluit authoritatem Leonis Papæ, approbat enim ſententiam Auguſt. & in principio,& in fine canonũ dicit, illam ſententiam eſſe acceptã à Patribus. Quod item confirmat Vincentius Lyrenenſ. lib. contra prophanas nouitates, c.vult.

Tertia. Concil. Arauſic.

Vincent. Lyrenenſ.

4 Quarta. Concil. Palæſtin.

Quarto idem ſumitur ex conſenſione Epiſcoporum Orientalium in Concil. Palæſtino,quod refert Auguſt.epiſt.106.col.11.& 12. dicens,ibi fuiſſe damnatam Pelagij ſententiã iam exortam & ſententiã Semipel.antequàm eſſet exorta quia in veritatibus ibi definitis virtute anathematizata fuit. Græci tamen Epiſcopi in ſuis Concil. maximè adhærere ſolent ſententijs Patrum Græcorum: ergò non eſt veriſimile contra eorũ mentẽ definiuiſſe. Quod argumentum maximè probat de Chryſoſ.qui vel eo tempore viuebat,et aliqui cenſent probabile adfuiſſe illi Concil. vel certe eius doctrina in manibus omnium tunc verſabatur,& in maxima æſtimatione habebatur.

Quinto hinc D. Auguſt.in eadem Epiſt.106. circa finem abſolutè profert,catholicam Eccleſiam ſemper hanc doctrinam tenuiſſe, & lib. de prædeſt. Sanct. c.14. reſpondens ad hanc obiectionem ex Patribus. *Quid opus eſt* (inquit) *vt eorum ſcrutemur opuſcula,qui prius quàm hæc hæreſis oriretur non habuerunt neceſſitatem in hac difficili quæſtione verſari; quod procul dubio facerent, ſi reſpondere talibus cogeretur, vnde factum eſt,vt de gratia Dei quid ſentirent,breuiter,& tranſitoriè attingerent.* Non ergò ſenſit doctrinam Patrum ſuæ eſſe contrariam, ſed potius in illa virtute, & breuiter contineri. Vnde in alijs locis ſemper benè Chryſ.interpretatur,vt videre licet li. de nat. et gratia c.64.& maximè lib.1.cõtra Iulian.c.6. & 7.lib.2.c.6.vbi inter alia dicit (quod valde notandum eſt.) *Chryſoſtomum eo tempore ſecurè fuiſſe loquutũ in Eccleſia catholica, quia Pelag. nondũ erant exorti & à catholicis rectè intelligebatur.* 5 Quinta. *Auguſt.*

Sexto addo, D. Aug.ſæpe confirmare doctrinam ſuam teſtimonijs antiquorum Patrum, nã lib.de præd.Sanct.in principio,& de Bono perſeu.ca.14.affert illam ſententiam Cypr. *In nullo gloriandum,quia noſtrum nihil eſt*, putatq; eſſe ſufficientem ad totam doct.ſuam confirmandam. Similimodo de bono perſeuerantiæ c.19.& 23. affert Amb.propter verba quædã generalia, *Nõ eſt in poteſtate noſtra cor mundum, & orare Deum gratiæ ſpiritualis eſt*. Rurſus eodem cap.19.affert Nazianz.orat.de Paſchat.44.ſolum,quia habet verba ſimilia generalia. At nos ſimili modo addere poſſumus Baſil.hom.22. de Humilitate dicentem, *Nihil tibi relictum eſt O homo,de quo gloriari poſſis*,& infra, *Tibi non innotuit Deus per tuã iuſtitiam,ſed tu illi per ſuam bonitatem* Cyr. Hieroſ.Catecheſ.1.dicentem, *Dei eſt gratia conferre, tuum acquirere, & cuſtodire*, Significãs primum eſſe ſolius Dei, ſecundum verò eſſe noſtrum, nõ tamen ſine adiutorio Dei, vt in ſimili declaraui Aug.1.Retract.c.23.& ſtatim iterum dicemus. Et infra ſubdit idem Cyrillus, *Ne ſpernas gratiam,quia gratis datur.* Philo æqualis Epiphanio, & per diuinam reuelationem ab ipſo conſecratus Epiſcopus,in lib.1. in Cant.in to.1.Bibliot. Sanct. circa illa verba. *Terribilis vt Caſtrorum acies ordinata*, Cum dixiſſet,bona opera eſſe neceſſaria,ſubdit, *Sed prius ſponſus deſcendat in hortum oportet,nihil enim ad id poteſt humana fragilitas, niſi diuina gratia præueniat.* Et infra, *Gratia* (inquit) *alliciendo incipit.* Sanctus etiam Diadoc. libro de Perfect. Spir. Cap.89. egregie declarat proceſſum gratiæ,& quomodo ab ipſa bona oĩa incipiãt. His adiungere poſſumus Hilar. Pſ.118. Octo.4.circa illa verba, *Et ne auferas de ore meo verbum veritatis. Omnia* (inquit) *vult à bonitate ſua inchoari:* & Octon.3.circa id, *Inclina cor meũ in teſtimonia tua. Prius* (inquit) *quæ à Deo ſunt cũ honore propoſuit.* Ex Hieron.etiam multa ſumi poſſunt Dialog.1.contra Pelagian. quæ in ſuperioribus attingimus.

6 Sexta. *Auguſt.* *Nazian.* *Baſilius.* *Cyrillus. Hieroſol.* *Auguſt.* *Philo.* *Diado.* *Hilar.*

Ad Chryſoſtomum veniamus,qui hom.27.in 7 *Chryſoſt.*

Geneſ. verſus finem egregiè declarat, quomodo A per diuinam gratiā fides hominibus ſuadeatur, & cum propoſuiſſet multa impedimēta, ſubdit, *Præuia gratia ſubſtulit hæc omnia*, & hom. 38. inter alia. *Alioquin preces noſtras ſemper præueniēs.* Et ibidem egregiè declarat, *quomodo fides, & petitio Chananææ à gratia initiū habuerit.* Itē hom. 12 in 1. ad Cor. circa illa verba ca. 4. *Quid habes, quod non accepiſti? Acceptū habes* (inquit) *non hoc, aut illud, ſed omnia quæ habes, non enim hæc rectè facta tua ſunt, ſed diuinæ gratiæ, etiamſi fidem dicas, ea extitit ex vocatione:* Multa ſimilia habet hom. 8. in ead. epiſt. circa illa verba, *vnicuique ſicut diuiſit, &c.* & hom. 8. ad Philip. *Deus, qui operatur in nobis, &c. Et propenſionem* (inquit) *voluntatis ipſe nobis præbet, & operationem.* Similia hom. 38. ad Populum. *Oportet humiliari te, quod alios prætergreſſus in te Deus inclinauit.* Et infra. *Ne mercedem reputes, vt capias mercedem, gratia confitere ſaluari, vt ipſe tibi ſe debitorem confiteatur.* Alia poſtea referam. Atque hi omnes Auguſtinum præceſſerunt.

8 *Marc. Eremit.* At eodē ferè tempore fuit Marcus Eremita, cui ſimul cum Chryſoſt. Maſſilientium ſentētia tribuitur, propter pauca eius verba, quæ infra referam ex lib. de Paradiſo. Ille autem tum ibi, tū in alio præcedenti libro de Paradiſo, & lege ſpiritali, egregiè declarat totam doctrinam de gratia. Nam ferè in principio ſic ait, *Primū omnium certo ſcimus Deū totius boni eſſe authorem, principij, tum medij, tum finis*· quod rectè proſequitur per octo capita prima, & c. 40. *Omnis virtutis initium Deus eſt*, & c. 47. *Omne bonum proficiſcitur à Deo pro nutu diſpenſante.* ca. verò 53. habet ſentētiam notandam pro his, quæ infra dicemus, *Omne opus bonum, quod per noſtrā naturam operamur tantum equidem facit, vt à contrario malo, aut vitio abſtineamus: Cæterum extra gratiam ſanctificationis acceſſionem nobis facere non poteſt.* Alia multa habet c. 56. & c. 137. & 168. Ex libro autem de Paradiſo ſolum affero hæc verba, *Quod per gratiam donatur, non tam meriti debemus pro modo, & merito antecedentis infirmitatis, ſiquidē gratia iam non eſſe gratia.* *Idē Chryſoſt.*

9 *Cyrillus. Alexan. Damaſc.* His addere poſſumus Cyrillum, Alex. & Damaſc. Auguſt. poſteriores, licet Cyrillus ferè fuerit æqualis. Ille igitur lib. 1. in Ioan. ca. 20. obiter exponens illud Pauli, *Quid habes, quod non accepiſti. Non ſolum* (inquit) *eſſe, ſed etiā bene eſſe, & ſic, aut ſic eſſe accipiunt.* Et infra, *ſola libertate largiētis ditantur.* Et li. 10. in Ioan. c. 24. optimè ad hoc propoſitum exponit illud, *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos. Ego*, inquit, *notū me vobis ignorātibus feci clementia cōmotus.* Et hoc exēplo declarat, *Deū conuertere indignos, & repugnantes.* Et li. 5. in Eſa. c. 25. attingens illa verba. *Si quis ſitit veniat ad me. Accipiat*, inquit, *non ementis pecunia, ſed liberaliſſima, ac prōptiſſima vocantis munificētia.* Infra verò ſubdit, *per fidem cætera omi.* Damaſc. autē li. 2. de fide ca. 30. Sic de Deo ſcribit. *Ipſe omnis boni principiū, & cauſa eſt, & ſine eius cooperatione, & auxilio impoſſibile eſt nos, aut bonum velle, aut agere: at in nobis eſt immanere virtutis, & ſequi Deum nos ad illam vocantem.* *Damaſc.*

10 *Locis Chryſoſt. occurritur.* Sed quid ad Chryſoſt. Reſpondeo in primis, cum non ſit ſibi cōtrarius, & quædam verba cū alijs ſint conciliandа, potius ea, quæ difficilia apparent, tradenda eſſe in bonum ſenſum aliorū, quam è conuerſo, quia & facilè fieri poteſt, & id eſt magis conſentaneum rationi, ac pietati. Deinde, quia in cæteris Patribus ferè eadē diligentia neceſſaria eſt, quam in eis adhibet, & admittunt moderni authores: non video autem cur in Chryſoſt. crediderint id fieri nō poſſe. Ego exiſtimo, hos Patres imitatos eſſe ſcripturam, quæ interdum gratiæ tribuit omnia, interdum initiū boni operis videtur ab homine poſtulare. Eſa. 30. *Expectat Dominus, vt miſereatur veſtri.* 1. Reg. 3. *Præparate corda veſtra Domino.* Et Pſal. 118. *Præueni in maturitate, & clamaui*, & multa ſunt ſimilia, quæ etiam Concil. Trid. affert Seſſ. 6. Et ea exponit, quia per hæc admonemur libertatis noſtræ, vel excitamur, vt bene vtendo vna gratia, aliam impetremus, vel ad aliam diſponamur, B non verò ſignificatur per verba ſimilia, exordium ſalutis, vel prædeſtinationis eſſe ex nobis. Eundem ergo eſſe cenſeo ſenſum Chryſoſt. & antiquorum Patrum. Sed ad ſingulas locutiones, quæ huic veritati obſtare videntur, veniamus. *Iſa. 30. 1. Reg. 3. Conc. Trident.*

11 *Variæ locutiones Patrū enodantur. Prima locutio. Damaſc. Chryſoſt.* Prima eſt illa adducta, *Deus noſtras non præuenit voluntates, ne noſtram emeret libertatem.* Sed imprimis eadem reperitur apud Damaſc. lib. 2. de fide, c. 29. & 30. & lib. 4. c. 22. vbi dicit, *Deum non præfinire, ſeu prædeſtinare hos actus.* Deinde Chryſoſt. hom. 2. in Pſ. 50. expreſsè dicit, *Prouocat nos Deus dicens, da & tu aliquid*, & homil. 23. C in Geneſ. circa finem, rectè de gratia præuenien te ſentit. Optimè verò hom. 44. in Ioan. *Generoſi cuiuſdam animi eſt inſpirationes diuinas non abijcere.* Quod ſuperno auxilio fieri declarat. Reſpondeo igitur, ea locutione ſolum intendere, Deum non præuenire voluntates noſtras, eas ad vnum determinando, vel quod perinde eſſet phyſicè prædeterminando. Et in idem reddit quod D. Th. ad Damaſcenum reſponder, loquutum eſſe de prædefinitione neceſſitatis.

12 *Secūda locutio. Chryſoſt. Nazian. Ambroſ.* Secunda locutio Chryſoſtomi eſt, *Deum expectare vt nos incipiamus, vt ipſe perfectionem adiūgat.* Verumtamen & Nazianzenus, & Ambroſ. ita loquuntur, quos Auguſtinus in ſuam ſententiam adduxit, D Ambr. enim lib. 2. de Abraham, cap. 7. Sic inquit, *Talem te præbe bonis ſtudijs, & prompta fide, vt Deus vocet te.* Similia habet in Pſ. 118. orat. 10. in principio, & in illa verba, *Fiat miſericordia tua, vt conſoletur me.* Nazianz. verò orat. 31. exponens illa verba, Matt. 19. *Non omnes capiunt hoc verbum, ſed quibus datum eſt, volētibus* (inquit) *datum eſt.* Hilarius præterea, loco ſupra citato, *Eſt*, inquit, *à nobis cum oramus, exordium:* infra verò addit, *Orationis clamorem nō vocis, ſed fidei ſpiritu offerēdum eſſe.* Difficilius Hieron. Dialogo 3. contra Pelagianos ait, *Noſtrum ſit rogare, illius tribuere, noſtrū incipere, illius perficere.* Et ſimiliter Optatus Mileuit. lib. 2. contra E Parmenianum circa finem, *Noſtrum* (inquit) *eſt velle, noſtrum eſt currere, Dei autem perficere.* Denique Marcus Eremit. lib. de Paradiſo circa finem. *Iubet* (inquit) *vt homo imprimis cognoſcat, & voluntatem depromat.* Et infra, *operis perfectio Dei eſt, voluntas autem hominis.* *Nazian. Hilar. Hieron. Optatus Mileuit. Marc. Eremit.*

13 Igitur omnes hi Patres ſolum docere intendunt, gratiam nō ſanctificare, nec diſponere hominem adultum ſine libera cooperatione eius, & hanc liberam cooperationem, quæ inchoat in homine primam moralem diſpoſitionem bonam, vocant initium ex parte hominis, eo modo loquendi, quo Concil. Arauſic. can. 5. vocauit voluntatem credendi initium fidei, vel ſalutis. Non ignorarunt autem citati Patres, ante hanc homi- *Conc. Arauſic.*

hominis cooperationem antecedere diuinam excitationem, & vocationem. Quin potius Ambroſius 1. loco proximè citato, propter hanc vocationem cenſet dictum eſſe, *Non eſt volentis, neque currentis. Ne te ipſum* (inquit) *iuſtificares, ſed omnia tribueres Deo, qui te vocauit.* Et in idem ferè redit dicere, quod hi Patres non loquuntur de initio totius iuſtitiæ, ſed vnius, vel alterius beneficij diuini, & ſic vocant orationem, initium illius doni, quod per illam impetratur: & ſic exhortantur homines vt ipſi incipiant, vt Deus proſequatur. Quod maximè in Chryſoſtomo notãdum eſt, nam ad fideles loquebatur, quorum fidem verbo Dei, vt inſtrumento, excitare conabatur, vt ipſe ſæpè diſertè declarat. Poſtulat ergo ab eis, vt incipiant conſentiendo gratiæ Dei, nõ ſine adiutorio eiuſdem gratię, vt locis alijs etiam exponit, & infra attingemus. Præſertimque in illa homilia 2. in Pſal. 50. dicit, Deum dare vocationem ſuam indignis, vt commendet gratiam ſuam. Videri etiam poteſt hom. 9. in Geneſ. 19. in Acta, & 4. ad Epheſ.

14 *Auguſt.* Addo denique, D. Auguſtinum interdum ita loqui, & hac expoſitione indigere. Nam lib. 83. quæſt. q. 68. tractans illud. Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat; hoc dicit prouenire, *Ex occultiſſimis meritis: Nam in eo, qui obduratur, præcedunt mala merita, & in eo etiam, cuius Deus miſeretur, præcedunt occultiſſima merita,* quæ ibidẽ ait, pręcedere iuſtificationem. Neque eſt verum, quod quidam reſpondẽt, Auguſtinum retractaſſe hanc ſententiam, quãdo retractauit aliam de merito fidei, quam docuerat ſuper epiſtolam ad Romanos: *Auguſt.* Nam hanc retractationẽ habet Auguſt. lib. 1. Retract. c. 23. & ſtatim c. 26. agens de illamet q. 68. nihil retractat, ſed confirmat, & exponit quod dixerat, nimirum, *Ante illa bona merita, quantumuis occulta antecedere vocationẽ ſine merito.* Vnde obiter conſtat (quod etiam notandum eſt) per iuſtificationem in illo loco nõ intelligere totum progreſſum ad iuſtitiam à primo exordio: ſed infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati, quam homo aliquo modo meretur, per pœnitentiam ex fide conceptam.

15 Tertia locutio. Tertia locutio, & difficilis apud Chryſoſt. eſt, quia plus videtur tribuere rationi naturali, & operibus eius, quàm expediat. Hom. 42. in Geneſ. inde exaggerat ſanctitatem Abrahæ, *Quod non per fidem à parentibus acceptam, ſed per ſcientiam à natura inditam adeo profecit.* Et hom. 3. in 1. ad Cor. dicit, *Aliquos Philoſophos per lumẽ rationis non ſolum præcepta ſeruaſſe, ſed etiam aliquãdo ſuperaſſe.* Sed mihi difficilior eſt locutio Nazianz. orat. de Patre, vbi poſt laudes eius ante fidem acceptam, ſubdit. *Propter hæc* (vt opinor) *fidem loco præmij accepit* Et tamen (ſi Aug. bene citat *Nazian.* Nazianz.) neceſſario à nobis eſt exponendus. Et ibi quidem Scholiaſtes reſpondet, loquutum eſſe de merito improprio pro aliquali diſpoſitione. Ego verò cenſeo, illum non ſenſiſſe, fidem fuiſſe præmium aliquo modo debitum talibus operibus, ſed cum talia opera de ſe proportionata eſſent, vel apta ad aliqualem remunerationem (iuxta doctrinam D. Th. 1. 2. q. 21.) dicit, Deũ noluiſſe propter illa dare præmium proportionatũ, quod futurum erat inferioris ordinis, ſed loco illius dediſſe fidem, ex gratia, & magnificentia ſua.

16 *Chryſoſt.* Chryſoſtomus autem facilius exponitur. Solum enim laudat Abraham, tum quia ita ſe geſſit per naturalem cognitionem, vt impedimentũ

A non poſuerit diuinæ vocationi, iuxta ea, quæ infra dicemus. Tum etiam, quia cum non habuerit fidem à parentibus, facilem ſe prębuit ad obediendum diuinæ reuelationi, & vocationi. Nunquam autem Chryſoſtomus negauit; ſaltem hoc poſterius factum eſſe cum adiutorio diuinæ gratiæ. Et ad eundem modum intelligo, quod dixit Greg. hom. 13. de diſcipulis euntibus in Emaus, *Greg.* *Audiendo illuminati non ſunt, faciendo illuminati ſunt.* Non enim intelligit per illud opus meruiſſe illuminationem, cũ dicat caruiſſe fide, ſed ſignificat fuiſſe aptum opus illud, vt Chriſtus inde ſumeret occaſionem illuminandi illos. Aliud verò quod de Philoſophis dicebat Chryſoſt. per lu-B men rationis ſeruaſſe præcepta, non eſt intelligẽdum de omnibus præceptis, ſed de aliquibus: Dicit autem, *interdum ſuperaſſe,* quia bona etiam aliqua faciebant, quæ non erant in præcepto, vt interdum caſtitatem ſeruare aliquo modo. Quãuis alibi etiam aduertat, *hæc ipſa bona non ſemper benè, ac honeſtè feciſſe,* id eſt, recta intentione, vt videre licet in hom. 8. eiuſdem epiſtolæ 1. ad Corint. & videri etiam poteſt Caſſianus collat. 13. capite 5.

Quarta locutio Chryſoſtomi eſt, *Deum vocare eum, quem ſcit eſſe cooperaturum,* vt patet ex ho- 17 Quarta locutio. mil. 31. & 96. in Matth. & hom. de conuerſione C Pauli, & lib. 1. de compuncti. cord. in principio: ſed difficilius loquitur Cyril. Alex. lib. 3. in Ioan. *Cyrillus. Alexan.* c. 39. & li. 4. c. 6. & 7. dicens, *Deum vocare eos, qui digni ſunt.* Addo etiam, ferè ſimilem locutionem *Auguſt.* reperiri in Aug. epiſt. 49. q. 2. & ſerm. 76. de verbis Apoſt. Hi ergo Patrés his locis non loquuntur de operibus, quæ per vires naturæ fiũt, ſed per vires gratiæ, & efficacia ipſius vocationis: & ideo hæc locutio ad præſentem quæſtionem nõ pertinet, ſed ad ſummum poteſt fauere alteri opinioni infra tractandæ. Deinde non loquuntur cauſaliter, id eſt, Deum vocare hominẽ, quia præ nouit conſenſurum, ſed ſolum prænoſcendo illũ conſenſurum, & cooperaturum vocationi, & ſic D futurum eſſe dignum ſubſequẽtis gratiæ. At hoc non ſolum non repugnat gratiæ, verum illam potius commendat: nam dare vocationem, nimirum efficacem, *eo tempore, quo Deus nouit penetraturam animam* (vt Chryſoſt. loquitur) ex maxima beneuolentia Dei procedit. Imò hæc eſt gratia, quam Auguſt. in primis exaggerat. Denique illa præſcientia futuræ cooperationis, aut conditionata intelligi poteſt, aut abſoluta. Priori modo eſt res facilis, & conſentanea gratiæ, vt conſtat ex ſæpè dictis. Poſteriori autem modo iam ſupponit gratuitam voluntatem Dei, & ſic etiã verè dici poteſt, Deum vocare efficaciter quem nouit cõſenſurum, quia hoc prænouit in ſuo gra-E tuito decreto, quo nimirum, iam præordinauit illum ad conſentiendum. Quomodo ſolet etiam Auguſtinus dicere, *Deum prædeſtinare, quæ fuerat ipſe facturus.*

Quinta locutio Chryſoſtomi eſt, *Deũ exigere ab homine pœnitentiam, quæ ipſa per ſe non ſufficit ad tollendum peccatum: ſtatim verò accedente gratia, & miſericordia Dei peccatum remitti.* Ita lo- 18 Quinta locutio. quitur homil. 17. & 42. in Geneſ. & ſæpè aliàs, ex qua locutione colligunt dicti authores, Chryſoſtomum requirere pœnitentiam ex ſolo libero arbitrio elicitam, quæ à Deo impetret remiſſionẽ peccati: Quia ſi loqueretur de pœnitentia ex auxilio gratiæ, illa per ſe ſufficeret ad remiſſionem peccati. Et hunc ſenſum aiunt imitatum

Caſſian. eſſe Caſſianum collat. 20.cap.8. Reſpondeo falſum eſſe, Chryſoſtomum loqui de naturali pœnitentia; nam euidenter loquitur de pœnitentia, quæ eſt ſufficiens, & immediata diſpoſitio ad remiſſionem peccati, qualis fuit pœnitentia Dauid, cum dixit, *Peccaui Domino*, & latronis dicentis, *Memento mei Domine, &c.* His enim exemplis vtitur, & illis etiam teſtimonijs, *Conuertimini ad me*, & ſimilibus. Fuit ergo ſententia Chryſoſtomi, hanc etiam pœnitentiam quantumuis ſupernaturalem, per ſe non iuſtificare hominē formaliter, niſi accedat noua miſericordia, & gratia Dei remittentis peccatum, & infundentis iuſtitiam. Quæ eſt veriſſima, & ſana doctrina, quā latè tractaui in 1.tom. diſputat. 4. ſect. 8. vbi plura teſtimonia Chryſoſtomi adduxi. Et quoad hoc poteſt etiam Caſſianus in bonum ſenſum adduci.

19 Sexta locutio. Sexto inuenitur alia locutio præſertim apud Marcum Eremit. Scilicet, *gratiam ſupponere promptitudinem voluntatis à natura inditam:* imò etiā ſubdit, *voluntatem eſſe velut auxilium à natura inditum.* Sed priora verba ſimilia ſunt illis Auguſtini verbis, *Poſſe habere fidem naturæ eſt hominum, habere autem gratiæ eſt fidelium.* Nam illa promptitudo, vel nihil aliud eſt, quàm capacitas ipſa voluntatis, quæ ab ipſa voluntate non diſtinguitur, ideoque à natura indita dicitur: licet, quatenus reſpectu gratiæ eſt ad formam non debitā, & ſuperioris ordinis, dicatur propriè obedientialis. Vel ad ſummum, illa promptitudo dicitur propter inclinationem naturalem voluntatis ad bonum honeſtum, quæ oſtendit naturalem rectitudinem eius, quā gratia per ſe ſupponit, quāuis in homine lapſo exiſtat impedita vitio peccati originalis. In altera verò locutione, volūtas dicitur *auxilium* ratione ſuæ libertatis, ſine qua diuina gratia non perficit in nobis opera, quibus ſanctificamur. Vnde loquendo de voluntate actuali, expreſsè dicit idem auctor eodem loco, *Si ad ſalutem perficitur, non poſſe inchoari, aut perfici, niſi per gratiam:* loquendo verò de ipſa potentia voluntatis, dicit eſſe inſtrumentum diuinæ gratiæ ad ſupernaturales operationes.

20 Tandem ponderari hic ſolet, quod hi Patres ſimpliciter, & abſolutè loquentes multū tribuūt libero arbitrio, & gratiā ferè ſilentio prætereūt. Quomodo poteſt in fauorem Maſſilienſium citari Clemens, Alex. lib. 5. Strom. à principio, & Damaſc. lib. 2. c. 26. imò & Aug. 3. lib. de libero arbitr. Ad quod ipſe reſpondet 1. retractationū, c. 9. tacuiſſe tunc, ſed non excluſiſſe, quia tunc ſolum de illa re diſputabatur. Vnde etiam Fauſtus lib. 1. de libero arbitr. c. 6. *Cum vnum* (inquit) *ſiue alio dicitur, tacetur alterum, non negatur, ſecūdum regulam, quam Antiſtes Auguſtinus inſinuat.* Illi ergo Patres tunc, aut contra hæreticos diſputabant, præcipuè contra Manicheos, aut reprehendebant hominum negligentiam: & ideo ſæpius libertatem commemorant: quamuis alijs locis gratiam non omittant.

Clemens. Alexan. Damaſc. Auguſt. Fauſtus.

21 Addo inſuper, Chryſoſtomū in homilia quadam de Adam, & Eua, ex profeſſo docuiſſe totā doctrinam de gratia, adeo vt multi ſuſpicentur, quandam partem illius homiliæ potius eſſe Proſperi, quam Chryſoſtomi. Et mihi etiam rem facit dubiam, quod in epiſtola Cæleſtini ſæpè citata, tota illa pars ad literam tranſcripta eſt. Alij verò exiſtimant, Chryſoſtomum iam in fine vitæ audiuiſſe rumores de errore Pelagij: & ideo A clarius declaraſſe mentem ſuam, Cæleſtinum autem verba eius vſurpaſſe, quod credere, vetat nihil, quamuis res dubia ſit.

CAPVT IX.

Contra reſolutionem ſuperiorem obiectio proponitur.

CONtra dicta in ſuperiori capite, & in fauorem tum Scholaſticorum, tum etiam Maſſilienſium obijci poteſt axioma illud ex Paulo ſumptum, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri.* Ex illo enim colligitur, Deum eſſe paratum ad B dandam gratiam ſuam, vel illuſtrationem omni homini non ponenti impedimentum: & conſequenter eam dare omni homini, qui eo modo, quo poteſt, benè vtitur ſua libertate, & ratione. Ergo qui nulla gratia præuentus eſt, ſi faciat benè prout poteſt, obtinebit à Deo gratiam: ergo ſaltem diſpoſitiuè, vel meritoriè de congruo, primum auxilium comparabit, & medio illo obtinere poterit reliquos omnes prædeſtinationis effectus: ergo non repugnat dari aliquam cauſam totius prædeſtinationis ex parte effectuum eius, fundatam in actu purè naturali, & moraliter bono. 1

2 Aſſumptū probatur, quia, omnis homo adul- C tus (de hoc enim ſolum agimus) quamdiu hic viuit, habet in poteſtate ſua ſaluari, vt de reprobis etiam in libro 4. oſtendemus: non poteſt autem habere hoc in ſua poteſtate, niſi medio aliquo vſu ſuæ libertatis: ergo ſi nō eſt aliqua gratia præuentus, neceſſe eſt, vt illa poteſtas fundetur in actu bono, qui tali homini poſſibilis ſit: nō eſt autem illi poſſibilis, niſi ille, quem exercere poteſt per vires naturæ: ergo ille erit ſufficiens diſpoſitio, & præparatio, vt à Deo obtineat præuenientem gratiam. Et confirmatur, quia ſicut gratia ſupponit naturam, & dicit intrinſecam habitudinem ad illam (nam gratia eſt perfectio natu- D ræ) ita prima gratia quæ nullam priorem ſupponit, debet eſſe contenta (vt ſic dicam) illa diſpoſitione morali, quam natura ſuis viribus poteſt elicere: Quia maiorem poſtulare, iniuſtum eſſet, nā eſſet petere ab homine id, quod impoſſibile eſt. Et illam diſpoſitionem pro nihilo ducere, nō videtur rationabile, nec diuinæ prouidentiæ conſentaneum: quia quo homo eſt infirmior, & debilior, ſi ſecundum illas vires, quas habet, faciat quod poteſt, pertinet ad prouidentiam authoris gratiæ illud æſtimare (vt ſic dicam) eique homini gratiam conferre, ſaltem inchoando in illo opus gratiæ. Nam hoc prouidentiæ genus videtur debitum homini eleuato ad ſupernaturalem finē: E quia ſecundum illum ſtatum non poteſt aliter tendere in illum.

3 Ad hanc obiectionem quidam exiſtimant, reſponderi non poſſe, niſi dicendo hominem ſine auxilio gratiæ nihil poſſe facere per ſolam rationem naturalem, & liberum arbitrium, quod peccatum non ſit. Ex hoc autem principio facilè ſolui obiectionem, quia vel homo eſt præuētus gratia aliqua, vel nulla, ſi aliqua iam illa eſt prædeſtinationis effectus, & ſic operatio ex illa procedēs non poterit eſſe cauſa omnium effectuum prædeſtinationis, ſi verò nulla gratia præuentus eſt, quidquid ſua libertate faciat, erit peccatum, & conſequenter potius impediet gratiam, & prædeſtinationis effectus, quam iuuabit.

Et

4 Et hanc reſponſionem ſupponere videntur il- A li Theologi, qui axioma illud. *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam,* intelligendum eſſe putant de homine præuento per gratiam, & illa bene vtente, prout poteſt; nam ſi præuentus non ſit, quidquid per ſe conetur potius impediet gratiam. Illud autem axioma ita exponit D. Tho. 1. 2. q. 109. artic. 6. ad 2. vbi D. Thom. loquitur de præparatione hominis ad gratiam habitualem ſuſcipiẽdam. Et de hac gratia intelligendo axioma illud, dicit conſequenter, debere intelligi de homine faciente quod in ſe eſt per præueniens auxilium gratiæ. Tamen q. 112. art. 2. loquendo de præparatione ad primum gratiæ auxilium, dicit nullam requiri ex parte hominis, cum ipſa de- B beat eſſe ex auxilio. Vnde art. 3. concludit, nullã gratiam infallibiliter dari homini, quatenus per ſuum liberum arbitrium facit quod in ſe eſt, ſed iuxta motionem, & intentionem Dei. Sequuntur hanc opinionem Caiet. et Conrad. ibi, & Soto lib. 2. de Natur. & grat. c. 3. in fin. & Capreol. in 2. d. 28. q. vnic. artic. 1. cap. 2. Ferrar. 3. contra Gent. cap. 159. Bonauent. 2. d. 28. art. 2. q. 1. vbi prius declarat quid intelligat per gratiam gratis datam, videlicet non tantum illas, quas numerat Apoſtolus 1. Cor. 12. ſed quidquid ſuperadditur naturalibus, adiuuans aliquo modo, & præparans voluntatem ad habitum, vel vſum gratiæ. C Et deinde in ſolut. ad 3. exponit illud axioma de faciẽte quod in ſe eſt, per gratiam gratis datam, & aliter putat non eſſe verum. Gregor. 1. d. 41. Marſil. 1. q. 41. art. 2. concl. 4. & in 2. q. 28. art. 3. & 4. Anton. 4. p. tit. 9. cap. 5. §. 4. Citantur etiam Alenſis, 3. part. q. 69. memb. 5. art. 3. Gerſon, Alphab. 24. lit. M. & Altiſiodor. lib. 3. Sum. tract. 2. c. 1. Sed de horum ſententia infra dicam.

D. Thom. — *Caietan. Conrad. Sot. Capreol. Ferrar. Bonauen.* — *Gregor. Marſil. Anton. Bellar. Alenſ. Gerſon. Altiſiod.*

5 Poteſtque hæc reſponſio confirmari, quia, niſi ita repellatur obiectio facta, duo errores in illa continentur. Vnus eſt, quod liberum arbitrium per ſe ipſum poſſit facere, quod neceſſe eſt ad viuendum honeſtè, abſolute, & ſimpliciter: alius eſt, quod liberum arbitrium ſuis ſolis viribus na- D turalibus ita ſe præparare poſſit ad gratiam, vt illam infallibiliter à Deo obtineat. De primo conſtat, quia in hoc ſenſu neceſſario ſumẽdum eſt, cum dicitur homo, poſſe facere, quod in ſe eſt: nam agere, quod in ſe eſt ad peccandum ſine dubio poteſt, blaſphemum tamen eſſet dicere, ſic agenti quod in ſe eſt, Deum dare gratiam ſuam: Intelligitur ergo de agente quod in ſe eſt ad honeſtè viuẽdum. At verò dicere, poſſe hominem per liberum arbitrium honeſtam, & innocẽtem vitam agere, Pelagianum eſt, ergo. Nec dici poteſt, hoc non affirmari in illo axiomate, ſed tantũ veluti conditionatè dici, ſi homo faciat, quod in ſe eſt conſequuturum gratiam, conditionalẽ E autem nihil ponere in eſſe. Non (inquam) hoc dici poteſt, quia non eſt ad mentem doctorum, nec deſeruit ille ſenſus fini intento, nimirum vt oſtendãtur, non eſſe impoſſibile homini nondũ per gratiã præuento gratiam obtinere: ergo ſupponitur id tanquam poſſibile, & factibile ab homine per vires liberi arbitrij. Et hinc ſequitur alter error, nimirum, quod huiuſmodi operatio creditur ſufficiens, & infallibilis diſpoſitio ad conſequendam gratiam, quia hoc eſt, quod in illo axiomate directè affirmatur. Interrogo enim an illa operatio ſupernaturalis ſit, & ſic Pelagianum eſt dicere, illam fieri per ſolas vires liberi arbitrij: vel tantum naturalis: & ſic Semipelagianum eſt dicere, illam eſſe ſufficientem diſpoſitionem ad obtinendam gratiam.

Dicta reſpõſio fulcitur amplius.

Ad obiectionem ergò reſpondebunt hi auctores conſequenter, in homine prædeſtinato nullum eſſe opus morale bonum, quod non ſit ex prædeſtinatione, & ideò non poſſe eſſe cauſam totius prædeſtinationis. Supponũt autem ijdem auctores adæquatum prædeſtinationis effectum in hac vita eſſe gratiam, ideoque concludunt, tale opus non poſſe eſſe niſi ex gratia. Hæc autem gratia in prædeſtinato eſt prædeſtinationis effectus. in reprobo verò, ſi faciat tale opus etiam erit ex gratia, quamuis in eo non ſit prædeſtinationis effectus. Cum autem inquiritur, quomodo ſit in poteſtate hominis hanc habere gratiam, reſpondent, quia Deus paratus eſt ad illam omnibus dandam: & hoc probari tãtum ex verbis Pauli, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri.* 6

CAPVT X.

Tractantur tres modi aſſerendi bonum opus morale, quod non poſſit eſſe, niſi ex prædeſtinatione, ſeu gratia.

Diſputant Theologi ex profeſſo in materia de gratia, an poſſit homo ſine auxilio gratiæ, & per vires liberi arbitrij facere aliquod opus morale, honeſtum ſimpliciter, id eſt, ex obiecto, & circunſtantijs. Non potuimus tamen effugere, quin hoc loco exactè illud principium examinemus; quia nonnulli hoc tempore docuiſſe videntur, eſſe tam neceſſariam connexionem inter prædeſtinationem gratuitam, & neceſſitatem gratiæ ad omne tale opus, vt non poſſit defendi, prædeſtinationem non habere cauſam ex parte noſtra quoad collectionem ſuorum effectuum, niſi ſimul defendamus bonum opus morale non poſſe fieri abſque gratia. Quod nobis durum, ac difficile viſum eſt, quia verum non pendet ex falſo, nec certum ex incerto, ideoque principium illud diligenter examinandum hic eſt. 1

Varijs ergo modis aſſertum eſt, vel excogitari poteſt, hominem naturæ viribus abſque gratia non poſſe bonum aliquod operari. Primus eſt, id intelligendo de gratia ſanctificãte, quod multi ex hæreticis huius temporis aſſeruerunt, cum Luthero artic. 36. Hic verò ſenſus hæreticus eſt, quia ex illo ſequitur, omnes peccatores, etiamſi fidem habeant, & Chriſtiani ſint, in omnibus operibus ſuis peccare, quia ſine gratia ſanctificãte operantur. Conſequẽs autem abſurdiſſimum eſt, & hæreticum, alias etiam in ipſo actu fidei mortuæ, vel timoris, vel attritionis peccator peccaret: quod damnatum eſt in Cõcilio Trident. ſeſſ. 6. can. 7. Et eſt per ſe euidens, quia gratia ſanctificans cum ſuis habitis, in actu primo dumtaxat manentibus, ſine actuali influxu, non eſt circumſtantia neceſſaria ad moralem honeſtatem operis: ergo ſine illis fieri poteſt bonum opus, vndequaque bonum, & honeſtum, eſto in modo, vel in omnibus proprietatibus non fiat tam perfectum, quantum fieri poſſet: nam hæc perfectio non eſt neceſſaria ad bonitatem ſimpliciter operis, de qua nunc tractamus. 2

Primus dicendi modus eſt. — *Hic modus exploditur tanquam hæreticus.* — *Concil. Trident.*

Secundus modus dicendi fuit eorum, qui fidẽ neceſſariam eſſe putabant ad moralem honeſtatem cuiuſcumque operis humani. Ita intelligentes illud Paulì ad Roman. 14. *Omne quod non* 3

Secũdus. — *Rom. 14.* — *Hebr. 10.*

Hebr. 10. eſt ex fide peccatum eſt. Et illud ad Hæbr. 10. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo;* quia omne bonum opus placet Deo. Quam ſententiam docēt etiam noſtri temporis hæretici: in illius cōfirmationem multa Auguſtini teſtimonia congerentes, quæ hoc loco tractare non licet, quia hæc res præſenti inſtituto non deſeruit, & in materia de fide ex profeſſo tractatur.

Relinquitur hæc ſētētia tum quia hæretica vt tū, quia ſine fundamēto profertur.

Relinquenda ergo eſt hæc ſententia vt hæretica, & ſine vllo fundamēto. Ex illa enim ſequitur, omnia opera infideliū neceſſario eſſe peccata: quod fides non admittit. Nam Chriſtus Dominus Mat. 5. ſupponit ethnicos habere naturalem amorem bonum, *Nonne (inquit) & Ethnici hoc faciunt?* Quod ſi quis dicat, facere quidem Ethnicos id, quod ſecundum

Matth. 5. ſubſtantiam bonum eſt, non tamen cum omnibus circunſtantijs neceſſarijs vt bene fiat: certè hoc Chriſtus Dominus non limitauit, ſed abſolutè fatetur, poſſe Ethnicum facere bonū, quod natura ipſa dictat: at non ſolum dictat agendum eſſe bonum quoad ſubſtantiā, ſed etiā bene quoad circunſtātias, ergo hoc etiam interdū Ethnicus faciet. Nec enim fides infuſa, & ſupernaturalis eſt circunſtantia neceſſaria ad moralē honeſtatem naturalis operis, cum ſint res diuerſorum ordinum. Item aliàs ſi infidelis antequā credat, aliquid faciat in ordine ad audiendam fidē, vel ad examinandam credibilitatem eius, aut ad obtinendum lumen eius, totum illud peccatum eſſet, quod eſt abſurdiſſimum. Et planè cōprehen-

Conc. Trident. ſum in damnatione Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 7. Quanquam ergo fides ſit neceſſaria, vt opera bona Deo placeant in ordine ad vitam æternam, quod ad ſummum habetur in ſecundo Pauli teſtimonio; non tamen ad naturalem bonitatem, ſeu moralitatem honeſtam, ad quam ſatis eſt, q̄d opus ſit conſentaneū dictamini rationis rectę naturalis: atq; adeo vt ſit ex conſcientia. Atque ita ſumpſit Paulus fidem, cum in alio loco dixit, omne, quod non eſt ex fide, eſſe peccatum, id eſt, omne, quod contra conſcientiam fit, eſſe peccatū, vt ex contextu, & ex cōmuni ſententia eſt probabilius: licet ille locus alias habeat expoſitiones.

4 Tertius modus dicendi.

Tertius ergo modus ponendi neceſſitatē gratię ad ſingula opera moraliter bona, fuit eorum, qui per gratiam intelligunt, non habituale aliquod donum, ſed motionem aliquam Spiritus ſancti, quæ hominibus etiam non credentibus interdum datur: eſtque nihilominus vera gratia interior, & ſupernaturalis ordinis, per quā Deus ſpecialiter præmouet, & inducit hominem ad bene moraliter operandum. Quæ videtur fuiſſe

Gregor. Capreol. opinio Gregorij in 2. d. 28. q. 1. articu. 1. concl. 2. quem ibi ſequitur Capreol. artic. 3. Quamquam ipſi non ſatis clarè explicent, qualis ſit illa gratia, quam ad ſingula opera moralia requirunt. Fundamenta verò eorum in 4. opin. afferam, quia generalia ſunt, & applicari poſſunt ad quemcunque modum gratiæ, quæ ad talia opera exigatur.

Reijcitur dictus modus dicendi.

Hæc ergo opinio in hoc ſenſu antiquata, & ab omnibus relicta videtur, & contra illam facient multa ex his, quæ contra vltimam opinionem dicam.

5 Nunc ſolum inquiro ab his authoribus, an exiſtiment actum bonum moraliter eſſe per ſe, & ex intrinſeca ſua natura ſupra naturales vires arbitrij humani, nec ne. Primum dicere eſt per ſe incredibile, & repugnantiam inuoluens. Primo, quia nec in obiecto, neque in ſubſtantia ſua, nec in modo talis actus aliquid inuenitur, quod na-

A turales vires voluntatis humanæ ſuperet. Nam obiectum debitis circunſtantijs affectum cognoſcibile eſt per rationem naturalem, alioqui non eſt bonum illud de quo tractamus: actus autem voluntatis, qui ſolum tendit in obiectum, vt conforme naturali rationi, ex illo capite non poteſt habere ſubſtantiam, ſeu entitatem ſuperantem capacitatem naturalem humanæ naturæ. Cur enim, aut vnde illam haberet? Neque etiam poſtulat modum, & intenſionem, vel aliam ſimilē conditionem ſuperantem naturalem vim actiuam voluntatis, quia nunquam ratio naturalis hoc petit, vt per ſe euidens eſt. 6

Secundo, quia aliàs non poſſet talis actus ca-
B dere ſub præceptum homini connaturale, quia nulli naturæ præcipi poteſt, ex vi naturæ, quod ſupra vires naturales eiuſdem naturæ eſt. Nec ſatis eſt, quod talis actus per gratiā ſit poſſibilis; quia natura nihil dictat de gratia ſupernaturali, vnde non obligat ad quærendam illam, maximè ſi natura ipſa præciſè, ac nudè ſpectetur, vt conſiderari debet ad obligationem, quæ ex illa naſcitur. At certum eſt, hos actus cadere ſub naturalem legem, non ſolum ſecundum ſubſtantiam, ſed etiam ſecundum debitas circunſtantias, aliàs illos ita prætermittere, per ſe, & ex natura rei non eſſet peccatum, ergo.

Tertio, quia ſequitur, in nullo ſtatu, etiam in- 7
C tegræ naturæ potuiſſe hominem operari aliquod bonum opus morale ſine hac gratia vera, & ſupernaturali: quia naturales vires intrinſecæ voluntati, & per ſe illi conuenietes, per ſe, & in omni ſtatu ſunt eædem: vnde ſi actus ipſe ex ſe etiā, & ex vi ſolius honeſtatis moralis excedit illas, in omni ſtatu excedit. Conſequens autem eſt contra communem doctrinam Conciliorum, Auguſtini, & omniū, qui illum ſequuti ſunt, qui omnem infirmitatem, vel impotētiam humanę naturæ circa bonum morale operandum quatenus conſentaneum eſt ſoli rationi naturali, dicunt eſſe ortam ex lapſu totius naturæ, nec reddi poteſt
D probabilis ratio alterius originis. 8

Imò nec intelligi poteſt, qualis, vel ad quid ſit illa ſupernaturalis motio: nam ſi eſt illuminatio ex parte intellectus, non debet proponere rē ſupernaturalem (vt ſic dicam) nec rationem operandi ſupernaturalem: neutrum enim horum neceſſarium eſt ad honeſtum actum, de quo tractamus. Si vero illa motio ſit inſpiratio ſupernaturalis proximè indita voluntati, hæc in primis nunquam habet locum, niſi ſuppoſita illuminatione. Vnde ſi illuminatio ſupernaturalis neceſſaria non eſt, nec etiam inſpiratio. Ac deinde, motio ſimilis ſolum eſt neceſſaria ad ſubleuandam, &
E iuuādam voluntatem, vbi effectus ſuperat vires eius: oſtenſum autem eſt hunc effectum non ſuperare, per ſe loquendo, naturales vires voluntatis: ergo. Denique, ſignum apertum eſt, quia habitus correſpondens tali actui, non eſt per ſe infuſus, ſed acquiſitus: motio autem illa ſolet eſſe proportionata habitui, & eiuſdē ordinis, ac fortaſſe ſupplere vicem eius, quando ille deeſt: vnde, ſicut habitus acquiſitus non eſt ſimpliciter neceſſarius ad talem operationem, ſed iuuat ad facilius operandum; ita nec talis motio poteſt eſſe ſimpliciter neceſſaria, ſed ad ſummum ad facilitatem iuuabit: loquimur enim de ſingulis actibus, nam de collectione aliud eſt.

Quod ſi tandem dicatur, hanc neceſſitatē gratiæ, vel impoſſibilitatem habendi hunc actum 6

per

per ſolas naturales vires, non eſſe per ſe ex ſola comparatione voluntatis, & talis actus inter ſe, & improportione inter ea inuentæ; ſed oriri ex coniunctione voluntatis cum appetitu inferiori, & ex peccati fomite, alijſque extrinſecis impedimentis, præſertim inſtigatione dæmonum. Contra hoc eſt, quia ex hoc capite rectè quidem probatur neceſſariam eſſe gratiam ad præſtanda longo tempore bona opera moralia ſine admiſtione peccati; non tamen probatur de ſingulis actibus, & momentis. Quia rebellio illa appetitus, nec in omnibus actibus, nec in omnibus opportunitatibus, ſeu temporibus, nec in omnibus perſonis, ſeu complexionibus ęquè reperitur. Nam in benefaciendo amicis, & cognatis, ac parentibus ſenſualitas nō repugnat, nec ſemper inclinat ad modum aliquem excedentem rationis limitem, in omnibus, & ſingulis beneficientię actibus. Idem eſt de honoratione parentum, de ſubuentione pauperis, præſertim ſi perſona ſit natura ſua propēſa ad liberalitatem, & compaſſionem. Et ſic de alijs. Idem ferè eſt de extrinſecis impedimentis, quia non ſemper, & in omni actu & pro omni tempore occurrunt. Et pręterea propter hæc extrinſeca impedimenta, ſatis etiam eſſet extrinſeca cuſtodia, & protectio Dei per ſe, vel per Angelos, ſine propria gratia interna per motionem Spiritus ſancti, de qua nunc agimus. Idemque eſt de inſtigatione dæmonum, de qua in ſequentibus plura dicemus.

10 *Contra dicta obijcitur.*

Vna verò occurrit obiectio huius ſentētiæ propria, quæ magis contra vim rationum factarum, quàm contra aſſertionem fieri poteſt. Quia nimirum ſi rationes ſunt validæ, ad omnes, & ſingulos actus morales naturæ conſentaneos, ſine vlla exceptione applicari poſſent: ac proinde probarent, etiam amorem ſuper omnia Dei, vt authorem naturæ, poſſe haberi ſine interna, & ſupernaturali gratia, æquè perfectè, & efficaciter, ac poſſet haberi in ſtatu naturæ integræ. Conſequens videtur non ſolum contra D. Th. ſed etiā contra communem doctrinam, & non deſunt viri docti, qui ad errores Pelagij pertinere putēt: ergo. Sequela videtur clara applicando rationes factas, quod facilè vnuſquiſque poteſt præſtare: & ideo in eo non immoror.

11 *Obiectioni ſatisfit. In ſtatu innocentiæ poterat homo obſeruare legē naturæ.*

Hæc verò obiectio tangit nonam materiam, prolixam, & ab hoc loco alienam, & ideo illam non perſequar: ſed duo breuiter dicam. Vnū eſt, differentiam certam quoad hanc partē inter hominem lapſum, & in ſtatu integrę naturæ in hoc poſitam eſſe, quod ante lapſum potuiſſet homo in ſtatu innocentiæ obſeruare totam legem naturæ longo tempore per ſolas vires naturæ: nunc autem in natura corrupta non poteſt. Quia ergo amor Dei ſuper omnia includit formale, vel virtuale propoſitum ſeruandi totam legem naturæ, & nunquam peccandi contra illam, neceſſe eſt vt etiam in poteſtate habendi hunc perfectum amorem, ſit aliqua differentia inter illos duos ſtatus. Ex hac ergo parte, reſpondendo ad obiectionem negatur ſequela, quoad illam partem, *æquè perfectè, & efficaciter*. Quia licet verum ſit, actū talis amoris, quoad ſuam entitatem, & ſpeciem, non excedere naturales vires voluntatis humanæ per ſe etiam ſpectatę, & ideo non repugnare, fieri pro aliquo inſtanti, aut breui tempore per naturales vires voluntatis. Nihilominus non ſequitur, quod poſſit fieri æquè perfectè, & conſtanter, quia perfectio illius actus quoad efficaciam eius pendet intrinſecè ex ſtatu hominis, nam ex illo pendet poſſibilitas implendi totum id, quod ille actus includit: quod in alijs actibus honeſtis inferiorum virtutum non inuenitur. Erit ergo talis actus in natura corrupta minus efficax, vel potius inefficax, quia per ſe, & ſine gratia non erit potens ad impſenda omnia pręcepta legis naturæ longo tempore, quam perfectionem haberet in natura integra.

12 Poteſt autem hæc ipſa imperfectio duobus modis intelligi. Primo quod voluntas nunc eliciens talem actum, non poteſt eſſe conſtans, diuve perſeuerans in propoſito, quod talis actus includit, quia actualis ipſa dilectio paruo tempore durat, & illa tranſacta non relinquit vim ſufficientem ad continendam voluntatem in officio, bene & honeſtè operando, ad quod tamen ſufficeret ſimilis dilectio in natura integra. At ſi quis rectè conſideret, hæc differentia non eſt in aliqua perfectione intrinſeca ipſorum actuū, ſed in duratione, vel perſeuerantia, aut efficacia, quæ in vno eſt maior, quam in alio, non quia vnus actus perfectior ſit alio, ſed quia vnus inuenit in ſubiecto maiorem reſiſtētiam, quam alius. Vt verbi gratia, calor vt ſex in aqua, vel in ferro exiſtens, non differunt in perfectione, vel intenſione intrinſeca, & tamen in aqua minus durabit, minoremque efficaciam habebit propter maiorem ſubiecti repugnantiam, & contrariam actiuitatem: ita ergo continget in illis duobus actibus, ſi ſola differentia declarata inter eos inuenitur. Et non caret hoc probabilitate: quia verò plus videtur intendere D. Thomas cum de hac materia loquitur, poteſt addi alius modus explicandi imperfectionem illius actus.

13 *In ſtatu naturę lapſæ voluntas humana abſolutè, & efficaciter in amore naturali Dei ſuas vires exercere non poteſt.*

Ex prædicta ergo differentia, quæ eſt ex parte ſubiectorum prouenit, vt in ſtatu naturæ lapſæ, non poſſit voluntas humana ita abſolutè, & efficaciter ſuas vires exercere in hoc amore naturali Dei, ſicut poſſet in natura integra. Et ratio eſt, quia, ſicut nihil volitum, quin præcognitum, ita iuxta menſuram, & modum naturalis iudicij, quo aliquid proponitur, vt poſſibile, vel amabile, poteſt voluntas prorumpere ſuis naturalibus viribus in naturalem amorem naturalis obiecti ſibi propoſiti. In ſtatu ergo innocentiæ, cū natura eſſet ſana, & integra, proponebatur obſeruantia naturalis legis abſolutè, & ſimpliciter, ac pro quocunque tempore, non ſolum vt poſſibilis, ſed etiam vt facilis, & ideo poterat etiam voluntas facilè elicerę naturalem amorem Dei perfectū, & obedientialem, cum abſoluto affectu, & propoſito placendi illi in omnibus, ſine limitatione tēporis, & nulla adhibita conditione. Neque ad hoc refert, quod illa ſanitas non eſſet naturæ debita, ſed per donū gratis datū illi eſſet collata: q a donum illud non erat principium huius amoris, ſed ſolum conditio ſine qua non, & auferens impedimenta illius amoris, quibus ablatis, voluntas ſuis viribus illum exercere poteſt, parumque refert quod impedimenta ſint per naturam, vel miraculum ablata. At vero in natura corrupta obſeruantia illa mandatorum diuturna, & cōſtans proponitur vt impoſſibilis per vires naturæ in tali ſtatu conſtitutæ, & ideo non poteſt voluntas per ſe ſola, abſoluto, & omnino efficaci affectu illam velle, & proponere, & ideo, nec tam abſolutè, & perfectè poteſt Deum amare, ſicut antea poterat, ſed ſemper includit conditionem

A B C D E

tacitè,vel expreſsè,amandi, & obediendi quantum potuerit, vt in ſimili latius explicaui in tomo 4.de pœnit.diſp.3.

14 *Obijcitur*

Dices, ſaltem ſanata ſemel natura per gratiā habitualem,poterit nunc homo iam iuſtificatus diligere Deum ſuper omnia amore naturali, vt finem naturalem, ita vt gratia non ſit principiū talis amoris, ſed conditio ſine qua non, de qua iam diximus, quod licet ſupernaturalis ſit, non impedit, quominus poſtea actus ſit naturalis, & viribus naturæ fiat: quia ſemel ablato impedimento,voluntas per ſolas naturę vires operatur.

Exploditur obiectio.

Reſpondetur, fortaſſe non defuturum, qui hoc concedat, quia in homine iuſto ceſſat impedimentum peccati,& conuerſionis ad creaturam, B quæ difficilem reddebant hunc Dei amorem: & quia iam talis amor eſſet aliquo modo ex gratia, & charitate. Mihi tamen id non probatur.

Per gratiā non reſtituitur homo in eā naturę integritatē quā in ſtatu Innocētiæ fruebatur.

Vnde reſpondeo negando ſequelam. Et ratio reddi poteſt, quia licet per gratiam ſanetur anima, quantum ad mortem culpæ, non tamen reſtituitur homo in eam naturæ integritatem, quam in ſtatu innocentiæ habuit: poſſibilitas autem ſeruandi mandata per vires liberi arbitrij in illo ſtatu, non oriebatur ex ſola carentia culpæ, ſed magna ex parte ex carentia fomitis, & debita ſubordinatione potentiarum:& ideo nō eſt quoad hoc æqualis ratio vtriuſque ſtatus. C Atque hinc etiam fit, vt in ſtatu naturæ lapſæ non poſſit homo iuſtus diu ſeruare tota legem naturalem, ſine nouo, & ſpeciali auxilio gratiæ. Ex quo vlterius ſequitur, vt non poſſit diligere Deum, vt authorem naturæ ſuper omnia, actu omnino abſoluto, & efficaci, niſi nitatur in ſpe auxilij ſibi neceſſarij ad obſeruandam totam legem naturæ. Sicut autem auxilium illud ſupernaturale eſt,ita ſpes certa de illo obtinendo, quantum eſt ex parte Dei,non poteſt haberi,niſi ſuppoſita fide,& cum auxilio gratiæ. Et ſimili ratione amor, qui in his principijs aliquo modo niti debet, non poteſt ſine gratia perfici. Qualis autem ſit hæc gratia, pendet ex alia quæſtione D de obſeruatione mandatorum,quæ hic tractanda non eſt. Et ideo de hac 3.ſententia,hæc nunc ſufficiunt.

CAPVT XI.

Proponitur quarta ſententia negans poſſe hominem per vires naturæ bonum morale perficere.

1 ALij ergo moderni authores, in primis fatentur poſſe hominem carentem gratia ſanctificante, & fide, & omni illuſtratione, vel inſpiratione ſupernaturali, & propria vocatione E ad fidem, vtentem denique ſola naturali ratione,& diſcurſu, faciendo, quod in ſe eſt, bonum moralem actum perficere, tam ex obiecto, quā ex omnibus circunſtātijs: Et nihilominus aiunt nunquam efficere hominem talem actum ſine aliqua preueniente gratia gratis data,id eſt,motione aliqua diuina ad aliquod bonum,præſtandum. Quam dicunt eſſe veram gratiā per Chriſtum, de qua loquuntur Concilia, cum ad bene operandum gratiam requirunt, ac proinde eſſe verā,& internam Spiritus ſancti illuminatiōné, & inſpirationem, non quidem ordinis ſupernaturalis,tamen naturę non debitam,&(in eo ſenſu) ſupra naturam eſt, proinde aiunt eſſe effectū A prædeſtinationis, quamuis ſola gratia ſit verus prædeſtinationis effectus,iuxta mentem Auguſ. lib.de Prædeſt.Sanct.c.10.& conſequenter non poſſe eſſe cauſam totius prędeſtinationis ex parte effectuum eius. *Auguſt.*

Ad declarādum autem hanc ſententiam tria iaciuntur fundamenta, ex quibus illa neceſſario infertur. Primum eſt aliqua moralia opera impetrare à Deo aliquam gratiam per Chriſtum, vt patet ex promiſſionibus, quæ in ſcriptura fiunt eleemoſynæ, & alijs ſimilibus operibus, quæ ſupra allegatæ ſunt. Secundum eſt hoc verum eſſe indiſtinctè de omnibus moralibus operibus, nā qui affirmant aliquibus operibus miſericordiæ, & alijs moralibus virtutum acquiſitarum nullū à Deo auxilium gratiæ impetrari, immerito inter hæc opera diſtinguunt,cum Scriptura nō diſtinguat, ſed indifferēter loquatur. Tertium eſt, illud opus morale,quod à Deo impetrat aliquod gratiæ auxilium,vel ad illud diſponit, eſſe ex auxilio gratiæ priori vt c.7. à nobis probatum eſt. Ex his ergo euidenter concluditur, nullum fieri morale opus bonum ſine gratia, ſyllogizando in hunc modum; Omne opus morale quod ex ſe impetrat gratiæ auxilium, eſt ex gratiæ auxilio: ſed omne opus morale bonum, quantum eſt ex ſe,impetrat à Deo aliquod gratiæ auxilium:ergo omne opus morale bonum fit ex gratiæ auxilio. Vel è conuerſo, nullum bonum opus morale eſſe poteſt, quod non ſit impetratiuū alicuius gratiæ:ſed omne opus impetratiuum alicuius gratię neceſſario eſſe debet ex gratia: ergo omne opus morale bonum debet neceſſario eſſe ex gratia. 2

Præterea referuntur pro hac ſententia grauiores ex antiquis Theolog. D.Tho.1.2.q.109.ar.2. vbi in corpore ait, naturam humanam, nec in ſtatu naturæ integræ,nec corruptæ, potuiſſe aliquod bonū morale operari ſine auxilio diuino, à quo moueatur ad bene agendum. Et pro ſolut. ad 1.ait,omnem deliberationem humanam inchoari debere ab aliquo exteriori principio, qđ ſit ſupra mentes humanas,quia ante omnem deliberationem neceſſe eſt,vt antecedat aliqua cogitatio intellectus non libera,quæ non poteſt eſſe,niſi à Deo. Et aiunt,ita intellexiſſe D.Thom. omnes inſignes eius diſcipulos, & ſignatim Capreolum 2.d.29.q.1.art.1. concl.4. Dezam,Hiſpalen.2.d.28.q.2.artic.3.annot.2.& 6.Franciſcum Romæum,in lib.de libertate,& neceſſitate operum,veritate 14.& 15. 3 *D.Thom.* *Capreol.* *Dezam.* *Hiſpal.* *Franciſc. Romęus.*

Sed quod ad mentem D.Thom. attinet,euidens eſt,per auxilium diuinum nihil aliud intelligere, quam generalem concurſum primæ cauſæ. Eodem enim modo dixerat in art.1. ad cognitionem cuiuſcumq; veri indigere hominem auxilio diuino,eo modo quo actio cuiuſcumque agentis creati dependet à Deo, & vt à dante formam, & vt ab actualiter mouente, ita enim vocat D. Thomas generalem concurſum primæ cauſæ,vnde addit,hominem non indigere noua illuſtratione, niſi ad veritates illas cognoſcendas, quæ excedunt naturalem cognitionem. Et in articul.2.ad 3. clare oſtendit,de eodem auxilio diuino fuiſſe loquutum in vtroque articulo. Vnde articu.1.ad 1.ait,omne verum, à quocunque dicatur,eſſe à Spiritu ſancto infundente naturale lumen, & mouente ad intelligendum, & loquendum veritatem. Eodem ergo ſenſu dixit in ſolut. ad 1. determinari intellectum hominis ab authore naturæ in prima cogitatione, quæ 4

pro-

propriam deliberationem antecedit, ſcilicet, per ipſum naturale lumen inditum à Deo, cum cōmuni motione, & concurſu debito ex generali prouidentia, vt in illo artic. expreſſe dicit. Et ita intellexit D. Thom. Caiet. ibi, qui bene aduertit in artic. 1. cum quæritur, an homo poſſit hoc, vel illud facere ſine gratia, *intelligi de omni gratia, quæ ſit ſupra totum ordinem naturalem.* Et in artic. 2. latè tractans hanc quæſtionem, tam ſententiam illam, quàm interpretationem Diui Thomæ refellit. Idemque videre licet in recentioribus illius loci tractatoribus, Medina, Zumele, Valentia.

Caiet. *Medina.* *Zumel.* *Valent.*

5 *Alenſis.* Deinde in eandem ſententiam refertur Alenſis 3. part. quæſtione 69 m. 1. artic. 2. aliàs quæſt. 61. memb. vnic. §. *Conſequenter*, vbi gratiam requirit ad bene operandum. Quod aliqui exponunt, de collectione bonorum, non de ſingulis actibus, id eſt, vt gratia ſit neceſſaria ad bene operandum ſine defectu, & ſine admiſſione peccatorum contra legem naturæ. Conſtat vero ex titulo artic. 1. ipſum non tractare de neceſſitate gratiæ ad bene operandum, ſed de neceſſitate gratiæ ad ſalutem. Et ita cum in corpore membri illius, in prima parte eius, varias acceptiones gratiæ poſuiſſet, concludit, *Cum ergo quæritur, an ad conſequendam ſalutem ſit neceſſaria gratia, intentio eſt de gratia gratum faciente, ſecundum quā homo efficitur Deo acceptus.* Et ſtatim ponit concluſionem, *Neceſſariam eſſe hanc gratiam ad merendum, & ad conſequendam vitam æternam.* At certiſſimum eſt, hanc gratiam non eſſe neceſſariam ad ſingula opera bona moralia, non poteſt ergo de his loqui: Quia verò ad ſeruandam collectiuè totam legem, & honeſtatem naturæ, neceſſaria eſt hæc gratia ſanctificans: ideo, quantum eſt ex hoc principio poſſet illa doctrina intelligi de bono morali collectiuè, ſic enim neceſſarium eſt ad ſalutem. Quia, *qui in vno offendit, factus eſt omnium reus.* Re tamen vera etiam de ſingulis actibus, de quibus Alenſis loquitur, vera eſt reſolutio, ſcilicet, de actibus meritorijs, quibus vita æterna comparatur. Et ita in ſolutione ad 1. expreſsè declarat, hominem non poſſe facere *bonum meritorium*, ſine Deo, & in reliquis ſolutionibus ſemper loquitur de actu, quo intenditur aliquid ſupernaturale, ſcilicet ſimilitudo ad Deum, &c. Atque eodem modo in ſecunda parte illius membri, quæ incipit, *Conſequenter, &c.* teſtimonia multa, quæ adducit, planè tractant de neceſſitate gratiæ ad ſupernaturales actus. Quanquam inferius in reſolutione, verſ. *Dicendum ergo* generatim concludit, *liberum arbitriū non proficere in bonum, declinando malum, & faciendo bonum, niſi virtute gratiæ, & ita ſine gratia non poſſe operari bonum, & relinquere malum.* Vbi videtur loqui collectiuè de bono ad ſalutem neceſſario, non ratione ſingulorum actuum, ſed ratione collectionis, niſi etiam exponatur de bono meritorio vitæ æternæ.

6 *Altiſiod.* Præterea refertur Altiſiodorenſis lib. 2. Summæ, tract. 11. cap. 1. quæſtione 4. Eo quòd dicat, ſine gratia gratis data nihil boni nos operari poſſe. Sed obſeruare neceſſe eſt, hanc vocem *gratiæ gratis datæ*, valdè ambiguam eſſe, præcipuè apud Scholaſticos. Nam frequenter ſignificat gratias illas, quæ ad aliorum vtilitatem per ſe primo ordinantur, non ad ſanctificationem recipientis, de quibus loquitur Paulus 1. Corint. 12. cum inquit, *Diuiſiones gratiarum ſunt, &c.* Aliquando ſignificat actualem motionem Spiritus Sancti ſuperantem naturam, per quam animas ad ſe conuertit: quomodo loquitur Bonauentura 2. diſtinctione 28. artic. 2. quæſtione 1. & alij ibidem, & talis gratia eadem eſt cum gratia excitāte, vel adiuuante ſine habitu. Alio tandem modo dicitur gratia gratis data, omnis diuina influentia, vel cooperatio, quantumuis ſit proportionata, & conſentanea naturæ: quia licet ſecundum quendam ordinarium loquendi modum dici ſoleat debita naturæ, nihilominus ſimpliciter gratis datur. Et hoc tertio modo accepit Altiſiodor. in citato loco nomen *gratiæ gratis datæ*, vt ipſemet explicuit ſoluendo argumentū, quod erat de neceſſitate cooperationis diuinæ, dicens, *Si gratia largè ſumatur pro omni gratis dato à Deo, bene concedimus, quod liberum arbitrium non poſſit in opere de genere bonorum ſine gratia:* vnde ſignificat, hoc modo etiam influentiam generalem eſſe gratiam.

1. Cor. 12. *Bonauen.*

7 *Gerſon.* Tribuitur etiam hæc ſententia Gerſoni in tractatu de Vita ſpirituali, lectione 1. qui cadit in Alphabet. 61. litera G. Quaſi dicat, non poſſe hominem facere aliquod opus moralis virtutis ſine aliquo auxilio gratiæ Dei interius mouentis. Verba tamen Gerſonis ſunt, *Nam conformitatem, quam actus liber habet cum prima, & ſumma honeſtate, id eſt bonitatem moralem, & laudabilem, non poteſt elicere nuda natura voluntatis, niſi communicata ſit ei facultas, & gratia in producendo, alia quam ea, qua ſolum reſpicit ſubſtantiam actus, & non cæteras circunſtantias.* In quibus verbis duplicem gratiam videtur requirere ad actum ſimpliciter bonum, vnam ad ſubſtantiam actus, aliam ad cæteras obſeruandas, vt apertè conſtat ex verbis illis, *niſi communicata gratia alia quam ea.* At verò ad ſubſtantiam actus clarū eſt non requiri propriam gratiam per Chriſtum. Signum ergo eſt hunc etiam authorem ibi loqui latè de gratia, vt comprehendit quālibet influentiam naturæ ſuperadditam, etiam ſi ſit generalis prouidentiæ, naturę ſuo modo debitæ. Quā mentem ſuam idem author in eadem lect. paulo ante verba relata, explicuerat dicens. *Nolo tamen negare, quin anima poſſit in ſua vita naturali bene moraliter agere.* Et infra de homine in puris naturalibus, & abſque contagione peccati creato, ait. *Neminem dubitaſſe, quin poſſet per vires liberi arbitrij bonum honeſtum cum omnibus circunſtātijs operari. Alias* (inquit) *miſerabilior eſſet homo cunctis animantibus, quæ poſſunt efficere opera ſuæ naturæ conſentanea, cum ſolo auxilio generalis influētiæ.* De homine vero lapſo refert quoſdam dixiſſe, non poſſe ad morales actus attingere, quorum ſententiam refutat, dicens, *Poſſe illos efficere per vires, quas actu habet.* Vnde concludit diſtinguēdo de gratia. *Nam ſi ſumatur* (ait) *pro dono indito ſupra, vel vltra vires, & induſtriam naturæ, ſic non eſt neceſſaria gratia ad ſingula honeſta opera: ſi autem dicatur gratia omne donum gratis collatum, quomodo ipſum viuere gratuitum eſt, ſic poteſt dici gratia neceſſaria.*

8 Igitur inter Scholaſticos authores pauci (vt opinor) inueniantur, qui ſententiam hanc dicto modo explicatam tueantur. Poſſunt tamen in illius fauorem exponi Gregor. & Capreol. in 3. opinione citati, nunquam enim ſatis explicant, qualis ſit illa gratia, quam requirunt. Poſſunt item pro hac ſententia citari moderni authores, qui cum teneant, Deum non prædeterminare volun-

Gregor. *Capreol.*

voluntatem humanam ad actus malos, etiã pro materiali, nihilominus tenent prædeterminare illam ad omnes actus morales bonos, & ſine hac prædeterminatione nihil boni poſſe hominem operari, etiam intra ordinem moralium actuum. Nam hi merito poſſunt prædeterminationem hanc gratiam vocare, cum detur ex liberalitate Dei, & non ſit ſimpliciter debita natura. Imò multi exiſtimant, Gregorium, & Capreolum de hac fuiſſe loquutos, quod certè non conſtat, vt lib. 2. de Auxilijs, cap. 3. & 6. notaui, vbi etiam modernos authores hanc ſententiam tenentes indicaui, & oſtendi, probari non poſſe illam differentiam, quam conſtituunt in hoc inter actus bonos, & malos: ſimpliciter vero quid ſentiendũ ſit de illa prædeterminatione ad quoſcunque actus, in toto illo opere ſatis diffuſe tractatum eſt.

9 Vt autem fundamentum huius ſententię hoc vltimo modo explicatè intelligatur, ſciendum eſt, hanc gratiam, quæ dicitur neceſſaria ad actus bonos, ſolum poni per modum præuiæ excitationis accommodatæ ad operandum bonum, quæ in tantum gratia cenſetur, in quantum accommodatè datur, vt voluntatem cum effectu inducat ad bonum actum perficiendum, quia quoad illam congruitatem non eſt debita naturæ, etiamſi illam non eleuet ad phyſicè eliciendum, vel operandum aliquid, quod ſuperet naturales vires actiuas voluntatis. Quod autem hæc excitatio neceſſaria ſit, non putant prouenire, ex læſione naturæ per originale peccatum, nec ex improportione, aut exceſſu actus ad vires naturales voluntatis: ſed ſolum ex dependentia, quam habet voluntas in bono operando a cogitatione præuia intellectus, & ab indifferentia, quam habet intellectus humanus natura ſua, reſpectu primæ cogitationis (voco autem *primam*, omnem illam, quæ antecedit liberum vſum voluntatis) illa enim non eſt in hominis poteſtate, cum non poſſit ad illã ſe libere applicare, nec aliquod excitatiuum, & intellectui ſua voluntate proponere, quia nihil volitum, quin præcognitum. Neceſſario ergo talis cogitatio eſt naturalis, id eſt, non libera, & ideo proueniens ab extrinſeco principio. Quod ergo hæc cogitatio talis ſit, vt potius excitet ad bonum, quàm ad malum, & quod ita excitet ad bonum, ſicut voluntati ſic affectæ, vel per naturalem inclinationem, vel per conſuetudinem, vel per coniunctionem ad tale corporis temperamentum, vel quacunque alia occaſione conueniens eſt, vt illam efficaciter excitet, & perducat ad opus, non eſt poſitum in arbitrio humano, nec cauſa euenit reſpectu diuinæ prouidẽtiæ: ergo talis cogitatio, vt eſt a Deo, & a ſpeciali prouidentia eius, eſt gratia, quia non eſt donum naturæ debitum, alioqui omnibus ſecundum legem ordinariam daretur. Hæc ergo gratia ad omne opus bonum neceſſaria eſt.

10 *D.Thom.* Hoc diſcurſu vti videtur Diuus Thomas 1.2. quæſt. 109. artic. 2. vt probet, non poſſe liberum hominis arbitrium bonum aliquod operari ſine motione præuia Dei authoris eius. Auguſtinus etiam vbique inde maximè probat contra Pelagianos, initium omnium bonorum operum eſſe ex Deo, quia ſancta cogitatio non poteſt a nobis habere originem, ſed a Deo. Vtiturque ad hoc, teſtimonio Pauli, 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et ideo putat etiam *2. Cor. 3.*

A dictum eſſe a Chriſto, *Sine me nihil poteſtis facere.* Quia ſine ſancta cogitatione nihil boni facere poſſumus, & ſanctam cogitationem habere non poſſumus, niſi ab ipſo. Item illud, *Qui cœpit bonum opus*, vtique per ſanctam cogitationem, *ipſe perficiet*, per ſuam cooperationem. Sic ferè ratiocinatur Auguſtinus, libro de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. & ſequentibus de Bono perſeuer. cap. 8. & 10. & libro de Gratia, & libero arbitrio, cap. 7. & lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. circa finem, & lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagian. cap. 8. & lib. 2. de Peccator. merit. cap. 17. Vnde epiſtola 106. inter errores Pelagij ponit, gratiam Dei non ad ſingulos actus dari. *Auguſt.*

B Idem habet epiſtola 107. Et Hieronymus epiſtola ad Theſiphonem colum. 4. ſic de Pelagianis inquit. *Ita Dei gratiam ponunt, vt non per ſingula opera eius nitamur, & regamur auxilio.* Quod ſæpe ipſe reprobar dicens, *Nos in ſingulis operibus indigere Dei auxilio.* Proſper in ſuis Opuſculis de hac materia Auguſtinum imitatur, præſertim ad obiectiones Gallorum, c. 5. Item Fulgentius libro de Incarnatione & grat. cap. 12. & Petrus Diaconus libro etiam de Incarnatione, & grat. cap. 6. & ſequentibus. Conſonat etiam illud Bernardi de Gratia, & libero arbitrio. c. 17. *Conatus liberi arbitrij caſi ſunt ad bonum, ſi non adiuuentur nulli, ſi non excitentur.* Atque ita ſen- *Hieron.* *Proſper.* *Fulgent.* *Bernard.*

C tentia hæc ſimul probata relinquitur ex ratione, Scriptura, & Patribus.

Poteſt autem vlterius confirmari ex Conciliorum, ac Pontificum definitionibus. Nam Cõcilium Arauſicanum, cap. 9. ſic ait, *Diuini eſt muneris, cum & rectè cogitamus, & pedes noſtros a falſitate, & iniuſtitia tenemus Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur.* Vbi & eandem doctrinam, & idem fundamentum eius ſignificat, & cap. 20. *Multa in homine bona ſunt, quæ non facit homo: nulla verò facit homo bona, quæ non præſtet Deus vt faciat homo.* Et (quod grauiſſimum eſt) addit 11 *Concil. Arauſic.*

D in cap. 22. *Nemo habet de ſuo, niſi mendatium, & peccatum.* Et cap. 25. poſt multa Scripturæ teſtimonia, quæ ad hoc congerit, concludit. *Hoc etiam ſalubriter confitemur, & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus.* Et alia multa habet ſimilia.

His conſonant, quæ in epiſt. 1. Cœleſtini Papæ ad Epiſcopos Galliæ habentur ex mente, ac ſententia Sedis Apoſtolicæ. Vbi in cap. 8. ſic legimus. *Quod omnia ſtudia, omnia opera, ac merita ſanctorum ad Dei gloriam, laudemque referenda ſunt, quia nemo aliunde ei placet, niſi ex eo, quod ipſe donauerit.* Et in huius veritatis confirmationem afferuntur verba Zozimi Papæ in epiſtola 12 *Celeſtin. Papa.* *Zozim. Papa.*

E ad Epiſcopos totius orbis. *Nos autem inſtinctu Dei (omnia enim bona ad authorem ſuum referenda ſunt, vnde naſcuntur) ad fratrum, & coepiſcoporum noſtrorum conſcientiam vniuerſa retulimus.* Quam ſententiam maximè laudant, & commendant Africani Epiſcopi, vt ibidem refertur, *Ideo vtique* (dicentes) *quia præparatur voluntas a Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda fidelium. Quotquot enim ſpiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt, vt nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium,* & cap. 9. ſtatim additur. *Quod ita Deus in cordibus hominum, atq; in ipſo libero operatur arbitrio,*

bitrio, vt ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſq; motus bonæ voluntatis ex Deo ſit: quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus: Et eadem doctrina habetur in Epiſtolis Innocentij, & Leonis de hac materia. Denique Concil. Tridentinum ſeſſ. 6. c. 16. *Virtutem Chriſti* (ait) *omnia noſtra bona opera ſemper antecedere, comitari, & ſubſequi.*

Innocent. Leo. Concil. Trident.

13 Præter hæc omnia, poteſt hæc ſententia alijs rationibus confirmari ex ijſdem Patrũ, & Conciliorum definitionibus, ſumptis. Prima eſt, quia Auguſt. vbique colligit gratiæ neceſſitatem ex orationis vtilitate, & efficacitate, quia nemo petit ab alio, quod in ſua habet poteſtate. Quam argumentandi rationem imitatum eſt Concilium Arauſicanum, & alij Patres. At orandum nobis eſt, vt Deus nos adiuuet in ſingulis operibus, vt ea honeſte faciamus, ergo ad ſingula eſt gratia neceſſaria. Secũdo, quia eadem Concilia tradunt nos non poſſe vincere vllam tentationẽ ſine gratia Dei: ergo à fortiori non poſſumus vllum bonum facere ſine diuina gratia, plus enim eſt facere bonum, quàm declinare à malo. Maximè quia nullum eſt bonum opus, quod per dæmonis tentationem, & induſtriam non poſſit impediri: ergo vt non impediatur, atque adeo vt fiat, neceſſaria eſt gratia. Tertiò docent Sancti, & Concilia, initium gratiæ, vel prædeſtinationis non eſſe ex libero arbitrio, vt contra Semipelagianos viſum eſt. At ſi homo poſſet per ſolum liberum arbitrium bonum aliquod opus morale facere, poſſet ſubinde per ſolum liberum arbitrium ſalutem ſuam bene operando inchoare, quando ad vſum rationis peruenit. Ergo in tali homine vitari non poſſet, quin gratiæ initium eſſet ex libero arbitrio. Probatur conſequentia, tum quia omne bonum honeſtum placet Deo, & eſt de ſe dignum aliquo fauore, & remuneratione eius: tum etiã, quia ille homo faceret quod ex parte ſua poſſet, ergo, ſaltem ex congrua prouidentia, Deus etiam illius conatum promoueret. Tum denique, quia ille actus bonus poſſet eſſe alicuius amoris erga Deum, per cogitationem naturalem eius, vel deſiderium honeſte viuendi, & fugiendi malum, cum aliqua petitione facta authori naturæ: quomodo ergo his actibus negari poteſt aliqua congruitas, vt ſint initium ſalutis? Si ergo illi ſunt in ſolo libero arbitrio, ſubditur gratia libero arbitrio.

Rationibus ſtabilitur hæc ſententia. Concil. Arauſic.

B C D

CAPVT XII.

Vera ſententia, ſcilicet, hominem per rationem, & liberum arbitrium poſſe aliquod bonum opus morale honeſte perficere, ex Scripturis probatur.

1 AT verò communis & recepta ſentẽtia eſt, hominem etiam in ſtatu naturæ lapſæ, & in peccato, vel in infidelitate habitualiter exiſtentem, poſſe facere aliquod bonum opus morale virtutis acquiſitæ cum debitis circumſtantijs, ſine vero, ac proprio auxilio gratiæ. Quia licet non poſſit longo tempore hæc bona facere ſine lapſu, tamen vnum, vel aliud regulariter facere poteſt. Hæc eſt clara ſententia D. Tho. 1. 2. q. 109. art. 2. quam (vt ſuprà dixi) Caiet. ita intellexit, & poſt illum reliqui Scriptores. Idem apertè docet D. Thom. 2. 2. q. 10. art. 4. vbi tractans quæſtionem, an omnia opera infidelium ſint peccata, A inquit; *Manifeſtum eſt, quòd infideles non poſſunt operari bona opera quæ ſint ex gratia, ſcilicet opera meritoria, tamen bona opera, ad quæ ſufficit bonum naturæ, aliqualiter operari poſſunt.* Illud autem *aliqualiter*, intelligit, id eſt, ſine vlla morali malitia, & modo naturali, qui ad meritum non ſufficit. Qui ſenſus patet, nam inde infert, non omnia opera infidelium eſſe peccata: quod non rectè inferret, niſi intelligeret, poſſe infideles per bonũ naturæ illa opera bona benè moraliter facere: ſi enim non fierent bene, iam eſſent peccata. Maxime in ſententia eiuſdem ſancti Doctoris, qui non agnoſcit opus aliquod indifferens in indiuiduo. Et ideo ſtatim declarat, poſſe infidelem bono fine, & bona intentione operari, non operando ex infidelitate vt ſic, ſed ex pura, & recta ratione naturali, vt in ſolut. ad 2. declarat. Vnde inter diſcipulos D. Thomæ hæc eſt communis, & indubitata ſententia.

D. Thom.

2 Quam etiam Bonauent. d. 28. planè ſequitur. Nam licet videatur gratiam requirere; tamen latè loquitur in ſenſu ſuprà explicato, vt patet ex art. 1. q. 2. vbi exemplum ponit de præcepto honorandi parentes, quod dicit, poſſe quoad ſubſtantiam impleri per naturalem pietatem, & deuotionem, & hanc vocat gratiam gratis datam. Idem ferè art. 2. q. 1. & in q. 2. dicit, poſſe hominem vincere aliquam tentationem, licet non omnes, ſine vlla gratia: & q. 3. de homine in puris naturalibus dicit, poſſe perficere aliquod bonum opus morale ſine vlla gratia: vbi videtur ſtrictius ſumere gratiam pro dono vel auxilio ſupernaturali. At vero in fine quæſtionis diſſertè explicat, quòd ſi alicubi dicitur, non poſſe hominem operari aliquod bonum opus morale ſine gratia, ſub gratia debet comprehendi communis influentia, quę gratis à Deo datur. Imò, quod grauius eſt, ita exponit verba illa Ioannis 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Quod non probo, affero tamen illud, quoniã declarat illius authoris ſententiam. Pro qua referri etiam ſolet Alenſis, 3. p. q. 61. ſed ille nunquam ſatis declarat mentem ſuã, quamuis huic parti faueat potius, quàm oppoſitæ in memb. 1. & 7. Clarius eam docuerunt Altiſiodor. & Ioan. Gerſon locis ſuprà citatis: Et adhuc expreſſius, in aliudque extremum declinantes, Scot. Durand. Gabr. & qui eos imitãtur, vt ſupra viſum eſt. Eſt etiam inter modernos ſcriptores multum probata hæc ſententia, præſertim contra hæreticos huius temporis, qui liberum arbitrium in natura lapſa dicunt eſſe rẽ de ſolo titulo, & ita ſeruum peccati, vt ſine gratia nihil aliud facere poſſit, vt videre licet in Driedo. de Captiuitate, & redempt. gener. human. tract. 4. c. 2. part. 2. Ruard. art. 7. contra Luther. E Roffenſ. art. 37. Bellarm. lib. 5. de Gratia & lib. arbit. c. 2. & 3.

Bonauen. Alenſ. Gerſon. Dried. Ruard. Roffen. Bellarm.

3 Probatur communiter ab his authoribus hęc ſententia ex illo Pauli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt.* Solet verò hic locus ab Auguſt. intelligi de gentibus iam per fidem Chriſti illuminatis, quæ dicuntur naturaliter facere ea, quæ legis ſunt; nõ quia ſine gratia ea faciant, ſed quia ſanata iam natura per gratiam, naturaliter facit ea, quę ſunt legis naturalis, id eſt, ea, quæ ſunt naturæ conſentanea, operatur, quamuis non ſine adiutorio gratiæ. Ita ferè habet Auguſtinus libro de Spiritu, & litera c. 26. & 27. quem ſequutus eſt Fulgentius, de Incarnatione, & gratia capite 16. & Diuus

Rom. 2. Expoſitio Auguſt. Auguſt. Fulgent. D. Thom.

Diuus Thomas 1.2. quæſtionem 106. articul.4. ad 1. ſed nec ipſe Auguſtinus in illa expoſitione omnino hæret, aliam enim ſtatim ſubiungit. quam mox videbimus: nec videtur certè conſentanea contextui, neque verbis. Primo, quia Paulus non loquitur de gentibus iam illuminatis per Chriſti Euangelium, ſed abſolute, & ſecundum ſe, prout ante Chriſti aduentum erant, & futuræ erant quaſi materia circa quam Euangelicæ prædicationis, ſeu terra, in qua ſeminandum erat Euangelij verbum. Sicut loquitur etiam de Iudæis, non iam credentibus in Chriſtum, ſed vt profitentibus ſuam legem. Hoc enim modo dicit de vtriſque, *Tribulatio, & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum, Iudæi primum, & Græci*, id eſt, *Gentilis* (hæc enim duo verba æquiualent ibi apud Paulum, vt benè idem Auguſt. animaduertit.) Idem denique eſt Gentilis, quod viuens in præputio, ſine iugo ſcriptæ legis. Et hoc modo dixerat idem Paulus c.1. ad Rom. *Sæpe propoſui venire ad vos, vt aliquem fructum habeam in vobis, ſicut & in cæteris gentibus.* Vbi Gentes vocat omnes viuentes in præputio, in quibus fructificabat.

Non admittitur dicta expoſitio.

4 Imò in Scriptura Sacra vix inuenietur vox illa, *Gentes*, pro Chriſtianis ſumi, ſed pro Idololatris incircuncifis, 1. Corinth. 10. *Quæ Gentes immolant, dæmonijs immolant.* Et cap. 12. *Cum Gentes eſſetis, ad ſimulachra muta, &c.* Expreſſius a Chriſtianis condiſtinguuntur ſimul cum Iudæis 1. Corinth. 1. *Iudæis quidem ſcandalum, Gentibus autem ſtultitiam: ipſis autem vocatis Iudæis, atque Gentibus, Chriſtum Dei virtutem, & Dei Sapientiam.* Nomina ergo *Gentium*, & *Iudæorum* abſolutè a Paulo poſita, non ſunt nomina hominum iam vocatorum ad fidem, ſeu Chriſtianorum, ſed duorum populorum, de quibus docere ipſe intendit in illa Epiſt. ad Roman, indifferenter poſſe per fidem Chriſti, iuſtificari. Atq; hoc confirmant verba, quæ proximè ſubiungit Apoſtolus in eodem cap. 2. ad Roman. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Iudæo primum, & Græco, non enim eſt acceptio perſonarum apud Deum.* Loquitur ergo de Iudæis, & Græcis ſecundum ſe, quatenus omnes vocati, poſſunt ad fidem, & omnibus poteſt prodeſſe, ſi illam acceptent. Cum ergo comparat Gentes, & Iudæos in modo peccandi, ſine lege, vel cum illa, non agit de Gentibus, vel Iudæis Chriſtianis, ſed ſecundum ſe, & abſque fide Chriſti: ergo eodem modo loquitur de Gentibus, cum ait, *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt:* tum quia vniuocè illa voce vtitur, tum etiam quia hoc affert, vt oſtendat, non ſine cauſa imputari Gentibus ad culpam ea peccata, quæ cap. 1. retulerat, cum haberent legem naturaliter inditam.

1. Cor. 10. & 12.

5 At dicere poteſt aliquis, eſto, non loquatur Paulus de Gentibus conuerſis ad fidem Chriſti, ſed prout erant in ſtatu legis naturæ: tamen cum illis attribuit, quòd obſeruant legem, non loqui de infidelibus, & idololatris, ſed de fidelibus, qui in eo ſtatu iuſti eſſe poterant, Gentium enim nomen indifferens eſt ad iuſtos, & peccatores; & licet frequentius eſſent praui, & idololatræ, & ideo huiuſmodi praua opera illis tribuantur: nihilominus aliqui eſſe poterant iuſti, & obſeruatores legis naturalis, de his ergo videtur loqui Paulus in illo loco, quia de illis dicit, *quod factores legis iuſtificabuntur*; & quòd illis etiam fuit

Obiectio.

A *gloria, & pax operantibus bonum.* Vnde neceſſe eſt, vt loquatur de lege naturæ, non prout dictatur per ſolum naturale lumen intellectus, ſed prout dictabatur etiam in illo ſtatu per lumen fidei, quia non poterat alio modo ſufficere ad gloriã, & pacem, vel iuſtitiam obtinendam. Cum ergo Paulus ait, huiuſmodi gentes *naturaliter, quæ legis ſunt, facere*, non dicit *naturaliter*, vt excludat ſpiritum fidei, vel auxilium gratiæ, ſed vt excludat legem ſcriptam: ad eum modum, quo ille ſtatus dicitur legis naturæ, non quia eſſet ſolius naturæ ſine gratia, & fide, ſed quia non habebat alia præcepta, quæ natura dictabat: natura (inquam) non nuda, ſed ordinata ad Deum per gra-
B tiam: ſic ergo naturaliter ſeruabatur illa lex, id eſt, natura duce eodem modo, non pure, ſed lumine fidei affecta.

6 Sed quanquam doctrina hæc in ſe vera ſit, nõ tamen exiſtimo fuiſſe illo loco à Paulo intẽtam. Primò, quia vox illa *naturaliter*, in rigore videtur excludere vires ſuperantes naturam. Quis enim Catholicus audeat dicere, Iob, & alios iuſtos illius temporis non circumciſos, & naturaliter crediditſe, & Deum ſuper omnia dilexiſſe? Præſertim cum communi vſu & ſecundũ phraſim etiam communem Scripturæ, id dicatur naturaliter fieri, quod fit ex ipſa inclinatione, & ef-
C ficacia naturæ. Secundò, quia tractare de gentibus fidelibus, & operantibus ex fide, non pertinebat ad inſtitutum Pauli illo in loco. Nam potius conſiderat ibi, tam gentes, quàm Iudæos, vt operantes viribus ſuis, ſine adminiculo fidei, & gratiæ: vt eos inſufficientes, & debiliſſimos fuiſſe oſtendat ad honeſtè, & ſanctè viuendum. Quod in primo capite, ex multitudine, & acerbitate vitiorum, in quibus Gentes verſabantur; & in ſecundo capite, ex ſimilibus moribus Iudæorum demonſtrat. Ne tamen videretur gentes immerito accuſare, cùm legem non haberent, de illis ſubiungit, ſuum modum legis naturalis habuiſſe, quam naturaliter interdum ſeruabant.
D Loquitur ergo de illis, non conſiderando in illis fidem, nec gratiam, ſed ſolam naturam. Vnde, licet verum ſit, indifferenter loqui de gentibus, ſiue iuſtis, ſiue iniquis, ſiue fidelibus, ſiue infidelibus, non tamen conſiderat in his, qui fideles erant, vi fidei, vel gratiæ, ſed ſolius naturalis luminis, & rationis. Eo vel maximè, quod illi gentiles, qui fideles erant, quatenus ſpiritu fidei ducebantur, non tam ad legem naturæ, quàm ad legem gratiæ pertinebant, vt Patres tradunt, & in materia de legibus docuimus.

Reijcitur obiectio.

7 Verus ergo ſenſus verborum Pauli eſt, quem Auguſtinus d.c.28. ſecundo loco ponit, dicens: *In Gentibus etiam idololatris quædam facta inuenta eſſe, & legi, vel audiri, quæ non ſolum vitupera-*
E *re non poſſumus, verum etiam merito laudamus. Et quamuis, ſi diſcutiatur, quo fine fiant, vix inueniantur in eis opera laude digna. Veruntamen* (ait) *non vſque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, vt nulla in ea veluti lineamenta extrema remanſerint, vnde merito dici poſſit, etiam in ipſa impietate vitæ ſuæ facere aliqua legis, vel ſapere, &c.* Ac proinde poſſe naturaliter, quæ legis ſunt facere, quoad aliqua moralia opera ſimpliciter honeſta: *quia non omnino deletum eſt, quod ibi per imaginem Dei, cum crearentur, expreſſum eſt.* Verum eſt tamen, eundem Auguſtinum lib.4. contra Iulianum cap.3. hanc ipſam admittẽs interpretationem addere, quando

Vera expoſitio loci Pauli & Auguſt.

Auguſt.

do

do Gentes naturaliter faciunt, quæ legis ſunt, ſi A abſq; fide operentur, non bene facere, quia non bono fine faciunt. At profectò, licet hoc fortaſſe frequentius accidat, non eſt in ſingulis operibus neceſſarium: quia fides infuſa nõ eſt neceſſaria ad operandum ex honeſto fine: nam ſatis eſt velle ipſum externum opus, propter honeſtatem, & conformitatem, quam habet cum recta ratione, nullam prauã intentionem adhibendo, quod homini liberum eſt. Imò etiam circa Deum vt finem naturæ poteſt naturaliter aliqua bona intentio concipi: veram eius adorationem, & cultum, vel quid ſimile, prout rationi naturali conſentaneum eſt, intendendo. Deniq; non poteſt quis ſimpliciter dici, facere naturalem legem, B quod Paulus ait, ſi in ipſomet opere, quo videtur illam implere, eandem violat. Poteſt ergo homo ex ſententia Pauli, *naturaliter*, id eſt, ſine gratia
Chryſoſt. aliquod bonum facere ſimpliciter conſentaneũ
Hieron. legi naturæ. Quam expoſitionem ibi tradiderũt,
D.Thom. Origenes, Chryſoſtomus, & omnes Græci, Hie-
Caietan. ronymus, & D. Tho. ibidem, vbi etiam Caiet.
Sotus. Soto. Item indicant Hieron. epiſt. 151. ad Algal.
Cyprian. q. 8. & Cypr. lib. 3. ad Quirin. c. 99.

8 Obijcitur
Dices, Ergo quod ibidem ait Paulus, *Gloria, honor, & pax omni operanti bonum*, intelligitur etiam de ſeruante naturaliter legem naturæ. Item quod ait, *factores legis iuſtificabuntur*, verum eſt etiam de gentibus, qui naturaliter legem naturæ C ſeruarunt: hoc autem eſt contra illud eiuſdem Pauli teſtimonium, *Si ex lege iuſtitia: ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*. Nam, vt Auguſtinus argumentatur epiſt. 106. *Si ex natura iuſtitia, gratis Chriſtus mortuus eſt.*

9 Explicatur prima pars obiectionis.
Circa prius teſtimonium, vt eius proprius ſenſus intelligatur, conſideranda ſunt verba proximè præcedentia, in quibus longè diuerſo modo loquitur Paulus, & talem modum bonum operandi exigit ad meritũ vitæ æternæ, vt laus conſtet ſine gratia impleri non poſſe. Sic enim inquit, iјs *quidem, qui ſecundum patientiam boni operis, gloriam, & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam*. D Vbi in primis non vtcumque *bonum opus*, ſed omnino *patientiam boni operis* poſtulat. In quo verbo duo includi opinor, vnum eſt, perſeuerantia in bene operando, quæ ſine magna patientia, & tolerantia non exercetur, iuxta illud
Lucæ 8. Lucæ 8. *Audientes verbum, retinent, & fructum afferunt in patientia*. Aliud eſt, integritas (vt ſic dicam) in bene operando quoad totam collectionem præceptorum, & obſeruantiam eorum. Nam, cum offendens in vno, fiat omnium reus, non poteſt dici quærere gloriam, ſecundum patientiam boni operis, qui vnum, vel aliud præceptum interdum obſeruat, ſed ſolum, qui omnium obſeruationi patientiſſi- E mè incumbit: nec enim ſine magna patientia, & conſtantia id fieri poteſt. Et fortaſſe ob hanc cauſam aiebat Paulus, *Patientia vobis neceſſaria eſt, vt voluntatem Dei faciẽtes, reportetis promiſ-*
Hebr. 10. *ſiones*. Heb. 10. Conſtat autem hæc duo nõ poſſe ſine gratia præſtari. Præter hæc verò adiungit Paulus intentionem planè ſupernaturalem in bene operando, ſcilicet *quærendi gloriam*, vtique apud Deum, & *honorem*, verum ſcilicet, & ſtabilem, & incorruptionem, vel huius vitæ, quæ in
1. Petr. 3. puritate morum conſiſtit, & 1. Pet. 3. *incorrupti-bilitas ſpiritus* vocatur: ſicut è contrario vitæ tur-
Geneſis 6. pitudo corruptio appellatur Geneſis 6. vel alterius vitæ, quam Chriſtus docuit, & promiſit, vt idem Paulus dicit, 2. Timoth. 1. Cum ergo proxi- *2. Tim. 1.* mè ſubdit *Gloria, honor, & pax omni operanti bonum*, intelligit eo modo, quo declarauerat, quare non loquitur de operante bonum per ſolas vires naturæ, ſed per fidem, & gratiam, ſine quibus nulli eſt poteſtas, ſic bene operandi.

Secus verò eſt de verbis illis, quæ infrà ſubiungit, & nunc tractamus, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt faciunt*: tum q a 10
hæc non coniunguntur prioribus, ſed ad propoſitum longe diuerſum dicta ſunt: tum etiã quia nõ ſunt ſimilia, nam in his nihil de patiẽtia, vel perſeuerantia in obſeruatione legis, nihilve de intentione quærendi gloriam, ſicut in prioribus dicitur. Tum denique, quia in his eſt ſermo de ſolis gẽtibus, ibi vel de Iudæis iam illuminatis per fidem, vel generatim de omnibus bene operantibus tali modo, qui modus planè gratiam requiſit. Vnde in priori loco non eſt addita vox, *naturaliter*, quæ in his verbis poſita eſt.

Circa alteram obiectionis partem ſumptam 11
ex illis verbis *Non enim auditores legis iuſti ſunt* Altera dicta obiectionis pars eneruatur.
apud Deum, ſed factores legis iuſtificabuntur: conſiderandũ eſt. Quòd licet proximè poſt hæc verba ſequantur alia, quæ tractamus, *Cum enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*, nihilominus per hæc verba nõ redditur ratio prioris ſententiæ, *factores legis iuſtificabuntur*, ſed ſolum adducuntur ad remouendã tacitam obiectionem, & oſtendendum, Gentes non caruiſſe lege, quamuis illam exterius ſcriptã non receperint, vt patet ex ſequentibus verbis, *eiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*. Cum ergo Paulus ait, *factorem legis iuſtificari*, loquitur de illo, qui totam legem facit integre, & plenè, hoc enim & vox ipſa abſolutè, & ſimpliciter prolata, *factor legis*, indicat. Quis enim obſeruatorem legis appellet eum, qui interdum ſecundum legem operatur, frequenter verò illam violat? Et res ipſa præ ſe fert hunc ſenſum, quia qui in vno offendit, factus eſt omnium reus, & ideo iuſtificari non poteſt, niſi qui totius legis obſeruator ſit. Conſtat autem, nullum eſſe poſſe hoc modo factorem legis per ſolas vires naturæ, ſed indigere fide, & gratia Dei. At cum infrà Paulus ait, gentes naturaliter facere quæ legis ſunt, indefinitè loquitur, & non dicit facere omnia, nec dicit per illa opera iuſtificari, ſed ſolum affert ſignum naturalis legis cordibus inſitæ, ad quod ſufficit, quod in vno, vel alio actu aliquando lumen ſuum, & bonam naturæ propenſionem oſtendat.

Dices, Ergo in eodem contextu ambiguè lo- 12
quitur Paulus de Gentibus, nũc de infidelibus, Vrgetur amplius.
nunc de credentibus, nunc de operantibus per vires naturæ, nunc de operantibus ex fide, & gratia; quod videtur inconueniens, quia hoc modo, incerta redditur tota ſententia. Reſpondeo, lo- Reſpõdetur.
qui quidem Paulum indifferenter de Gentibus, etiam ante Chriſti aduentum exiſtentibus, ſiue notitiam fidei haberent, ſiue non, prout ſub nomine *Preputij*, ſolet de illis loqui. Et de illis affirmat fuiſſe apud Deum capaces iuſtitiæ, & meriti, ac præmij æterni, non minus quàm Iudæos: ſi alioqui præcepta ſeruarent eo modo, quo oportebat. Quis autem hic modus fuerit, & per quas vires id fieri poſſet, in eo capite non explicat, ſed in ſequentibus: quia ibi ſolum agebat de diſcrimine inter Iudæos, & gentes, in benefi-

cio legis ſcriptæ à Deo recepto, ſolumque oſtendebat, nec beneficium illud fuiſſe per ſe ſufficiẽs ad iuſtitiam, nec neceſſarium: quia & ſine illo poterant gentes iuſtificari, & cum illo damnati ſunt quam plures Iudæorum, vel quia legem ipſam non ſeruabant, vel quia exiſtimabant, opera legis per ſe, & ſine ſpiritu fidei facta, fuiſſe ſufficientia ad veram iuſtitiam. Et ita nulla eſt ambiguitas in vſu dictorum verborum: quia inter Gentes eo generali nomine comprehenſas, quidam eſſe poterant operantes per fidem, alij per ſolum naturale lumen: & ijdem habentes fidẽ, poterant nunc operari ex illa, nunc verò ſolum naturaliter ex dictamine rationis: ſicut nunc etiam fidelibus Chriſtianis contingit. Vnde Paulus interdum eos admonet, vt attendant quid natura ipſa eos doceat, 1. Corinth. 11. *Nonne ipſa natura docet vos?* Et ſimiliter inter Iudæos, qui de lege gloriabantur, quidam eſſe poterant obſeruatores eius ex ſpiritu fidei, alij ſolum profeſſores, vel ex humana præſumptione, vel ex errore, vt nunc re vera ſunt Iudæi. Igitur ſine vlla verborum æquiuocatione potuit rectè Paulus, cum dixit, *Factores legis iuſtificari*, intelligere de his, qui verò ſpiritu fidei ſeruant legem, ſeu de his, qui totam legem integrè, & patienter obſeruant, quod in idem reddit, quia ſine ſpiritu fidei non poteſt lex tota integrè ſeruari; & nihilominus cum dixit, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt faciunt*, intelligere de his, qui per ſolas vires, & lumen naturæ aliquid conſentaneum legi naturali faciunt, ſiue alioqui fidem habeant, ſiue non habeant. Et hic re vera eſt proprius ſenſus illius loci.

1. Cor. 11.

13 *Rom. 1.*

Vlterius verò confirmari poteſt dicta communis ſententia ex alia eiuſdem Pauli in eadem epiſtola ad Romanos cap. 1. vbi docet, potuiſſe Gentiles via & ratione naturali habere veri Dei notitiam: fuiſſeque valde culpabiles, illa non bene vtendo ad Deum glorificandum, & amandum. Probatur ex illis verbis, *Qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent, quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis: Deus enim illis manifeſtauit: inuiſibilia enim ipſius a creatura mundi per ea, quę facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. Ita vt ſint inexcuſabiles, quia cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerũt, aut gratias egerunt, &c.* Ex his enim verbis intelligimus primò, illis hominibus, quos reprehendit (ſunt enim antiqui Gentiles) fuiſſe Dei veritatem, ex illo capite, ſeu ex parte intellectus ſufficientem ad iuſtitiam ſaltem naturalem, id eſt bonitatem, & honeſtatem moralem exequendam. Alioqui non poſſet Paulus de illis Gentibus dicere, *Qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent:* ſi aut veritatem non aſſequerentur, aut illa non eſſet ſatis ad honeſtam operationẽ. Secundò intelligimus, hanc veritatem fuiſſe quidem illis Gentibus a Deo manifeſtatam, non tamen per fidem, aut ſupernaturalem reuelationẽ, ſed per naturale magiſterium creaturarum, vt euidenter probat illa cauſalis, *Inuiſibilia enim ipſius a creatura mundi, &c.* Tertiò intelligimus fuiſſe illam cognitionem ſufficientem ad glorificandum Deum, & gratias illi agendas, vt apertè probant verba illa, *Ita vt ſint inexcuſabiles*, ſi enim cognitio non eſſet ſufficiens, meritò excuſari potuiſſent.

14 Vnde concluditur ratio: Quia ſine gratia, per ſolum curſum naturæ poteſt haberi quidquid ex A parte cognitionis neceſſarium eſt ad benè operandum, ſecundum aliquam honeſtatem naturalem, ſed poſita illa cognitione, non eſt etiam gratia neceſſaria ex parte voluntatis: ergo ſimpliciter neceſſaria non eſt ad ſingulos bonos actus morales virtutum acquiſitarum. Maior ſupponitur ex dictis cap. 10. quia actus ille, de quo agimus, non excedit phyſicas vires voluntatis, ideoque ad illum eliciendum non indiget in ſe alio principio. Quod etiam doctores, cum quibus diſputamus, admittunt, vt ex relatione ſententiæ illorum conſtat, & ex ſequentibus fit euidentius. Minor autem expreſsè traditur a Paulo in citatis verbis, ideo enim recurrit ad creaturas B & effectus Dei, vt declaret, illam cognitionem fuiſſe per naturam ſine gratia, vt Patres intellexerunt, quos eruditè congerit Bellarminus libro 4. de Gratia, & libero arbitrio capit. 2. & libro 5. capit. 2.

Ratione dicta communis ſententia roboratur.

Bellarm.

15 *Act. 14.*

Conſonatque optimè cum veritate hac aliud teſtimonium eiuſdem Pauli, Actor. 14. vbi cum de Deo dixiſſet, *Qui in præteritis generationibus dimiſit gentes ingredi uias ſuas*, ſubdit: *Et quidem non ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum, benefaciens de cælo dans pluuias, &c.* Quod teſtimonium expendemus latius capite ſequenti. Nunc ſolum aduertimus, naturale teſtimonium creaturarum reputari a Paulo ſufficiens ad excitandũ C hominem ad quærendum aliquo modo Deum & aliquid boni præſtandum. De quo teſtimonio Dei iterum ſubdit cap. 17. *Quærere Deum, ſi fortè attrectent eum, aut inueniant, quamuis non longe ſit ab vnoquoque noſtrum, &c.* Quibus locis Chryſoſt. & alij Patres de naturali cognitione, & bona operatione illi conformi hæc loca interpretantur.

Chryſoſt.

16 *Matth. 5.*

Vltimo induci meritò poſſunt ad hanc veritatem confirmandam verba illa Chriſti Matth. 5. *ſi diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis, nonne & Publicani hoc faciunt? Et ſi ſalutaueritis fratres veſtros tantum, quod amplius* D *facitis?* Illis enim verbis ſignificauit Chriſtus, talem quidem dilectionem, & beneficentiam eſſe bonam, & per naturalem rationem, & inclinationem fieri poſſe, quamuis non ſit digna mercede, quia nec ex fide, nec ex gratia fit, vt ibi D. Anſelmus, Diuus Thomas, & alij expoſitores ſignificant, Inter quos rectè Maldonatus dixit, Chriſtum non negare mercedem habituros, quicunque amicos diligunt, cùm amicos diligere charitatis ſit, ſed negare mercedem habituros, ſi vt Publicani tantum hoc faciant, id eſt, ſi non propter Deum, ſed aut propter naturalem in amicos propenſionem, aut propter vtilitatem ſuam faciant; quia Deus non naturam, ſed gra- E tiam remunerat; Quod etiam ſignificauit D. Thomas 2. 2. quæſt. 27. artic. 7. ad 1.

Anſelm. D. Thom. Maldon.

D. Thom.

CAPVT XIII.

Eadem ſententia Conciliorum authoritate comprobatur.

1 TErtio poteſt hæc ſententia ſuaderi authoritate, ac definitionibus Eccleſiæ. Eſt autem hic diſtinguenda duplex ratio argumentandi ab authoritate. Vna eſt, quam vocant ab authoritate negatiua; alia eſt directè oſtenſiua. In hoc enim capite magis vtemur priori argumentandi modo, quàm poſteriori, licet hoc etiam modo poſſint

Duplex argumentandi ex authoritate ratio aſſignatur.

poſſint teſtimonia Conciliorum induci. Nam A in primis Concilia nullibi docent abſolutè, ad omnia, & ſingula bona moralia opera neceſſarium eſſe ſpeciale auxilium gratiæ. Deinde, ſi in vno, aut alio loco indiſtinctè loquuntur, in alijs diſſertè declarant, de quibus bonis operibus intelligenda ſint, quando indefinitè loquuntur. Vnde, vt vrgentius ſit argumentum, vocari poteſt, non ſolum ab authoritate negatiua, ſed etiã a contrario ſenſu, aut ab illo principio, quòd exceptio firmat regulã in contrarium, ſeu quod prohibitio, aut damnatio cum limatione facta, indicat propoſitionem ſine limitatione ſumptã non cõprehẽdi, ſed potius eximi ab illa damnatione.

2 Sic igitur poſſunt ad hanc ſententiam probandam loca omnia Conciliorum afferri, in quibus B additur illa particula, *ſicut oportet*, vel alia æquiualens. Vt eſt in Concilio Tridentino ſeſſione 6. canone 3. dicente. *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut penitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratiã conferatur, anathema ſit.* Non enim ſine cauſa addita fuit illa particula, *ſicut oportet*: quidquid enim per eam ſignificetur tanquam neceſſarium ex parte actus, vt ſit ſufficiens diſpoſitio ad iuſtificationis gratiam obtinendam, & ſiue ibi ſit ſermo de iuſtificatione pro ſola infuſione habitualis iuſtitiæ, ſiue pro tota ſerie iuſtificationis, ab exordio eius vſq; ad infuſionem iuſtitiæ, certum eſt, C voluiſſe Concilium ab ea damnatione præſeruare eos, qui dixerint poſſe hominem credere, aut diligere, ſine auxilijs gratiæ, non tamen ita, *ſicut oportet*, vt iuſtificationis gratiam obtineat. Imò ſupponere videtur, poſſe hominem id facere, alias limitatio illa, & reſtrictio neceſſaria non fuiſſet. Dicet aliquis, poſſe quidem hominem credere, vel amare, ſine auxilio gratiæ, alio modo, quã oporteat ad iuſtitiam, eo tamen ipſo, quòd actus non eſt ſicut oportet, eſſe malum, & peccatum, ſi humanus, & moralis ſit. Hoc verò dici non poteſt, quia circunſtantia illa, *ſicut oportet*, quæcunque tandem illa ſit, non eſt intrinſecè neceſſaria ad moralem honeſtatem actus, vt eſt per ſe notum: ergo nec amiſſio illius per ſe, & intrinſecè reddit actum malum. D

3 Deinde ad hoc pondero Canonem primum eiuſdem ſeſſionis. *Si quis dixerit hominem ſuis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt, abſque diuina per Ieſum Chriſtum gratia, poſſe iuſtificari coram Deo, anathema ſit.* In quibus verbis ſupponit Concilium poſſe hominem habere aliqua opera per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam, ſcilicet, ſolam & ſine auxilio gratiæ, vt dicebat Pelagius. Nam ſi ad legis doctrinam accedat gratiæ auxilium, E nõ eſt dubium, quin per talia opera poſſit homo iuſtificari: At opera illa, quæ ſupponit Concilium, poſſe fieri per naturæ vires, aut legis doctrinam, non ſtatim ſunt mala, ſed poſſunt eſſe bona ex mente, & intentione eiuſdem Concilij. Quis enim vnquam dixit, poſſe hominem iuſtificari per mala opera liberi arbitrij? Concilium autem in illo Canone damnat Pelagium, qui id affirmabat de bonis operibus, per vires arbitrij, vel legis doctrinam factis: non autem damnat illum, eo quòd aliqua opera talia fieri poſſe dicebat: immo hoc vel ſupponere, vel permittere videtur: ſed in eo damnat, quòd illa opera ad iuſtificationem ſufficere dicebat.

Concil. Trident.

4 Et ad hoc confirmandm facit, quod in capit. 8. idem Concilium expoſuerat, ideo dici hominem gratis iuſtificari, *quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Vbi non cenſet, omnia illa opera eſſe mala, etiamſi abſque fide, vel gratia fiant, ſed non eſſe iuſtificationis merita. Et ideo in Canone 7. damnat dicentes, *Opera, quæ ante iuſtificationem fiunt, quæcunque ratione facta ſint, verè eſſe peccata.* Qui Canon euidentius concludit, ſi ſupponamus, (vt ſupponunt authores, cum quibus diſputamus) in hac doctrina, & Canonibus Concilij Tridentini, intelligi nomine iuſtificationis totam mutationem hominis a prima, & remotiſſima diſpoſitione, quæ incipit a primo opere bono ex gratia facto, vſque ad infuſionem iuſtitiæ; ergo neceſſe eſt, vt fateantur, ante totam illam iuſtificationẽ dari poſſe opus bonum: quia Tridentinum definit, nõ omnia talia opera eſſe peccata, & in indiuiduo inter peccatum, & bonum opus non datur medium: ergo tale opus bonum non ſemper ſit ex gratia, nam ſi ex gratia fit, non antecedit iuſtificationem dicto modo ſumptã, ſed inchoat illam, vt ijdemmet authores profitentur.

5 Ad idem genus argumentandi pertinet Canon ſextus Concilij Arauſicani, *Si quis ſine gratia Dei volentibus, credentibus, &c. non autem diuinitus vt credamus, velimus, vel hæc omnia, ſicut oportet, agere valeamus per infuſionem, & inſpirationem Sancti Spiritus in nobis fieri cõfitetur, &c.* Idemque ferè habet canone 25. addendo ſimiliter particulã, *ſicut oportet*, quæ cum additur, apertè inſinuatur alio inferiori modo, non quidem malo, ſed ad negotium ſalutis inſufficiente, fieri poſſe opus bonum. Ita enim cenſeo hoc loco particulam illam, *ſicut oportet*, eſſe interpretandã, ſcilicet, *ſicut ad negotium ſalutis oportet*, ſiue id ſit ad conferendam, vel promerendam ſalutem, ſiue ad initiandam illam per quamcumque diſpoſitionem: ergo, ſi opus non ſit hoc modo, *ſicut oportet*, licet bonum ſit, fieri ſine præuia Spiritus Sancti inſpiratione, aut ſaltem ex intentione Concilij non repugnat ita fieri. Simili modo facit Canon 7. eiuſdem Concilij dicentis: *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, &c.* Ecce explicationẽ particulæ, *ſicut oportet*, cum eadem cautione, & limitatione addditam, ne abſolutè de quolibet bono opere definitio illa intelligatur. Vnde, cũ ibi allegat verbum Chriſti: *Sine me nihil poteſtis facere*, illud tacitè exponit de opere ad ſalutem vitæ æternæ pertinente. Et de ſimili cogitatione exponit verbum Pauli, *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, &c.*

Concil. Arauſic.

6 Vtriuſque autem loci expoſitio, & tota hæc limitatio, ſeu determinatio boni operis, ex qua argumentamur, ſumpta eſt ex doctrina Auguſtini. Ille enim in libro de Spiritu, & litera, c. 29. de operibus iuſtitiæ expoſuit Chriſti verba, *ſine me nihil poteſtis facere*. Et de Gratia & libero arbitrio cap. 8. exponit de operibus, *quibus æterna redditur vita*. Et lib. de Prædeſtinatione Sanct. cap. 2. *Quod pertinet,* (inquit) *ad religionem, atque pietatem, de qua loquebatur Apoſtolus, &c.* & lib. de Bono perſeuer. cap. 13. *Quod attinet ad pietatis viam, & verum Dei cultum, non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Vnde in epiſt. 106. in principio eundem modum loquendi ſeruat, dicens, *Ita vt niſi adiuuet gratia nihil pietatis*

atque

atque iuſtitiæ,ſiue in voluntate habere poſſimus, & libro de Gratia & liber.arbitr.cap.4.ait, cauendum eſſe,ne propter defendendum liberum arbitrium, *ad vitam piam, & bonam conuerſationem,cui merces æterna debetur,adiutorio, & gratiæ Dei locus non relinquatur.* Hoc autem in alijs locis ita exaggerat Auguſtinus, vt interdum ſignificet,ſine gratia, & charitate non poſſe bonum opus fieri, vt in eodem libro de Gratia, & liber.arbitr.cap.18.ait. *Quidquid ſe putauerit homo facere bene,ſi fiat ſine charitate, nullo modo fit bene.* Hæc verò, & ſimilia verba intelligenda ſunt de bonis operibus, quibus æterna redditur vita,vt cap.8. dixerat. Vnde hic bene operari, idem eſt, quod meritoriè operari. Atque ad eundem modum videtur explicandus Auguſtinus libro de Gratia Chriſti cap.16.cum ait, *Quid autem boni faceremus,niſi diligeremus? boni*,ſcilicet meritorij: nam paulò ſuperius dixerat. *Quæ bona merita tunc habere poteramus, quando Deum non diligebamus.* Vnde poſt illa ſuperiora verba ſubiungit: *Etſi Dei mandatum videtur aliquando a non diligentibus,ſed a timentibus fieri,tamen vbi non eſt dilectio,nullum bonum imputatur.* Vtique ad meritum. Et ita videtur clarum ex his locis, per bonum opus intelligere Auguſt.opus meritorium aliquo modo.

7 Exponuntur quædā verba Auguſt. difficilia.

Addit verò Auguſt. in hoc vltimo loco quædam verba,quæ rem obſcuram reddunt. *Nec rectè bonum opus vocatur*,(ſcilicet opus ſine charitate factum)*quia omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt: & fides per dilectionem operatur.* Significat ergo, omne opus, quod non eſt ex fide per charitatem operante,eſſe peccatum. At verba hęc ab omnibus Catholicis ſunt piè exponenda, niſi velint duos errores damnatos Auguſtino tribuere,videlicet, omne opus peccatorum fidelium,vel infidelium,peccatum eſſe. Dicit ergo, *non rectè vocari opus bonum*, non quia non ſit, ſed quia non habet conditionem conuenientem homini Chriſtiano: vel certè quia tale opus regulariter non eſt bonum, non quia eſſe non poſſit,ſed quia homo eſt tam fragilis, vt ſi vel fide careat, vel ex illa non operetur, praua aliqua intentione, vel fidei non conformi operari ſoleat,& in hoc ſenſu accipienda eſt probatio Auguſtini; *quia omne, quod non eſt ex fide,peccatum eſt;* id eſt,quod eſt repugnans, vel alienum a dictamine fidei, quale ordinariè eſſe ſolet opus infidelis,vel peccatoris. Quanquam locus ille Pauli habeat alium ſenſum,fortè veriorem,vt ſupra dixi. Quod autem Auguſtinus etiam illo loco nihil aliud intendat, patet, quia poſt illa verba iterum ſubiungit, *Gratiam Dei, qua charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, ſic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, vt omnino nihil boni ſine illa,quod ad pietatem pertineat ueram iuſtitiam,fieri poſſe non dubitet*, vbi eandem limitationem,& reſtrictionem adhibet.

CAPVT XIIII.

Probatur eadem ſententia authoritate Patrum.

1 Duplex argumentādi modus, directè oſtenſiuus, vel tantū indirectè.

HIc etiam diſtingui poteſt duplex modus argumentandi ſupra inſinuatus, ſcilicet, directè oſtenſiuus. vel tantum indirectè. Et quidem de hoc poſteriori modo iam aliquid ex Auguſtino retulimus. Hic verò addere poſſumus A multas alias Aug.locutiones,quę in hoc ſenſu accipiendæ ſunt. Nam q.2.ad Simplicianum circa initium,ſic ait, *Non quis ſe arbitretur,ideo percepiſſe gratiam,quia bene operatus eſt,ſed bene operari non poſſe,niſi per fidem perceperit gratiam. Incipit autem homo percipere gratiā,ex quo incipit Deo credere,vel interna, vel externa admonitione motus ad fidem.* Vbi non negat,ante perceptam gratiam poſſe hominem aliquid moralis boni operari,ſed negat poſſe ita bene operari, vt gratiam mereatur. Et de hoc modo rectè operandi bene dicit, neminem poſſe bene operari, niſi per fidē perceperit gratiam. *Percipere autem gratiam* hoc loco,non intelligitur de perceptione per infuſionem gratiæ habitualis ſanctificantis,quia cōſtat ex doctrina Auguſtini non eſſe neceſſariam hāc gratię perceptionem ad omne meritum alicuius gratiæ, & quia ſtatim dicit, incipere hominem percipere gratiam incipit Deo credere,quod ſæpe fit ante gratiam ſanctificantem. Nec etiam *percipere gratiam*, eſt tantum accipere vocationem, ſeu tactum gratiæ præuenientis, quia fieri poteſt,vt poſt illum tactum,vel vocationem,aliquis non incipiat credere Deo. Igitur, *percipere gratiam eſt* acceptare vocationem,ſeu excitationem gratiæ, quod facere incipit homo, quando incipit Deo credere. Et ideo rectè dicitur homo,non poſſe bene,ideſt,meritoriè operari, donec per fidem perceperit gratiam. Atque ita ipſemet declarat paulo inferius.dicens. *Nemo credit,qui non vocatur. Miſericors autem Deus vocat, nullis hoc vel fidei meritis largiens,quia merita fidei ſequuntur vocationem, potius quam præcedant, niſi ergo vocādo præcedat miſericordia Dei, nec credere quiſquam poteſt,vt ex hoc incipiat iuſtificari, & accipiat facultatem bene operandi vtique meritoriè*,vel prout expedit ad vitam æternam, hanc etiam facultatem accipit homo per vocationē. Atq; eodem ſenſu ait inferius. *Cui miſericors erit Deus,vt eum vocet miſericors miſerebitur eius vt credat,& cui miſericors fuerit, vt credat miſericordiam præſtabit,hoc eſt,faciet eum miſericordē, vt etiam bene operetur.* In eodem profectò ſenſu, id eſt,vt miſericordiam operetur, *prout oportet* in ordine ad vitam æternam. Et ideo infert,neminem poſſe gloriari,quod per opera miſericordiæ Deum promeruerit: quia ipſa opera miſericordiæ ſunt ex gratia, illa, ſcilicet, quæ aliquid apud Deum promereri poſſunt.

Eodem ſenſu accipiendum eſt, quod in epiſt. 143.circa finem id Auguſt. ait, loquens de fide, quæ per dilectionem operatur, *Sine qua, & antequam, omnino nulla cuiuſquam bona opera exiſtimanda ſunt,quoniam omne quod non eſt ex fide,pectum eſt.* In quibus verbis fateor(ſicut in præcedētibus)ſententiam eſſe facilem,rationem verò difficilem. Verum eſt enim,ſenſu explicato,talia opera nō eſſe exiſtimanda bona in foro Chriſtiano(vt ita dicam)ideſt,ea bonitate,quæ ad vitam æternam conferat. Cum autem proximè additur, *quia quod non eſt ex fide,peccatum eſt*, in aliud extremum incidere videtur, nam inter peccatū, & opus pietatis datur medium,bonū opus morale naturæ conſentaneum;at Auguſt. hoc mediū agnoſcere non videtur: nam ex vno extremo aliud probat. Ab omnibus autem eſt illa ratio, vel non admittenda,vel moderanda, ac pie explicanda, vel modo paulò antea dicto,vel certe, vt dicatur tale opus eſſe peccatū impropriè, quia peccato coniunctum, & in ſtatu peccati, & a

Auguſt.

2 Auguſt.

gratia

gratia alienum, vel quia nō eſt actus virtutis ſimpliciter, atque ita latiſſimè peccatum. Sic enim idem Auguſt. lib. 19. de Ciuitate capit. 25. virtutes, etiamſi propter ſe ipſas appetantur, ſi ad Deū non referantur, ait eſſe inflantes, & ſuperbas, ac proinde, *Non virtutes, ſed vitia iudicanda eſſe*. Et lib. 4. contra Iulianum cap. 13. dicit ſine fide nullam eſſe veram virtutem. Quod explicans ait, *Rectè admoniti ſumus ſic amare ſapientiam, vt eam nobis theſaurizare auidiſſimè cupiamus, atque vt nobis magis, magiſq; acquiratur, nec aliqua ex parte minuatur, perferamus moleſtias, & libidines refrenemus, &c. Quod cum facimus, ideo veram virtutem habemus, quia verum eſt propter quod facimus, id eſt, hoc naturæ noſtræ conſentaneum eſt ad ſalutem, & veram fœlicitatem.* Vnde inferius infert. *Si ergo ad conſequendam veram beatitudinem nihil proſunt homini virtutes, nullo modo ſunt veræ virtutes.* Quod latè ibi proſequitur.

Auguſt.

3 At verò interdum inſinuat, ideo non eſſe veras virtutes, quia ſunt peccata ex intentione praui finis, vel omiſſione debiti finis. Sed hoc regulariter intelligendum eſt, non ſemper, quia non eſt abſolutè neceſſarium, vt infra oſtendam. Et ita ſenſit de virtutibus Romanorum idem Auguſtinus libro 5. de Ciuitate cap. 15. & ſequentibus. Aliquando etiam indicat, nullum eſſe bonum opus, & ſterile (quod dicebat Iulianus) id eſt, non aptum ad meritum. At hoc intelligendum eſt de bono completo, & integro, quod operantem conſtituit ſimpliciter bonum, ſic enim inquit: *Fieri non poteſt, vt ſteriliter boni ſimus, ſed bonum ſumus quid ſteriliter ſumus.* Et infra. *Nullo igitur modo homines ſteriliter boni, ſed qui boni non ſunt, poſſunt eſſe alij minus, alij magis mali.* Itaque opus bonum poteſt eſſe ſterile: homo autem bonus non poteſt eſſe ſterilis, quia nemo ſine fide, & gratia poteſt eſſe ſimpliciter bonus: ſi autem homo habet fidem, & gratiam, non poteſt non fructuosè operari, ſi tamen vt talis eſt operetur, quod moraliter loquendo, non poteſt non interdum præſtare. Deniq; hac ratione, reſpiciendo ad perſonas diſplicet Auguſt. li. 1. Retract. c. 3. quod in libris de Ordine dixerit, *Philoſophos non vera pietate præditos virtutis luce fulſiſſe.* Et lib. de Continentia in fine dixit, *Continentiam ſine fide non eſſe veram continentiam, quoniam eſt peccatum.* Non enim hæc dicebat Auguſtinus, quia nullum honeſtum opus in his hominibus inueniri potuerit, ſed quia rarum erat, & ideo veram, & abſolutā virtutem generare non poterāt, vel quia tot peccatis, vel prauis intentionibus fœdabatur, vt vix purum inueniretur.

Auguſt.

4 Conſtabit autem hoc euidentius, accedendo ad alium modum probandi oſtenſiue hanc veritatem ex Patribus diſſertè diſtinguentibus inter duo genera boni operis, aut conſentaneum tantum naturæ, vel fidei. In quo eſt inſignis locus apud Auguſt. lib. de Spiritu & lit. c. 17. & 28. Vbi vt ſupra dixi, admittit verba illa Pauli. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt:* poſſe intelligi de gentibus per ſolas naturæ vires in ipſa ſuæ vitæ impietate aliquid boni per rationem naturalem dictante, facientibus. Nam *de eis* (inquit) *quadam facta legimus, vel nouimus, vel audiuimus quæ ſecundum iuſtitiæ regulam, non ſolum vituperare non poſſumus, verum etiam merito, recteque laudamus.* Declarat autem

Inſignis locus. *Auguſt.*

A ſe loqui de bonis operibus non tantum ex obiecto, ſed etiam ex omnibus circunſtantijs. Nam ſubdit. *Quanquam ſi diſcutiatur, quo fine fiant, vix inuenientur quæ iuſtitiæ debitam laudem, defenſionemve mereantur.* Vbi cum dicit, *vix* fatetur aliquando contingere, & tacitè explicat alia loca, quæ videntur contraria, vt de his quæ frequentius accidunt, intelligantur. Quomodo autem id fiat per naturæ vires, declarat, *quia non vſq; adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuū labe ita detrita eſt, vt nulla in ea velut externa lineamenta remanſerint.* Et infra de Iudæis, quantumuis in lege ſua corruptis moribus viuentibus eandem vim naturæ in eis manſiſſe, dicit, B *Nam & ipſi homines erant* (ait) *& vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & ſentit, & facit: ſed pietas quæ in aliam vitam transfert, beatam, & æternam, legem habet immaculatam, &c.* Ac tandem infra ſic ſcribit: *Sicut non impediunt a vita æterna iuſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non dicitur, ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cuiuſlibet peſſimi hominis inuenitur.* Quid clarius.

Eſt præterea inſignis ſub nomine Auguſtini locus, libro 3. Hipognoſticon parum a principio, vbi cum dixiſſet. *Per peccatum liberum arbitrium hominis poſſibilitatis bonum perdidit,* C *non nomen, & rationem:* ad explicandum quid intelligat per poſſibilitatis bonum, ſubdit. *Eſſe fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod ſit idoneum, quæ ad Deum pertinent, aut inchoare, aut certè peragere, ſed tantum in operibus vitæ præſentis, tam bonis, quàm malis.* Fatetur ergo non amiſiſſe hominem liberum arbitrium per peccatum Adæ quoad poſſibilitatem omnis boni, ſed retinuiſſe illam, ſaltem in operibus vitæ præſentis, etiam bonis. Dices loqui, tantum de bonis operibus, non quidem bonitate morali, & honeſta, ſed tantum naturali, id eſt, ſecundum conue- D nientiam ad naturæ commoditatem, hoc enim indicant verba, & exempla, quæ ſubiungit dicens. *Bonis dico quæ de bono naturæ oriuntur, id eſt velle laborare in agro, velle manducare, & bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem velle diſcere diuerſarum rerum bonarum, velle quidquid bonum ad præſentem pertinet vitam, quæ omnia non ſine gubernaculo diuino ſubſiſtunt imò ex ipſo, & per ipſum ſunt, & eſſe cœperunt.* 5

Dico tamen Auguſtinum euidenter loqui de his omnibus quatenus bene moraliter per rationem naturalem fieri poſſunt. Primò quidem, E quia niſi talia ſint opera, non poſſunt dici ſimpliciter bona, nec à malis diſtingui. Secundò, quia per mala opera intelligit ea, quæ ſunt moraliter mala, vt exemplis oſtendit, & concludit dicens. *Quidquid non licet, vel non expedit operari.* Ergo è contrario per bona opera intelligit ea, quæ licet operari, & prout licet, ac expedit; quia ſi aliter fiat, non eſt bonum bibere, vel comedere, aut vxorem ducere, vel amicum habere. Tertiò, quia etiam hæc bona opera bene moraliter facta, de bono naturæ oriuntur, & vt ſic etiam pertinent ad bonum vitæ præſentis: nam hæc etiam ipſa, ſi non benè fiant, in magnum malum, & incommodum vitæ præſentis redundant.

6 Excluditur effugium.

7 Quarto confirmat hoc idem Auguſtinus alio in loco, libro de perfectione iuſtitiæ, vbi occurrens Cœleſtino, qui obijciebat illud Pauli, *quod vult faciat*, vt probaret bonam voluntatem haberi poſſe ſine gratia, ita reſpondet. *Videte obſecro quale ſit volenti, & currenti miſericordiam Dei non eſſe neceſſariam, quæ illum etiam præuenit vt curreret: quia de quodam ait Apoſtolus. Quod vult faciat, ibi (vt arbitror) vbi ſequitur, & dicit, non peccat ſi nubat; quaſi pro magno habendum ſit velle nubere, ubi de adiutorio diuinæ miſericordiæ operoſius diſputatur. Aut verò ibi prodeſt aliquid velle, niſi Deus prouidentia, qua gubernat omnia, marem, fœminamque coniungat.* Vbi conſtat, ex ſententia Auguſtini poſſe hominem velle nubere, ita vt non peccet ſicut Paulus dicit, ſine ſpeciali adiutorio diuinæ gratiæ. At verò, vt illud velle ſine peccato ſit, oportet vt bene etiam ex circunſtantijs fiat, atque adeo ſimpliciter honeſtè ac bene moraliter. Maximè cum non poſſit aliter in indiuiduo fieri, niſi aut peccando, aut bene ſimpliciter. Eſtque hic valde notanda illa Auguſtini ſentētia, quòd *Vbi operoſius diſputatur de neceſſario adiutorio diuinæ gratiæ*, huiuſmodi velle, etiamſi honeſtum, & ſine peccato ſit, non cadit ſub talem diſputationem, quia non pro magno, (id eſt quaſi pro nihilo) reputatur, ſi aliquid altius in eo non inueniatur.

8 Non tamen omittam in his Auguſtini teſtimonijs vlterius ponderare verba illa, quibus in vtroque loco ſignificat, hæc ipſa bona moralia, & naturalia eſſe diuinæ prouidentiæ beneficia, & eo titulo Deo tribuenda principaliter, & inter eius dona eſſe computanda, & interdum fortaſſe eſſe ſpecialia etiamſi ad dona gratiæ non pertineant. Hoc indicant in priori loco verba illa. *Quæ omnia non ſine gubernaculo diuino ſubſiſtunt, imò ex ipſo, & per ipſum ſunt, vel eſſe cœperunt.* Et ſimilia ferè ſunt in fine poſterioris teſtimonij, per quę reſpondet tacitè obiectioni, ne homo putet poſſe ſibi tribuere aliquid boni, quod a Deo non receperit, quia vnumquodq; bonum a Deo ſemper eſt, cum debita proportione, bonum ordinis naturalis à Deo authore, & prouiſore naturæ, bonum autem gratiæ altiori ratione. Inter bona autem naturalis ordinis, quæ in Deum, vt prouiſorem naturæ referēda ſunt, computat Auguſtinus bonum opus morale præciſe ſpectatum vt conſentaneum naturæ rationali. Bona autem ſimpliciter vocat opera, quæ ad veram ſanctitatem conferunt, vnde inferius concludit. *Eſt igitur liberum arbitrium, quod quiſquis eſſe negauerit, catholicus non eſt; & quiſquis ſic eſſe dixerit, quod ſine Deo bonum opus id eſt* (nota declarationem) *quod ad eius factum propoſitum pertinet neque incipere, neq; perficere poſſit catholicus eſt.*

9 Eſt præterea de hac re illuſtris locus Auguſtini in epiſt. 103. Vbi refert Polemonem in tempe rantem, & incontinentem hominem opera, & ſuaſione Xenocratis fuiſſe ad meliorem mētem conuerſum: & ſubdit. *Non ita, vt Deo fuerit acquiſitus, ſed tantum a dominatu luxuriæ liberatus.* Et tamen de hoc ipſo effectu ſubiungit. *Tamen, nec id ipſum quidem, quod in eo melius factum eſt, humano operi tribuerim ſed diuino.* Quod autem non de opere gratiæ, ſed naturalis prouidentiæ dixerit, declarat ratio, quam ſubiungit: *Ipſius namque corporis, quod eſt infimum noſtrum, ſi qua bona, ſicut forma vires, & ſalus, & ſi quid eiuſmo-*

A *di eſt, non eſt niſi ex Deo creatore, ac perfectore naturæ, quanto magis animi bona donare nullus alius poteſt? Quid enim ſuperbius, vel ingratius cogitare poteſt humana vecordia, ſi putauerit cum carne pulchrum faciat Deus hominem, animo caſtum ab homine fieri?* Hæc enim ratio optimè probat, Deum vt authorem, & perfectorem naturæ conferre huiuſmodi donum. Addit verò ſtatim Auguſt. teſtimonium Sapientis Sap. 8. *Nemo eſſe poteſt continens, niſi Deus det.* *Sap. 8.* Quod idem Auguſt. & cum eo omnes Theologi frequentiſſime explicant de donatione per gratiam. Sed vtrumque poteſt ſub eodem loco comprehendi, nimirum quod & continentiæ donum perfectum, immaculatum lethali culpa ſit donum gratiæ, & quod B imperfectum, quoad vnum, vel alium actum ſit donum Dei, vt authoris naturæ. Sic enim ſolet Auguſt. de donis gratiæ interpretari illud Ro. 11. *Rom. 11.* *Ex ipſo per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* Cum tamen etiam extendatur ab bona ordinis naturæ, vt in citato teſtimonio de Spiritu & lit. & idem Auguſt. attigit. Addit verò ſtatim Auguſt. *Polemon ergo, ſi ex luxurioſo continens factus, ita ſciret cuius eſſet hoc donum vt cum abiectis ſuperſtitionibus gentium piè coleret, non ſolum continens ſed etiam veraciter ſapiens, & ſalubriter religioſus exiſteret, quod ei non tantum ad præſentis vitæ honeſtatem, verum & ad futuram immortalitatē* C *valeret.* Vnde conſtat, Polemonem illum fuiſſe gentilem, nihilq; de fide veri Dei cogitaſſe, ideoque eius continentiam qualemcumque (nam ſine dubio non potuit eſſe valde perfecta) ad ſolam honeſtatē vitæ præſentis pertinuiſſe, & ideo fuiſſe donum Dei authoris naturæ, non verò propriæ gratiæ, quæ ſecundum Auguſtinum cum vera fide incipit, & continentiam eleuat ad fructus æternæ vitæ.

Accedit, hanc fuiſſe communem ſententiam Patrum, qui Auguſtinum præceſſerunt, & in eadem permanſiſſe illos, qui poſt eum cum ſecuuti ſunt, eique in doctrina de gratia maximè adhæ- 10 D ſerunt. Prior pars, quantū attinet ad Græcos Patres, oſtendi poteſt à fortiori ex dictis in cap. 7. vbi præcipue adduximus Chryſoſtomū, & Marcum Eremitam, *Chryſoſt. Marcus. Eremita.* qui tantum videntur liberò arbitrio tribuere, vt non deſint, qui eis imponant, quòd in errorem Semipelagianorum inclinauerint: nos vero & ab errore illo eos defendimus, & plura loca adduximus, in quibus aliquid boni poſſe hominem per vires naturæ operari, pro certo habent. Ad idemque ibidem adduximus Nazianzenum, Clementem Alexandrinum, & Damaſcenum etiam Græcum, licet Auguſtino poſteriorem. Poſſumuſq; hic addere eundē Chryſoſtomum hom. 67. ad Populum, vbi ait, nullum (Vide Chryſoſtomū hom. de fide & lege naturæ, tom. 3.) E eſſe adeo malum qui non interdum aliquid boni naturæ ductu operetur, cuiuſq; in hac vita aliquod premium a Deo non recipiat, quia in alia puniendus eſt. Idem habetur nomine Chryſoſtomi in homil. 26. Imperfecti in Matth. quatenus ibi dicitur, infideles interdū operari aliquod bonum, naturali bono motos. Baſilius hom. 6. in cap. 1. Gen. dicit, *Baſilius.* eſſe in nobis aliquas virtutes ſecundum naturam, ad quas *Familiaritas ex ipſa natura ineſt.* Qua ſententia vſus eſt etiam Damaſcenus lib. 3. de fide cap. 14. *Damaſc.* Ex latinis verò Hieronymus *Hierony.* expreſſè hanc ſententiā docuit, in c. 1: & 5. ad Gal. Nā in priori loco dicit homines carentes fide operari interdū aliquid *Sanctè*, id eſt, *honeſtè*, ſine peccati macula, & planè ſignificat

id

id facere ſine gratia ſolo ductu naturæ. In alio A verò loco, ſine fide, dicit, eſſe poſſe bona opera, ſicut fides poteſt eſſe ſine charitate, tamen ſicut fides eſt mortua ſine charitate, ita illa bona opera ſine fide mortua eſſe. *Ambroſ.* Ambroſ. lib. 1. de Abraham cap. 2. ſentit, Regem Aegypti ductu naturæ rectè ſe geſiſſe cum Abraham, & ab adulterio abſtinuiſſe. Et ſimilia frequentia ſunt in antiquis Patribus.

11 *Proſper.* Poſt Auguſtinum verò Proſper libro contra Collator. c. 26. agnoſcit, etiam poſt peccatum habere hominem rationem, per quã poſſit aliqua opera facere, *quæ præſentem vitam honeſtare poſſunt, æternam autem vitam conferre non poſſunt.* *Fulgent.* Similiter Fulgent. lib. de Incarnatione, & gratia B c. 26. dicit eſſe poſſe in infidelibus, aut peccatoribus aliqua bona opera, quę, quia vel ex charitate non fiunt, vel etiam neque ex fide, ad ſalutẽ non proſunt. *Gregor.* Clarius Greg. hom. 27. in Euangelia diſtinguit dilectionẽ naturalem, à dilectione charitatis. *Aliud* (inquit) *eſt, quod ſponte impeditur naturæ, aliud quod ex charitate debetur obedientiæ.* Et vtramque dicit eſſe bonam in ſuo ordine, quia poſteriorem Chriſtus maximè commẽdat: priori autem, vt ait, *Sacra eloquia non contradicunt.* Quam diſtinctionem, & doctrinã amplexus eſt *Rupert.* Rupertus ſuper Ioan. cap. 15. & Eccleſiæ vſu, & cõmuni conſenſu eſt recepta. Ac denique, quod *Pius V.* caput eſt, Pius V. & Greg. XIII. illam probarũt C *Greg. 13.* in Bulla contra Michaelem Baium. In qua Bulla ſentẽtiam hanc, de poteſtate liberi arbitrij ad faciendum aliquod opus morale ſimpliciter bonum & honeſtum, abſq; ſpeciali auxilio gratiæ, vel confirmant, & approbant dicti Pontifices, vel certè plurimum ei fauent. Eorum tamen ſententiam commodius c. 16. referemus.

CAPVT XV.

Ratione comprobatur eadem ſententia.

1 Duobus modis poteſt oſtendi hæc veritas.

DVobus modis poſſumus veritatem hãc ratione ſuadere, indiſtinctè, ſcilicet, & per D media quaſi extrinſeca quæ magis declarent illam veritatem per ſe ſpectatam eſſe credibilem, veriſimilem & plauſibilem, ac fauorabilem naturæ, ſi gratiæ non repugnet, ſicut re vera non repugnat: vel directè oſtendendo, ac demonſtrando a priori eandem veritatem.

2 Primus modus.

Priorem igitur probandi rationem ita declaro, quia hæc ſententia nihil omnino declinat in errorem Pelagij, vel reliquiarum eius, diſceditq; ab alio extremo errore Lutherani aſſerentis, liberum arbitrium poſt peccatum Adæ ad nihil, niſi ad peccandum valere: mediaq; via incedit, quæ & eſt ſatis cõſentanea ipſi naturæ ſecundum ſe, E & ſecundum id, quod a Deo habet, ſpectatæ, & in laudem ipſius creatoris cedit, & Chriſto Redemptori, & gratiæ eius nõ præiudicat: ergo omnino præferenda eſt. Antecedens quoad primã partem de errore Pelagij ſatis conſtat ex doctrina Conciliorum, & Patrum, quam adduximus: & quia nullus eorum reprehendit Pelagianos, aut Maſſilienſes, eo quòd dicerent poſſe homines aliquod bonum opus per liberum arbitrium efficere: ſed quia dixerunt, poſſe hominem omnia pręcepta implere, vel innocentem vitam agere, vel ſuis viribus gratiam emereri, & negotium ſalutis inchoare, a quibus omnibus valde aliena eſt illa ſententia. Et quamuis interdum reprehendant Pelagium, quod negauerit eſſe neceſſarium auxilium gratiæ ad ſingula opera, loquuntur planè de operibus pietatis, & ad ſalutem ęternam conducentibus, vt viſum eſt. Et in reſponſione ad argumenta iterum dicetur, vbi alium etiam ſenſum attingemus.

Quoad alteram verò partem de errore Lutheri, & hæreticorum huius temporis, certiſſimum eſt, eos hoc colore commendandi gratiam, & redemptionẽ Chriſti, ita exaggerare lapſum Adæ, vt imaginem Dei in hominis natura impreſſam deleuiſſe, & vires liberi arbitrij, præſertim ad bonum operandum, prorſus abſtuliſſe dicant. Et ideo in Scholaſticos Doctores acriter inuehuntur eo quod communiter aſſerant manere in homine lapſo vires arbitrij ad faciendum aliquod opus morale ſine aliqua peccati macula, ſi quod in ſe eſt faciat bene vtendo ratione naturali, & ſua libertate. Videntur autem hi hęretici dogma illud introduxiſſe, vt omnia hominum merita, omnes diſpoſitiones ad gratiam, & conſequenter neceſſitatem bonorum operum è medio tollerent. Ac denique, vt libertatem arbitrij, etiam in operibus bonis, vel gratiæ, omnino negarent: quia (vt aiunt) voluntas hominis per peccatum adeo imbecillis relicta eſt, vt niſi Deus illa vtatur vt inſtrumento inanimi, nihil boni operari poſſit: ſi autem illa non vtatur, malum ex neceſſitate operetur. A quibus omnibus erroribus tã longè abeſt dicta ſententia; vt non ſolum in re ipſa, verum nec in loquendi modo velit cum his hæreticis conuenire. 3

Vnde manifeſta eſt alia pars, hanc ſcilicet ſentẽtiam mediam, & ſecuram tenere viam, quam 4 eſſe conſentaneam naturæ facile patet, quia ſpectat ad perfectionem eius, & non excedit eius limites vt ex ſequenti diſcurſu conſtabit. Quam perfectionẽ habet hæc natura a Deo, ſine cuius proportionali concurſu illa vti non poteſt: pertinetque ad diuinam bonitatem, & prouidentiã, vt hunc generalem influxum naturæ a ſe creatæ non neget, quantumuis peccato infecta ſit: ideoque etiamſi opus aliquod bonum per vires liberi arbitrij facere poſſit, non ideo ſine Dei proportionato auxilio id facere poteſt: atque ita totum in laudem authoris naturæ redundat. Ac denique ſicut gratiæ Dei hoc non pręiudicat, ita nec Chriſti redemptioni: quia (vt Auguſtinus ait *Auguſt.* epiſt. 105.) *Chriſtus non pro multis mortuus eſt, vt homines conderentur, ſed pro impiis mortuus eſt, ut iuſtificarentur.* Quibus verbis ſignificat, Chriſti redemptionem ſupponere naturalia dona, & ſuperaddere ſupernaturalia, vt naturam ſubleuẽt, & iuuent ad operandum & impedimentum peccati naturæ ſuperadditum auferant. Non ergo fit iniuria redemptioni Chriſti per hoc, quod aliqua ſcintilla naturalis boni etiam liberi, & moralis, poſt peccatum manſiſſe fateamur.

5 Poſterior probandi modus.

Poſterior probandi modus oſtenſiuus eſt, quia cauſa habens vires ſufficientes ad aliquem effectum, poteſt interdum per eaſdem vires effectum illum efficere non obſtante ſuperueniente obſtaculo, quod licèt aliquantulum impediat, vires tamen intrinſecè non minuat, nec reſiſtentiam inſuperabilem inducat, nec conditionem aliquam ſimpliciter neceſſariam ad tale opus auferat, vel ſemper impediat. Sed liberum arbitrium in natura lapſa ita comparatur ad actus bonos moraliter, proportionatos naturæ: ergo. Maior declaratur exemplo potentiæ

potentiæ rationalis affectæ habitu inclinante illam ad alteram partem: hæc enim potentia habet ex ſe, & in ſuo ordine ſufficientes vires ad actum oppoſitum: habitus verò ſuperueniens impedit aliquantulum ne operetur actum habitui contrarium: Tamen, quia hoc impedimentum non minuit intrinſecè vires potentię, nec reſiſtit inſuperabiliter contrariæ inclinationi eiuſdem potentiæ, nec aufert conditionem neceſſariam ad operandum, poteſt talis potentia non obſtante habitu, actum illi contrarium ſuis viribus elicere. Et ratio eſt, quia cauſa per ſe ſufficiens, & non impedita, & habens omnes conditiones requiſitas ad agendum, poteſt ſuum effectum efficere, cum cõmuni primæ cauſæ influentia: Imo, ſi ſit cauſa non libera, ſtatim efficiet illum, quantum, & quomodo poteſt: ergo ſi ſit libera poterit, ſaltem ſi velit, talem effectum præſtare: ſi autem poteſt cum communi influentia id facere, non eſt illi neceſſaria ſpecialis gratia, vt id faciat.

6 Supereſt, vt ſubſumptam propoſitionem probemus, ſcilicèt, liberum arbitrium in natura lapſa comparari ad actus bonos morales, (per ſe loquendo) vt cauſam habentem ſufficientes vires ad talem effectum in particulari, & non ſemper habentẽ inſuperabile impedimentum, vel defectum alicuius conditionis neceſſariæ ad operandum. Probatur autem hoc, quia in primis voluntas humana per ſe & intrinſecè ſpectata in ſua pura natura, vel in ſtatu integræ naturę habet vires ſufficientes ad opus morale bonum, & bene perficiendum. Duplicem enim facultatem, ſeu vim neceſſariam ad huiuſmodi actus conſiderare poſſumus: vnam ex parte voluntatis ipſius, eique realiter, atque intimè conuenientem, quam poſſumus phyſicam appellare, quia illa eſt cauſa verè ac realiter efficiens talem actum: alia facultas eſt ex parte intellectus & iudicij, ſeu propoſitionis eius, quàm poſſumus moralẽ vocare: quia non eſt phyſicè efficiens voluntatis actum, ſed tantum metaphoricè mouens, & excitans, conſulens, & quaſi ſuadens. Virtus ergo phyſica voluntatis illi intrinſeca, & connaturalis reſpectu talis actus proportionata eſt, & ſufficiens: aliàs talis actus per ſe ſpectatus non eſſet naturalis homini, nec proportionatus illi, ſed ſuperans naturam eius ergo neceſſe eſt vt natura hominis, vel integra vel pura habeat ſufficientes vires phyſicas ad talem actum. Atque eadem ratione habet ſufficientes vires morales, tùm quia voluntas conſequitur intellectum, & cum eo proportionem ſeruat, & ideò nihil poteſt voluntas naturaliter velle, & perficere, niſi quod intellectus naturaliter dictare, & proponere poteſt vt factibile ab ipſa, eique naturaliter conueniens. Tum etiam, quia tale iudicium, & obiecti propoſitio non excedit naturales vires ipſius intellectus. Vnde (quod notandum eſt) quamuis reſpectu voluntatis habeat cauſalitatem moralem, reſpectu intellectus comparatur vt effectus verè & phyſicè ab ipſa productus: ad illum autem producendum habet intellectus in ſua pura natura ſpectatus vires phyſicas ſufficientes, quia non excedit talis effectus naturalem capacitatem eius, vel debitam proportionem: ſicut de naturali actu voluntatis ad phyſicas virtutes eiuſdem voluntatis comparato dictum eſt. Igitur, qua ratione intellectus habet natura ſua ſufficientes vires, phyſicas ad efficiendum talem actum, habet etiam A ſufficientem vim ad inducendum moraliter voluntatem medio tali actu. Quod ſi dicatur intellectus ipſe, indigere propoſitione, & excitationẽ obiecti, ad hoc etiam habet naturalem modum ſufficientem, per externam oblationem obiectorum, quæ communi curſu naturæ fit, & per internam vim intellectus agentis, cooperante ad hæc omnia Deo per generalem influentiam.

Huiuſmodi autem vires, tam volũtatis, quàm intellectus, non ſunt imminutæ intrinſecè per ſuperueniens peccatum, ſeu lapſum naturæ: Quia hæ vires non ſunt aliquid ſuperadditum his potentijs vltra entitates earum, ſed ſunt ipſæmet realitátes talium potentiarum, ſicut vires B caloris ad calefaciendum non ſunt aliquid præter ipſam entitatem talis caloris. At entitas voluntatis, vel intellectus non eſt imminuta per peccatum, imò nec minui poteſt, quia non eſt qualitas intenſibilis, & remiſſibilis, ſed omnino, indiuiſibilis, quæ vel omnino auferri debet, quod factum non eſt, nec ſine monſtruoſitate, vel miraculo fieri potuiſſet: vel tota manere debet; quia res indiuiſibilis diuidi non poteſt. Si autem tota entitas manet, totam vim agendi retinet, quia non eſt, aliud quàm ipſa. Sicut calor vt octo, dum in illa intenſione & gradu integer manet, non poteſt non retinere integras vires naturales, quas ad calefaciendum habet: tunc C autem incipit illas amittere, vel diminutas habere, quando incipit remitti: quod ſi non eſſet qualitas remiſſibilis, nullo modo poſſent vires eius diminui, ipſius entitate conſeruata: ita ergo eſt in voluntate, & intellectu hominis lapſi: Cum ergo liberum arbitrium nihil aliud ſit niſi facultas voluntatis, & rationis, manentibus integris internis viribus naturalibus intellectus, & voluntatis ad operandum bonum, tam phyſicè, quam moraliter, vires etiam liberi arbitrij quoad phyſicam vim, integras manſiſſe neceſſe eſt. 7

Vires tam volũtatis quam intellectus per naturę lapſum intrinſecè non imminutæ non ſunt.

Quod autem non ſemper, & in ſingulis actibus D occurrat homini, etiam in ſtatu naturæ lapſæ impedimentum inſuperabile ad bene operandum, facilè perſuaderi poteſt, quia vel hoc eſt impedimentum poſitiuum, & intrinſecè, ac permanenter exiſtens in intellectu, aut voluntate, aut alia potentia animæ: & hoc fingi non poteſt, quia per peccatum nulla talis res poſitiua, vel qualitas in potentijs huiuſmodi ſuperaddita eſt, ſed ſolum priuatæ fuerunt donis gratiæ, & originalis iuſtitiæ: vnde manſerunt in ea poſitiua diſpoſitione, in qua eſſent in puris naturalibus: certum eſt autem, in pura natura, & ab intrinſeco nullam talem diſpoſitionem poſitiuam his potentijs conuenire.

E Vel hoc impedimentum eſt rebellio ſentientis appetitus, et corporis corruptibilis infirmitas, quæ aggrauat animam, &c. At hæc deordinatio potentiarũ, quæ ex peccato originali contracta eſt, licèt ita debilitet vires liberij arbitrij ad operandum bonum morale conſentaneum rationi naturali, vt ſine gratia non poſſit totũ illud implere, quin interdum ac ſæpe labatur: non tamen ita vrget, & impedit in ſingulis actibus, vt magnam difficultatem ſemper ingerat, nedum vt impedimentum inſuperabile inducat. Sæpe enim occurrit aliquid honeſtè faciendum, quod non eſt repugnans appetitui, vel inclinationi ſpeciei, aut indiuidui, vt dare eleemoſy. pauperi, honorare parẽtẽ, & ſimilia. In huiuſmodi ergo acti- 9

bus

bus ſæpè contingit, ferè nullam eſſe difficultatẽ. In nonnullis verò, etiam ſi aliqua repugnantia appetitus intercedat, non tamen adeo ingens, & magna, vt per vim rationis, & libertatis ſuperari non poſſit, vt ipſa etiam experientia docet, & nulla eſt ratio, quæ contrarium ſuadeat. Ergo nihil obſtat, quin interdum in his occaſionibus faciat homo quantum per vires naturæ poteſt, vt bonum, honeſtumque actum exerceat.

10 Vel denique hoc impedimentum eſt extrinſecum à dæmonis ſuggeſtione, & tentatione proueniens: & de hoc pũcto dicemus inferius reſpõdendo ad argumẽta. Nunc ſolum dicimus, hoc impedimentum non ſemper vrgere pro omni actu, & pro omni inſtanti, vel ſaltem non ita inſtanter vrgere, vt homo ratione vtens non poſſit moraliter reſpuere dæmonis ſuggeſtionẽ pro breui tempore, ad vnum, vel alium actum ſufficiente. Siue hoc ſit, quia dæmon ipſe ex ſe nõ habet tantam vim, & poteſtatem ſuper hominẽ, ſiue quia Deus non permittit illum ſemper vti tota poteſtate ſua: Quocumque enim ex his modis fiat, non interuenit ibi vera gratia interna, quæ per Spiritus ſancti inſpirationem datur, de qua nunc agimus. Et ita ſemper verum eſt non obſtante hoc impedimento, poſſe hominem ſine gratia aliquod bonum opus morale facere.

11 *Obiectio.* Dicet aliquis, hoc diſcurſu rectè probari, poſſe hominem ſine gratia facere opus ex genere ſuo honeſtum, non tamen ex omnibus circunſtantijs bonum. Idque non ex defectu phyſicæ virtutis, nec ex poſitiuo impedimento, ſed ex defectu cognitionis, & ex impedimento ignorantiæ priuatiuæ, quod ſaltem impedit ſemper debitam circunſtantiam finis, ſiue qua non poteſt actus eſſe ſimpliciter bonus. Hæc ferè eſt reſponſio Gregorij. Putat enim ad honeſtatem actus neceſſariam eſſe relationem in Deum vt in finem vltimum, & hanc non poſſe ſine fidei cognitione, & gratiæ adiutorio adhiberi.

12 *Refellitur.* Sed peccat multis modis. Primo quia relatio actualis omnis boni actus in Deum nõ eſt neceſſaria, vt actus bene fiat, & ſit ſimpliciter bonus, abſq; vlla macula culpæ, vt ex 1.2.q.18. tãquam certum ſuppono. Voco autem relationem actualem illam, quæ fundatur in proprio actu ipſius operantis, directè volẽtis illum finem, & relationem operis in illum: ſiue illa relatio fiat tũc, quando opus bonum fit, quæ dicitur relatio formalis, ſiue præceſſit, & in virtute eius fiat, quæ vocatur relatio virtualis. Sufficit ergo relatio quaſi naturalis, & intrinſeca actui tẽdenti in obiectum honeſtum vt ſic: nam eo ipſo, quod fit propter honeſtatem participatam, quæ eſt in obiecto, & nõ interrumpitur, nec impeditur per extrinſecam relationem in finem malum, ipſe actus de ſe tendit in Deum, vt in vltimum finem omnis boni, quæ dici etiam ſolet interdum relatio virtualis ex vi operis, non ex alia actione operantis. Et ita hæc circunſtantia nunquam deeſt, ſi finis proximus honeſtus eſt, & alius finis malus non apponitur, quod fieri poteſt per ſolam cognitionem bonitatis obiecti, cum omnibus circunſtantijs requiſitis ad intrinſecam honeſtatem eius, abſque altiori Dei cognitione.

13 Secundo, quia licet actualis relatio in Deum eſſet neceſſaria, ſufficeret ad naturalem honeſtatem, quod fiat in Deum authorem naturæ: ad hanc autem relationem poteſt eſſe cognitio ſufficiens per vires naturę, & ſuppoſita illa cognitio- A ne. non excedit vires voluntatis illam efficere in aliquo actu: quia non oportet vt fiat in Deum ſuper omnia efficaciter dilectũ, ſed ſatis eſt vt fiat in Deum aliquo imperfecto modo dilectum, vel ex affectu aliquo colendi, & honorandi illum: quod eſſe poſſibile per vires naturæ apertè ſupponit Paul. ad Rom. 1.

Tertio, quia ſi illa relatio omittatur propter inaduertentiam, vel ignorantiam, aut Dei, aut obligationis adhibendi illam relationem, interrogo an illa ignorantia inculpabilis ſit nec ne. Nã ſi eſt inuincibilis, omiſſio talis circunſtantię nõ erit culpabilis, ac proinde non reddet actum malum, nec impediet bonitatem, quam ex obiecto, B & alijs circunſtãtijs habere poteſt. Si verò ignorantia eſt culpabilis, ſupponit in homine poteſtatem expellendi illam, & vires ſufficientes ad referendum actum in illum finem, alioqui omiſſio illius non poteſt iure ad culpam imputari. Denique rationes factæ æquè procedunt de bonitate ex circunſtantijs, & ex obiecto, quia tota illa bonitas non excedit proportionem virium naturalium voluntatis, nec dictamen rationis naturalis. 14

Et poteſt hic diſcurſus ſub alia forma breuiter proponi, & confirmari: quia ſi gratia eſt neceſſaria ad ſingulos actus moraliter bonos, vel id eſt per modum principij phyſici, vel ſolũ per C modum moralis auxilij excitantis voluntatem, eodemque morali modo illam adiuuantis: neutrum dici poteſt: ergo. Minor quoad priorem partem de principio phyſico conſtat ex dictis. Quia voluntas habet ſufficientes vires phyſicas ad efficiendum talem actum, tam quoad ſubſtãtiam eius, quam quoad modum debitũ illi ex natura ſua, ſeu ex vi rationis naturalis, qui modus ſatis eſt, vt actus ſimpliciter bene, & honeſtè fiat. Et ſimiliter intellectus habet ſufficientes vires phyſicas ad dictandum per naturæ lumẽ, & proponendum voluntati quidquid neceſſarium eſt ad honeſtatem illius actus. Quoad alteram vero D partem de morali adiutorio, patet etiã ex dictis, quia huiuſmodi adiutorium extraordinarium, ſeu excedens ordinem naturæ, ſimpliciter neceſſarium non eſt, niſi vbi occurrunt impedimenta moralia, & homo non poſſit omnia moraliter vincere, niſi ab alio ſuperiori iuuetur: at hæc impedimenta non occurrunt in ſingulis actibus moraliter bonis, vt declaratum eſt: ergo auxiliũ illud morale non eſt ſimpliciter neceſſarium ad ſingulos actus naturalis ordinis, licet ad innocẽtiam, vel perſeuerantiam longi temporis neceſſarium ſit. 15

Ad hæc verò omnia reſpondere coguntur, alij authores, (quantum ex eorum diſcurſu colligi E poteſt.) Hæc argumenta rectè probare auxilium gratiæ non eſſe neceſſarium vt homo poſſit huiuſmodi actum moralem facere, eſſe tamẽ neceſſarium vt illum faciat: ſicut actualis concurſus Dei eſt neceſſarius vt homo operetur, non tamẽ vt operari poſſit. Ratio autem talis neceſſitatis ſupra poſita eſt, de cogitatione congrua, nam ſine cogitatione honeſta non poteſt homo bene moraliter operari, & niſi talis cogitatio congrua ſit in præſcientia conditionata Dei, non operabitur homo de facto, quantumuis poſſit. Eſt ergo neceſſaria cogitatio congrua ad ipſum actũ, hæc autem cogitatio nõ eſt debita, nec ſine Dei prouidentia donatur, eſt ergo gratis data, & cõſequenter vera gratia, ergo ſine aliqua gratia non 16 *Ad dicta omnia eſt reſpõſum.*

poteſt de facto, & cum effectu fieri opus ſimpliciter bonum. Vnde ingenuè etiam fatentur, hanc cogitationem non vocari gratiam, quia in ſe ſupernaturalis ſit quoad ſubſtantiam, vel intrinſecum modum eius, nihil enim tale poteſt in illa cum probabilitate cogitari, cum cogitatio illa, & obiectum naturale habeat, & ſub ratione naturali, ſeu per medium ordinis naturæ illud attingat, ſolumque ordinetur proximè ad eliciendum actum naturalem voluntatis. Aiunt ergo ſolum vocari gratiam, quia eſt donum quoddam gratis datum in ordine ad vitæ honeſtatem, & fortaſſe etiam ad veram ſanctitatē, & æternam beatitudinem conſequendam.

17 *Examinatur reſponſum.* Vt autem examinemus quanta cum probabilitate hoc dictum ſit, cum totum hoc donum gratis collatum in ſola illa congrua cogitatione ponatur, nonnulla circa illam inquirenda ſunt. Primum, cum ſæpè contingat, cogitationem illam excitari per exteriorem obiecti propoſitionem, vel per verba humana, vel obiecti viſibilis occurſum, vt pauperis, vel hominis mortui, aut alterius ſimilis, interrogo, an neceſſaria ſit ſpecialis prouidentia Dei, vt hoc obiectum tempore, & modo congruo occurrat, vel poſſit interdum, ac ſæpe occurrere ex generali curſu cauſarum ſecundarum operantium cum ſola generali Dei influētia. In quo, eſto verum ſit, ſæpiſſimè has opportunas occaſiones bene operandi moraliter prouenire ex prouidentia peculiari, interueniente ſaltem peculiari cuſtodia ſanctorum Angelorum: tamen non videtur dubium, quin nō ſemper ſit hoc neceſſarium, quia nihil inuenitur in huiuſmodi externo obiecto, quod per cōmunem curſum naturæ non poſſit occurrere homini tempore opportuno, ſinendo ſolum cauſas ſecundas, vt curſus ſuos peragant, cum communi influxu authoris earum. Sicut etiā, quòd occurrant obiecta excitantia ad malum, & tempore, quo pertrahunt hominē ad conſenſum, non prouenit poſitiue ex ſpeciali prouidentia Dei, ſed ex generali, cum præuiſione, ac permiſſione, & cōmuni influentia, & licet ſæpe proueniant per induſtriam malorum angelorum, non tamen cum certitudine infallibili futuri effectus, vt eſt in Deo: nec etiam ſemper eſt illud medium neceſſarium, ſed per ſolum curſum ſecundarum cauſarum poteſt talis occaſio ſcandali offerri, permittente & preſciente Deo. Ita ergo poteſt eſſe in actu bono, hoc tamen excepto, quod in illo non præcedit ſola permiſſio, ſed etiā vel præceptum, vel conſilium, vel approbatio Dei per voluntatē ſimplicem, ſeu antecedentem. At voluntas abſoluta ſpecialiter procurās talis obiecti occurſum, neceſſaria non eſt, licet ſit poſſibilis, nulla enim vera ratio talis neceſſitatis reddi poteſt, nec ab alijs authoribus redditur: imò in hoc non videntur nobis contradicere.

18 Hoc ſuppoſito, inquiro vlterius, an propoſito tali obiecto, neceſſe ſit, cogitationem illam fieri, aut dirigi a Deo ſpeciali modo interius operante, vltra generalem concurſum debitum, tam externis obiectis, ſeu occaſionibus excitantibus talem cogitationem, quam ipſi intellectui eliciēti, & iudicanti ſecundum illa: Vel potius (ſuppoſita applicatione talium obiectorum facta per ordinarium curſum ſecundarum cauſarum) cogitatio illa, & practicum iudicium de tali bono opere præſtando, fiant ab intellectu cum ſolo generali concurſu primæ cauſæ. In quo etiam dicendum omnino eſt, neceſſarium non eſſe cogitationem illam fieri per ſpecialem Dei actionē, quam interius in hominis intellectu operetur: quia in illa cogitatione nihil eſt ſupernaturale, neque ex parte ipſius intellectus, neque ex modo aliquo intrinſeco eius, qui intelligi poſſit vel cum fundamento fingi; neque ex aliquo fine extrinſeco, vel eleuatione ad aliquem effectum ſupernaturalem: quia ſolum ordinatur ad bonum actum moralem voluntatis, qui alias in ſubſtantia, & modo ſuo naturalis eſt. Poteſt ergo cogitatio illa excitari, & fieri in homine per ordinarium curſum, & influxum ſecundarum cauſarum, concurrente tantum Deo generali concurſu, tam interius, quam exterius. Ergo cogitatio illa non eſt ex gratia, ſed ex natura; ergo & opus virtutis, quod ex ſola illa, cum viribus liberi arbitrij, & generali influxu primæ cauſæ procedit, non neceſſario eſt ex gratia.

CAPVT XVI.

Eadem vera ſententia ſuadetur, oſtendendo varia incommoda, quæ ex contraria ſequuntur.

Rationes ſuperiori capite factæ rem ipſam ſatis oſtendere videntur; quòd ſuppoſita prima rerum vniuerſi diſpoſitione, communis cauſarum ſecundarum curſus, & concurſus cum generali influxu, & prouidentia primæ cauſæ ſufficiat ad illam cogitationem bonam concipiendam, quæ ſatis ſit ad bonam moralem operationem ordinis naturæ per liberum arbitrium efficiendam. Nihilominus tñ Auctores quartæ ſententiæ docent, quando illa cogitatio talis eſt, vt cum effectu moueat ad opus bonum, eſſe veram gratam diſtinctā a dono creationis, & omnibus beneficijs Dei, quæ ex vi creationis debētur, ſeu conſequuntur. Ratio eorum ad hoc reducitur, quòd ipſamet originalis (vt ita dicam) rerum diſpoſitio, & concurſus, vel occurſus talium cauſarum, vel obiectorum, cum tali homine, & potentijs eius, non eſt ſine præſcientia, & prouidentia Dei, qui talem rerum ordinem prouidit, qualem præuidit fuiſſe futurum cōgruum huic homini, vt tali tempore bene operaretur: Quod ſatis eſt, vt illa cogitatio dicatur eſſe ſupra naturalem hominis facultatem, quia non potuit homo præparare ſibi talem cogitationem, vel cauſas excitantes illam. Dicitur etiā eſſe auxilium gratiæ, quia talis diſpoſitio, & ordo cauſarum non erat tali homini debitus, & ideo nec talis cogitatio erat debita. Eſt ergo gratis donata, vt excitet, & iuuet ad bene operandum: merito ergo vocatur auxilium gratię, ſeu gratuitum. Conſtat autem talem cogitationem neceſſariam eſſe ad quancunque bonam moralem operationem: Hac ergo ratione defendunt, nullum opus moraliter bonū poſſe fieri ab homine ſine gratia Dei. 1

Hæc verò ſententia ſic explicata videri poteſt in re non eſſe diuerſa a noſtra, ſed tantum in loquendi modo. 2 Nos enim ingenuè fatemur, ad actum voluntatis bonum neceſſariam eſſe præuiam cogitationem intellectus. Item cogitationem hanc, ſaltem primam non eſſe in poteſtate ipſius hominis, ſed debere extrinſecus excitari. Item, excitationem hanc non fieri ſine prouidentia Dei præparantis cauſas eius: atque etiam (vt nos probabilius credimus, & tanquā verum admit-

admittimus) præſcientis quando, & vbi talis A cogitatio futura ſit ita congrua, vt ſi in intellectu ponatur, infallibiliter habeat bonæ voluntatis effectum. Item, omnes conuenimus, ad hos actus eſſe neceſſariũ actualem concurſum primæ cauſę, quod nec Semipelagiani quidẽ negabant, quidquid Pelagiani ſenſerint. Ac denique, illi authores nobiſcum fatentur, non eſſe neceſſariam ad huiuſmodi cogitationem, & actum bonum, ſuperiorem aliquam, vel ſpecialem internam motionem Dei, præter dictum prouidẽtiæ modum. De quo nos etiam fatemur, occaſionem illam bene moraliter operandi, & congruè de tali opere cogitandi, & iudicandi a Deo prouiſam, eſſe peculiare ipſius beneficium. Solum ergo videtur B de nomine契 ſupereſſe cõtrouerſia, an illud vocandum ſit auxilium gratiæ, nec ne. Sed nihilominus dicendum credimus, illud beneficium non tranſcendere ordinem generalis prouidentiæ naturalis, ideoque non ſatis eſſe, vt talis actus dicatur eſſe ex gratia: nec Concilia loqui de hoc genere gratiæ, ſed aliquid maius poſtulare, quando gratiam Dei ad bene operãdum requirunt. Atque hanc ob cauſam, rem hanc eſſe cenſemus grauiſſimam, vtpote ad intelligenda Concilia, & Patres neceſſariam, & fortaſſe etiam ad vitanda multa incommoda, quæ ex verbis inordinatè prolatis interdum incurruntur.

3 *Primum incommodum.* Primum ergo graue incommodum, quod ex C illa ſententia ſequitur, eſt, quia ille modus gratiæ non ſufficit ad proprietatem, & rigorem verborum; per quæ Concilia docent eſſe neceſſariam gratiam ad bene operandum: ergo, ſi Concilia ſub definitionibus ſuis includunt omnia, & ſingula bona opera moralia, cuiuſque ordinis, & modi ſint, neceſſarium eſt aliquod maius auxilium ex parte Dei conferri: vel certè, ſi Concilia non comprehendunt omnes hos actus, ſine fundamẽto, & veritate dicitur, gratiam eſſe ad illos neceſſariam. Antecedens patet ex Cõcilio Arauſicano, cap. 5. & 6. vbi requirit *illuminationem, & inſpirationem, per infuſionem Spiritus ſancti.* Et D cap. 6. dicit, *Rectè cogitare diuini eſſe muneris; & quoties bona agimus, Deum in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operari.* Quis autem dicat naturalem cogitationem, quæ ex vi cauſarum naturalium fit, cum ſolo concurſu Dei generali, vocari *illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti, aut fieri per infuſionem eius*, aut ratione illius ſolius *Deum operari in nobis, vt operemur, vel præſtare vt faciamus*, ſicut ibidem dicitur capit. 20. Ergo longe verius eſt, non comprehendere Concilia omnes bonas actiones, ſed illas, quæ ad ſalutem pertinent vitæ æternæ, vt dictum eſt.

Concil. Arauſic.

4 *Secũdum incommodum.* Secundò, ſi quis contendat, illam cogitatio- E nem congruam, modo ſupra poſito explicatam, rectè vocari illuminationem, & inſpitationem Spiritus ſancti, ſequitur ex vi doctrinæ, ac definitionum Conciliorum non eſſe neceſſariam altiorem gratiam præuenientem, & adiuuantem, ad credendum, ſperandum, amandum, & pœnitendum, quod nullus Catholicus dicet, vt nũc ſuppono. Sequela patet, quia Concilia eodem tenore, & cum eadem vniuerſalitate de his omnibus loquuntur, vt patet ex relatis verbis. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur operatur:* & ex teſtimonijs Scripturæ, quæ idem Concilium Arauſicanum adducit, *Sine me nihil poteſtis facere: & Quid habes, quod non accepiſti? & Nemo habet quidquam bonum, niſi datum fuerit de ſuper.* Denique Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. loquens de gratia neceſſaria ad actus fidei, &c. *Per inſpirationem, & illuminationem Spiritus ſancti*, illam declarat. Ergo, ſi ſola dicta congrua cogitatio ſufficit ad illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti, ſimilis modus gratiæ ſufficeret ad credendum, amandum, & pœnitentiam agendam, ſicut oportet. Conſequens autem eſt omnino falſum, & abſurdum; confunditur enim ordo gratiæ cum ordine naturæ, tolliturque neceſſitas habituum per ſe infuſorum. Et ſpecialiter ponderari poteſt teſtimonium Auguſtini, Epiſtola 106. parum ab initio, vbi afferens exemplum de filio prodigo, *qui reuerſus in ſemetipſum dixit: Surgam, & ibo ad Patrem meum*, inquit: *Quam cogitationem bonam quando haberet, niſi & ipſam illi in occulto pater miſericordiſſimus inſpiraſſet?* Expendo enim illam particulam, *in occulto*, qua ſignificat, non eſſe ſatis cogitationem ſimilem, quatenus ab externis obiectis naturaliter excitari poteſt, vt ſit vero gratia interna, veraque inſpiratio, niſi internè, & occulte aliquid altius Spiritus ſanctus operetur.

Auguſt.

Poteſt præterea abſurditas illius conſequentis in hunc modũ declarari breuiter. Quia propoſitis rebus fidei, poteſt homo aliquam fidem humanam illis adhibere, ſi credat tantum ex humana traditione: quæ fides humana poteſt eſſe actus moraliter bonus. Si ergo talis ſit ex gratia, iuxta priorem ſententiam ergo erit ex illuminatione, & inſpiratione Spiritus Sancti, quia erit ex aliqua cogitatione congrua, & gratuita modo explicato: ergo poteſt quis ſine errore dicere, illam fidem eſſe ſufficientem ad ſalutem, & ex infuſione Spiritus ſancti, vtpote ex eius illuminatione, & inſpiratione concepta. Conſequens autem illud abſurdiſſimum eſt. Et ſanè audio non deeſſe Theologos, qui illo diſcurſu conuicti, fateantur, illud genus gratiæ, & illuminationis, ac inſpirationis ſufficere ad omnia bona opera moralia, quæ antecedunt fidem neceſſariam ad ſalutem, atque etiam ad voluntatem credendi, quæ ad veram fidem ſufficiat, & ad veram attritionem, quæ cum ſacramento ſatis ſit ad iuſtitiam: & nihilominus eos non audere concedere, illud genus gratiæ ſatis eſſe ad actus fidei, ſpei, & charitatis neceſſarios ad ſalutem. Quorum quidem cautelam, & modeſtiam in hac poſteriori parte laudo: ſed cum in priori fateantur veram gratiam eſſe neceſſariam ad illos actus, qua conſequutione loquantur, non video, nec quo modo ex Concilijs colligant diſtinctionem, quã faciunt inter huiuſmodi actus. Præcipue, cum Concilium Arauſican. cap. 5. eodem modo loquatur in hoc puncto de voluntate credendi, & de actu, ſeu aſſenſu fidei. 5

Dicent fortaſſe, Concilia non tantum poſtulare ad actus fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ Diuinam illuminationem; & inſpirationem, ſed etiam diuinum adiutorium: ita enim diſerte loquitur Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 3. & intelligendum eſt de adiutorio ſupernaturali, quod aliquam efficientiam addat vltra concurſum generalem Dei: alioqui nullius momenti eſſet illa definitio ad gratiam Dei commendandam. Sed cõtra hoc inſtatur tertio, quia illud ſpiritus ſancti adiutorium non ſolum ad actus fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ, ſed etiam ad 6

Auguſt. alios neceſſarium eſt. Nam quoties Aug. loquitur de gratia neceſſaria ad bene operandum, nõ ſolum dicit eſſe neceſſariam præuenientem gratiam inſpirationum, & illuminationum, ſed etiã eſſe neceſſarium adiutorium diuinæ gratiæ; & addit eſſe neceſſarium ad ſingulos actus pietatis, vt ſæpe repetit Epiſtola. 106. & 107. addens, *ſine hoc adiutorio nihil pietatis, vel iuſtitiæ poſſe hominem habere, vel in opere, vel in voluntate.* Vel ergo loquitur Aug. ſolum de actibus ſupernaturalibus. qui per antonomaſiam dicuntur iuſtitiæ & pietatis Chriſtianæ: & ſic non poteſt colligi ex doctrina Aug. ad ſingulos actus moraliter bonos eſſe neceſſariam gratiã. Vel loquitur de omnibus actibus bonis, etiam moralibus, & conſentaneis tantum rationi naturali, & ſic oportebit dicere, etiã ad ſingulos actus huiuſmodi eſſe neceſſarium adiutorium diuinæ gratiæ. Ac proinde totum id, quod Concil. Trident. requiri ad fidem, ſpem, &c. erit neceſſarium ad ſingulos actus bonos, nimirũ præuenientem Spiritus ſancti illuminationem, eiuſq; adiutorium. Ergo vel illa congrua cogitatio non ſatis eſt ad bonos actus morales, vel aliud diſtinctum, & proprium adiutorium gratiæ requiritur, quod dicti authores non concedunt, nec eſt veriſimile; vel neceſſe eſt, vt dicant (vt re vera dicunt) illammet cogitationem, quatenus antecedit voluntatem humanam, eſſe gratiam præuenientem, & quatenus comitatur, & ſuo modo cooperatur ad illã, eſſe adiutorium diuinæ gratiæ. *Concil. Trident.*

Si autem hoc dicatur, ſequitur, quod antea inferebamus, non requiri altiorem gratiam ad voluntatem credendi, præter cogitationem congruam de rebus credibilibus, quæ per ſufficientem propoſitionem externam fidei excitari poteſt, & concipi, & conſequenter eandem gratiã ſufficere ad actum credẽdi. Nam (vt dicebam) Concil. Arauſic. c. 3. eodem modo loquitur de gratia neceſſaria ad voluntatem credendi, ac de ipſa fide. Item, quia nihil aliud de ipſo actu fidei credere cogimur, niſi quod ſine illuminatione, & inſpiratione, ac adiutorio Spiritus ſancti haberi non poteſt: totum autem hoc per illam cogitationem congruam dicitur ſaluari ſufficienter reſpectu boni actus moralis, ergo etiam ſatis erit reſpectu voluntatis credendi: ergo maiori ratione etiam reſpectu ipſiuſmet actus fidei; nam ipſa voluntas credendi poteſt etiam vocari adiutorium gratiæ, ad ipſummet actum fidei eliciendum. *Concil. Arauſic.*

8 Quod ſiquis velit aſſignare diuerſitatem, quia ad hos actus fidei, & ſimiles requiritur adiutoriũ ſuperioris ordinis, eleuans potentiam ad efficiendum, atque adeo phyſicè adiuuans, vt ſupernaturales ſint; verũ quidem dicet ex alijs principijs, tamen, conſequenter loquendo, non poterit hoc fundare in doctrina. Aug. vel Conciliorum, ſi ſemel dicat, gratiam illuminationis, & adiutorij Spiritus ſancti, quam requirunt ad bene operãdum, ſufficienter conferri per ſolam illam cogitationem congruã, quia eiſdem terminis, & non alijs requirunt gratiã ad credendum, & ad alios actus. Hoc ergo incommodum ex illa ſententia ſequitur, quod occaſionem præbet negandi gratiam phyſicè adiuuantem, quia nõ relinquit efficacem modum fundandi illã in doctrina Auguſtini, & Conciliorum. Nam in Concilijs non inuenietur traditum, illos actus eſſe ſupernaturales per hũc formalem terminum, ſed ſolum eſſe ex infuſione Spiritus ſancti, vel ad ſingulos illorum eſſe neceſſariam gratiam. Vnde etiam ſententia illa præbet occaſionem negandi actus vere ſupernaturales, vt infra dicam.

Quarto ſententia illa occaſionem præbet errori Pelagij, qui admittebat quidem gratiam eſſe neceſſariam ad credendum, & bene operandum, poſtea verò explicabat gratiam illam nihil aliud eſſe, quàm prædicationem, ſeu reuelationem, vel Chriſti exemplum, & doctrinam, aut legem, quæ intellectum inſtruunt, nam poſtea ſola voluntas ſua libertate vel ſequitur, vel repellit talem cogitationem. Pelagius enim non negaret cogitationem illam, quæ ex prædicatione, & doctrina, vel alio bono occurrente obiecto profecta eſt, eſſe gratiam eo modo, quo ipſam doctrinam gratiam appellabat. Nec dubitaret etiam illam vocare gratiam excitantem voluntatem, vt velit, & adiuuantem ipſam, cum vult: & nihilominus ab Auguſt. reprehenditur in epiſt. 106. & ſæpe aliàs, quòd doloſè neceſſitatem gratiæ adiuuantis in Concilio Palæſtino confeſſus fuerit, cum veram, & internam gratiam adiuuantem non agnoſceret. At profectò ſola cogitatio congrua, eo modo, quo ſuperius explicata eſt, perinde ſe habet, ac lex, ſeu doctrina: quia nihil eſt aliud, quàm quædam propoſitio obiecti, & dictamen conſcientiæ, quod eſt quaſi priuata lex, iuxta illud Apoſtoli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, eiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum.* Si ergo illa cogitatio, quæ alioquin naturalis eſt, & per cauſas ſecundas naturales, cum ſolo concurſu Dei generali haberi poteſt, dicitur ſufficiens gratia excitans, & adiuuans, ita vt definitiones Conciliorum de neceſſitate gratiæ ad bene operandum, ad illam cum omni proprietate, & veritate accommodentur: profectò maiori ratione cogitatio illa, quæ reſultat ex prædicatione Euãgelij, vel ex propoſitione legis, dicetur eſſe gratia de ſe excitans, & adiuuans ſufficienter. 9 Aliud incõmodũ. Pelagij error. *Auguſt. Concil. Palæſtin.* *Rom. 2.*

Quod ſi quis dicat, illam cogitationẽ non habere rationem gratiæ, niſi quatenus congrua eſt, certè Pelagius non negaret, quin ſimilis congruitas poſſit inueniri in propoſitione legis, vel prædicatione fidei. Quia Pelag. non ignorauit Deum præſcire, ſi hic prædicetur Euangelium cum his ſignis, &c. qui ſint credituri, nec ne: vt ex epiſtolis Proſp. & Hilarij ad Auguſt. & ex lib. Aug. de Prædeſt. Sanct. & de Bono perſeuer. & de Grat. & lib. arbitr. manifeſtum eſt. Fatebatur ergo Pelagius, præſcire Deum, quibus ſit, vel non ſit futura congrua prædicatio: ergo, ſi omnia, quæ docent Concilia de neceſſitate gratiæ, ſufficienter ſaluantur per ſolam illam cogitationem congruam in tali præſcientia, non video, cur reſpectu fidei, & aliorum actuum ſupernaturaliũ non ſufficienter eadem ſaluentur, per ſolam propoſitionem congruã obiectorum, id eſt, quæ ex præſciẽtia Dei habitura ſit effectum; cum tamen re vera, tam cogitatio ipſa, quam effectus eius, ſolis naturæ viribus fiant, iuxta illam ſententiam. At hoc deſtruit veritatem internæ gratiæ, & nihil in re differt ab errore Pelagij; iam enim ad credendum nulla interior illuminatio, vel inſpiratio neceſſaria erit, præter externam prædicationem opportuno tempore factam, cum interna cogitatione, & iudicio, quod per naturalem 10 Effugiũ. Præcluditur.

ralem diſcurſum ex vi talis prædicationis concipi poteſt. Idemque de Pœnitentia, & alijs dici poterit.

11 *Aliud incommodum.*

Quinto ex eodem principio ſequitur, non eſſe neceſſariam internam gratiam præuiam, in ipſamet voluntate impreſſam ad bene operãdum, etiamſi bona operatio ſit, vel credendi, vel volendi credere, aut ſperandi, amandi, &c. Conſequens eſt falſum, & omnino vitandum, vt nunc ſuppono, & alibi probatum eſt, ſaltem loquendo de morali neceſſitate, & ordinaria potentia. Sequelam probo ex illo principio, quod Concilia, & Auguſtinus quando loquuntur de neceſſitate ad omnia, & ſingula bona opera, generatim, & indifferenter loquuntur de bonis operibus, & ad omnia æquè poſtulant gratiam excitãtem, & adiuuantem. Si ergo ſub illis bonis operibus includunt omnia, & ſingula moralia opera, etiam ordinis naturalis, conſequenter fatendum eſt, idem genus gratiæ eſſe neceſſarium ad talia opera, quoad reliquos actus. Et è conuerſo, gratiam illam præuenientem, quæ non fuerit neceſſaria ad bona opera moralia, non eſſe etiam neceſſariam ad fidem, vel alios actus, quantum exigit doctrina Conciliorum, quę, vt dictum eſt, eodem modo datur de omnibus. Certum eſt autem, ad bona opera moralia ſigillatim ſumpta non eſſe neceſſariam internam gratiam præuiã, ipſimet voluntati inditam: quia propoſito obiecto per cogitationem congruam, voluntas non indiget ſpeciali eleuatione ad talem actum, qui natura ſua eſt illi proportionatus. Vnde, cũ Concilia dicant, ad opera bona requiri Spiritus ſancti illuminationem, & inſpirationem, dicẽdum erit in illa ſententia (ſicut re vera dicitur ab authoribus eius) reſpectu moralium actuum eandem cogitationem congruam ſubire vtramque rationem. Nam quatenus perficit intellectum, dicitur illuminatio, quatenus verò inuitat, & attrahit voluntatem, dicitur inſpiratio: Ergo aperitur via, vt qui voluerit, eodem modo philoſophetur de omnibus actibus gratiæ, quantumcũque neceſſarijs ad ſalutem, negando, ad aliquem illorum eſſe neceſſariam peculiarem motionem gratiæ in ipſa voluntate factam: quia doctrina Conciliorum ad hoc non cogit, cum tota verificetur in alijs actibus bonis ſine tali motione.

Ad bona opera moralia ſigillatim ſumpta nõ eſt neceſſaria gratia voluntati indita.

12 *Sextũ abſurdum.*

Sexto, aperitur via, vt negare quis poſſit, dari actus verè, & in ſe ſupernaturales, non ſolũ quoad entitatem, ſubſtantiam, vel ſpeciem eorum (quod nunc ſatis abſurdum eſt) verum etiã quoad aliquem bonum, realem, & intrinſecum modum; vel ſaltem negare quis poterit, tales actus eſſe neceſſarios ad ſalutem, quod etiam abſurdiſſimum eſt, vt ſuppono. Sequela declaratur, quia, vt paulo antea dicebam, Concilia non definiũt ſub hac formalitate verborum, eſſe neceſſarios ad ſalutem actus ſupernaturales, ſed eſſe neceſſariam gratiam excitantem, & adiuuantem ad efficiendos actus neceſſarios ad ſalutem, ſicut oportet: ex quo principio nos inferimus, tales actus eſſe ſupernaturales. At verò ſi gratia excitans, & adiuuans neceſſaria eſt ad efficiendos ſingulos actus bonos moraliter, qui ex ſe ſunt ordinis naturalis, profecto illatio illa de nullis actibus fieri poteſt. Nam, licet quis dicat, actum, verbi gratia fidei, ad ſalutem neceſſarium, in ſua entitate, & ſpecie, & in omni modo intrinſeco ſuo eſſe naturalem, dicet nihilominus fieri non poſſe ſine gratia inſpirante, & adiuuante, & ſolum A ex relatione ad illam eſſe, ſeu denominari ſupernaturalem. Nec poterit improbari ex definitionibus Conciliorum, ſuppoſito illo fundamento de neceſſitate gratiæ ad actus morales. Vnde (vt audio) non deſunt, qui concedant, quod ſi quis ſola fide humana quoad ſubſtantiam credat myſteria noſtræ fidei, ex paterna traditione, bene operando moraliter, & ſecundum prudentiam humanam in ea credulitate, illa fides erit ſufficiens ad ſalutem ex parte fidei, id eſt, ſi alia præcepta obſeruentur; quia eſt fides ex gratia, licet in ſe ſupernaturalis non ſit, quod quam ſit abſurdum nunc exaggerare, aut probare non eſt neceſſe. Et ideo alij, vt ſupra dicebam, id admi- B ſerunt de voluntate credendi, non tamen de ipſo actu credendi: tamen, ſi conſequenter volunt loqui, non poſſunt inficiari. Eademque ratio in cæteris actibus procedit.

13 *Euaſio reijcitur.*

Neque ſatis erit reſpondere, circa obiecta virtutum Theologalium dari poſſe actus in ſe, vel in ſubſtantia ſua ſupernaturales. Quia hic non tractamus, an ſint poſſibiles, ſed an ſint neceſſarij ad ſalutem: nam hoc poſterius eſt, quod per ſe ſpectat ad dogmata fidei, illud vero prius non niſi ratione poſterioris. Ex dicto autem principio videtur hæc neceſſitas euerti, vt oſtenſum eſt. Quod ſi quis fortaſſe hoc fateatur, poterit cõ- C ſequenter dicere, non eſſe neceſſarios habitus ſupernaturales, ac per ſe infuſos, & conſequenter totam doctrinam de vera, & ſupernaturali gratia Dei, tanquam ſuperfluam de medio tollere, totumque negocium auxiliantis gratiæ neceſſariæ ad bene, & ſanctè operandum, reducere ad congruam illam cogitationem prouenientem ex gratuita diſpoſitione, ac prouidentia. Et ad ſummum addi poterit, in aliquibus materijs eſſe neceſſariam reuelationem diuinam, vt poſſit homo de illis cogitare, & circa illas congruenter operari. Quæ ſanè omnia toleranda non ſunt, nam doctrinam Pelagianam planè continent, nec Catholici Doctores, cũ quibus diſputamus, D illa concedunt: ſed quod optamus eſt, vt nos doceant modum firmum, & ſolidum vitandi hæc incommoda.

Septimo, ex illo principio ſequitur, neceſſitatem diuinæ gratiæ ad operandum non oriri ex ſupernaturalitate actionum, neque ex excellentia finis, ad quem homo per gratiam ordinatur, neque etiam ex fragilitate naturæ lapſæ propter peccatum originale, ſed præciſè ex conditione naturæ rationalis, & intellectualis, quæ & indifferentiam quandam, ſeu vniuerſalitatem habet in cognitione intellectus, & poteſt in bonum, & in malum flecti per liberum arbitrium: & vt flectatur, indiget cogitatione præuia, quæ, abſo- E lutè loquendo, non eſt in libera poteſtate operantis: & ideo, quòd ſit congrua ad bene operandũ, in diuinam gratiam, & liberalitatem referri debet. Atque ita fit iuxta hunc diſcurſum, vt non ſolum in homine lapſo, ſed etiam in natura integra ſit neceſſaria gratia ad omnes, & ſingulos actus moraliter bonos efficiendos, etiam ex ſolo dictamine rationis naturalis. Imò non ſolum de hominibus, ſed etiam de Angelis idem dicendũ erit, vt re vera conſequenter dicunt illius opinionis authores. Imò aliqui eorum etiam dicunt, implicare contradictionem fieri actum bonum ſine gratia, eo modo, quo implicat voluntatẽ amare ſine præuia cognitione. Quia æquè neceſſariũ eſt, vt bonum motum voluntatis pręcedat cogitatio 14

tatio

tatio bona, atque etiam neceſſe eſt, illam prouenire ex prouidentia Dei, qui non poteſt ignorare, an cogitatio illa talis ſit, vt habitura ſit effectum, & conſequenter, an futura ſit congrua; ergo fieri nullo modo poteſt, vt creata voluntas operetur bonum, quantumcunque naturę ſuę proportionatum, ſine gratia Dei. Hæc autem omnia ſunt valdè noua, & aliena à communi ſenſu Theologorum.

15 Octauo ſequitur, non poſſe creaturam intellectualem condi à Deo ſine auxilijs gratiæ, ſi prudenter, & ſecundum prouidẽtiam Deo dignam gubernanda ſit. Conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet, quia non poteſt Deus conuenienter producere creaturam rationalem, quin illi prouideat de auxilijs neceſſarijs ad honeſtè operandum, ſaltem aliquas actiones: ergo, ſi illæ actiones non poſſunt honeſtè fieri ſine auxilijs gratiæ, non poteſt Deus condere naturam, quin ei gratiam conferat. Hoc autem eſſe abſurdum patet, quia iam gratia non eſſet gratia, quia eſſet naturę debita. Quod enim auxilium, poteſt eſſe magis debitum naturæ, quàm illud, quod Deus ei negare non poteſt ſecundum prudentem gubernandi modum?

16 *Reſponſum.* Dicetur fortaſſe, non poſſe quidem naturam rationalem condi ſine auxilio de ſe ſufficiente ad honeſtè operandum, poſſe autem condi ſine auxilio efficaci, & congruo, atque ita poſſe condi ſine gratia: quia illud auxilium ſufficiens non eſt gratia, ſed quid naturæ debitum: auxilium autem congruum eſt gratia, quia quoad cõgruitatem debitum non eſt. *Oppugnatur.* Sed in primis hoc eſt aliud nouum, & valdè mirabile in hac ſententia, quod idem auxilium eiuſdem ordinis, ſi ſit tantum ſufficiens, non ſit gratuitum: ſi vero ſit efficax, id eſt, in præſcientia Dei infallibiliter effectum, appelletur propriè, & in rigore gratia, de qua Concilia loquuntur. Hoc enim non videtur rectè, nec conſequenter dictum. Tum quia, ſi illud auxilium efficax eſt vera gratia, cõtinet propriam illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti: ergo neceſſe eſt, vt auxilium, quod in eodem ordine dicitur ſufficiens, contineat illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti: quia auxilium efficax in hoc conuenit cum ſufficienti, ſolumque addit, vt illuminatio, & inſpiratio congrua ſit: ad rationem autem gratiæ ſatis eſt, vt ſit illuminatio, & inſpiratio Spiritus ſancti. Et ideo, ſi auxilium efficax eſt gratia, neceſſarium videtur, vt etiam ſufficiens ſit gratia, quãuis minor. Tum etiam erit, quia cogitatio honeſta, quamuis ex defectu hominis non ſit habitura effectum honeſtæ operationis, eſt quoddam beneficium naturæ rationalis, & non eſt illi ſimpliciter debitum in hoc, vel illo indiuiduo, quia non repugnat dari homini etiam, qui toto tempore vitæ nullam habeat cogitationem honeſtã ſine admiſtione alicuius prauæ circunſtantiæ: ergo ſi illa ratio indebiti beneficij ſufficit ad rationem gratiæ in cogitatione congrua, etiamſi in reliquis omnibus naturalis ſit, eadem ratione ſufficiet, vt cogitatio bona, & de ſe ſufficiens ad honeſtè operandum ſit vera gratia, quia ſi non omnibus indiuiduis debita eſt, nulli eſt debita in particulari. Ergo ſi rationalis natura non poteſt condi ſine hoc beneficio, non poteſt condi ſine gratia.

17 Vnde vlterius impugnatur illa reſponſio, quia licet in vno, vel alio indiuiduo, vel reſpectu aliA quorum actuum in particulari, poſſit Deus condere hominem, cui non det auxilium congruum ad honeſtè operandum; tamen quod omni homini, & reſpectu omnis bonæ actionis deneget Deus huiuſmodi auxilium, à diuina bonitate alienum videtur, & à ſapienti eius prouidentia. *Amplius impugnatur dictũ reſponsũ.* Hoc autem ſatis eſt, vt hoc auxilium, non ſit gratuitum, ſeu gratiæ, ſed naturæ debitum. Nam, vt cenſeatur debitum naturæ, non oportet, vt neceſſario ſit dandum omnibus indiuiduis, ſed ſatis eſt, quòd toti ſpeciei negari non poſſit, iuxta exigentiam talis naturæ. Quod patet exemplo paulo antea tacto de cogitatione honeſta vt ſic, præſcindendo à congrua, vel non congrua, effe- B ctura, vel non effectura, quæ non cenſetur gratia, ſed humanæ naturæ debita, quamuis neceſſarium non ſit, vt omnes homines illam recipiant, ſeu interdum exerceant: ſatis eſt enim, quòd non poſſit, nec debeat tota natura in omnibus indiuiduis, ac ſemper tali cogitatione carere.

18 *Ratio à priori redditur.* Ratio verò à priori eſt, quia, natura humana per naturales vires poteſt efficere huiuſmodi cogitationem, & ab obiectis ſecundum naturalem curſum rerum poteſt ad illam excitari, ergo contingere non poteſt, quin in tanta hominum varietate, & obiectorum diuerſitate ſæpius excitentur cogitationes bonæ in aliquibus hominibus. C Pertinet autem ad debitam Dei prouidentiam, vt cum his cauſis, & obiectis generaliter concurrat. Neque eſſet conſentaneum diuinæ bonitati, vel nolle concurrere, quoties cogitatio excitãda futura eſt honeſta, vel ſpecialiter illam impedire, prouidendo, vt ſemper interueniat cauſa, vel obiectum turpitudinem aliquam admiſcens. Si autem ipſe hoc ſpecialiter non prouideat, ſed res omnes curſum ſuum agere ſinat, poſſibile profecto non eſt, non ſæpius excitari cogitationes honeſtas, & conſentaneas rationi in cordibus hominum: & ideo talis cogitatio, quatenus in ſuo ordine eſt auxilium ſufficiens ad honeſtã D operationem, non cenſetur ex ſuo genere auxilium gratiæ, ſed naturæ.

19 Idem autem diſcurſus fieri poteſt de cogitatione congrua eiuſdem operis honeſti, quæ ſolũ addit ex parte Dei voluntatem dandi illam in præſcientia conditionata, quòd ſit habitura effectum honeſtè operationis. Nam ſimiliter fieri non poteſt, quin in tota multitudine hominum talis cogitatio ſæpè habitura ſit effectum, niſi à Deo ſpecialiter impediatur, aut præcaueatur. Quod non ſolum videtur verum in ea diſpoſitione rerum, & cauſarum ſecundarum, quam de facto Deus conſtituit, ſed etiam in quacumque poſſibili non impedita, ſed relicta communi cur- E ſui cauſarum ſecundarum. Nam in tanta varietate occaſionum, & multitudine hominum fieri minimè poteſt, quin in multis hominibus interdum inſurgat honeſta cogitatio, & iudicium prudens, ad quod ſequatur bona electio. Igitur cum repugnet diuinę bonitati aſſumere curam, vt ſic dicam, impediendi per prouidentiam ſuã, ne iſte bonus effectus interdum ſequatur, etiam videtur omnino alienum à diuina prouidentia, ita condere humanam naturam, vt nunquam habeat naturalem cogitationem congruam ad honeſtè operandum: ergo ob hanc congruitatẽ verè dici non poteſt, Deum non poſſe condere naturam humanam ſine donis gratiæ.

20 Aliter reſponderi poteſt, duplicem eſſe gratiam,

Aliud reſponſum redditur.

tiam, vnam eleuantem facultates naturales hominis ad eliciendos actus ſuperantes vires naturæ: aliam excitantem, & adiuuantem eaſdem facultates ad eliciendos actus conſentaneos, & proportionatos naturalibus viribus earundem facultatum: & naturam hominis potuiſſe à Deo condi ſine priori gratia, non vero ſine poſteriori. Sed hoc etiam nō expedit difficultates tactas.

Non admittitur.

Tum quia, licet illa diſtinctio in ſe poſſit bonū ſenſum habere, tamen ex illamet ſententia, quā impugnamus, debilitatur, & incerta redditur. Nam ſi homo non poteſt operari bonum ſine gratia, vnde conſtat, inter bonos actus quoſdam eſſe ſuperantes naturales vires hominis, alios proportionatos illis, cum abſolutè ad omnes, & ſingulos eorum dicatur homo indigere auxilio gratiæ? Vnde etiam diſtingui poterit duplex finis hominis, naturalis, & ſupernaturalis, quandoquidem iuxta illam ſententiam nullus eſt finis, quē homo, vel Angelus poſſit comparare ſine viribus gratiæ. Quia ex nullo alio capite certo ſcimus, finem, ad quem conditus eſt, tam homo, quàm Angelus, eſſe ſupernaturalem, niſi quia comparari non poteſt ſine viribus gratiæ. Quòd ſi in ipſo fine non habet locum illa diſtinctio, nō eſt, cur admittatur in actibus, qui ſunt media ad illum finem. Tum denique, quia immerito vocatur gratia illa, ſine qua non poteſt condi natura ſecundum ſuam ſpeciem ſpectata, etiamſi neceſſe non ſit, vt ſingulis indiuiduis conferatur, vt oſtenſum eſt.

21 Nonū incōmodū.

Nono poſſumus aliam rationem addere, quia ſequitur, non ſolum eſſe neceſſariam gratiam ad quemlibet actum bonum moraliter, ſed etiam ad actus indifferentes (ſi in indiuiduo dari poſſunt, vt ijdem opinantes admittunt.) Sequela probatur, quia operatio indifferens ſaltem habet hanc proprietatem homini ſatis conuenientem, quòd caret omni malitia morali, & aliundè affert naturæ aliquam commoditatem, v. g. moderatam delectationem, aut recreationem non prauam. Vnde operatio indifferens reſpectu operationis prauę ſine dubio eſt beneficium naturæ: hoc autem beneficium non eſt debitum homini ſic operanti, quia quo tempore illi offertur cogitatio accommodata ad efficiendum actum indifferentem, poſſit illi offerri cogitatio inducens turpem actum, & non eſt in poteſtate hominis facere, vt potius illa, quam hæc cogitatio, ſeu occaſio eius offeratur: ergo prouenit ex prouidentia Dei non debita: ergo eſt beneficiū indebitum, ergo eſt vera gratia ſecundum illam ſententiam, quamuis minor, quam ſit adiutoriū ad bene operandum. Quin potius, ſi cum proportione diſcurſus fiat, probabit eſſe neceſſariā gratiam ad peccandum venialiter potius, quā mortaliter: quia quod non ſe offerat cogitatio inducens mortale peccatum, ſed ſolum veniale, ex prouidentia Dei eſt, quæ non eſt tali perſonæ debita. Hæc autem nullus admittet: ergo ſignum eſt illam rationem indebiti beneficij non ſufficere ad veram rationem gratiæ.

22 Decimū incommodum notatione dignum.

Decimo ſe offert aliud inconueniens, quod videtur conſideratione dignum. Nam ex illa ſententia, prout explicata eſt, ſequitur hominē per actus elicitos per vires liberi arbitrij mereri, aut impetrare vera ſupernaturalia auxilia ad ſupernaturales actus, atque etiam primam vocationē ſupernaturalem ad eoſdem. Conſequens autem coincidit in re ipſa cum errore Semipelagiano- A rum, & eſt contra intentionem Conciliorum illum errorem damnantium, ergo. Sequelam non ſolum admittunt defenſores contrariæ ſententiæ: ſed etiam propter hanc maximè cauſam videntur illam ſententiam defendere. Vt poſſint bono operi morali tribuere aliquod meritum fidei, & nihilominus non tribuere initium ſalutis libero arbitrio, ſed gratiæ. Aiunt itaque initium gratiæ, ſumi ab illa cogitatione congrua, quæ ad primum actum voluntatis moraliter bonum neceſſaria eſt: & quia ſuppoſita prima gratia, per illam poteſt homo mereri ſecundam, conſequēter aiunt, per illum primum actum bonum poſſe hominem mereri auxilium gratiæ ad alium a- B ctum meliorem, & ſic conſequenter vſque ad actus proximos ſanctificationis. Excuſant autem ſe, quod cum Semipelagianis minimè conſentiant, quia non tribuunt initium illius progreſſus naturæ, ſed gratiæ, ratione illius cogitationis congruæ.

At profecto, licet verba mutentur, rem eandē eſſe credimus. Nam in primis illa cogitatio congrua præcedens non obſtat, quo minus talis actus bonus fiat ſolis viribus liberi arbitrij: quia poſita illa cogitatione, ſola voluntas ex innata facultate libera, cum ſolo influxu generali primæ cauſæ elicit talem actum. Hoc autem eſt operari per ſolas vires naturæ. Nam certè Pela- C gius nihil aliud docebat, non enim dubitabat, quin cogitatio non libera, ſaltem in primo actu, præcedere debeat volitionem liberam. Imò ante voluntatem credendi fatebatur præcedere reuelationem ſupernaturalem, ſaltem ex parte propoſitionis, & applicationis obiecti, vt ſupra aduerti; tamen, quia dicebat, facta propoſitione talis obiecti credibilis, ſolam voluntatem ſua libertate naturali vtētem, cum generali influxu Dei, poſſe, tam velle, quàm nolle credere, ideo damnatus eſt, quòd doceret voluntatem credendi eſſe ex ſolis viribus liberi arbitrij, cum tamen non diceret cogitationem, quæ antecedit illam volū- D tatem, eſſe ex libero arbitrio: ergo à fortiori actus moralis bonus re vera eſt ex ſolis viribus liberi arbitrij, quidquid ſit de illa cogitatione bona. Eo vel maximè, quòd illa etiam cogitatio bona eſſe poteſt, & ſæpè erit ex ſolis naturalibus viribus humani intellectus prouocati, & excitati per ſenſus externos, operantes etiam per naturales vires, & excitatos ab obiectis ſecundum naturæ curſum, & cum ſolo generali influxu primæ cauſæ operantes. Quo ergo modo poteſt cogitari actio, quæ magis ſit ex ſolis viribus liberi arbitrij. 23

Neque etiam ignorabat Pelagius, quin illa cogitatio honeſta, & naturalis proueniret ex pro- E uidentia Dei generali. Nec denique ignorabant Semipelagiani, quin Deus præcognouerit quid liberum arbitrium ſit operaturum, ſi in tali diſpoſitione, & ordine rerum conſtitutum ad talem cogitationem in tali occaſione excitetur: conſtat enim Semipelagianos huiuſmodi præſcientiam in Deo agnouiſſe, quamuis illa non bene vſi fuerint. Igitur, qui dicunt, hominem per hæc opera mereri gratiam Dei, planè in re ipſa nihil dicunt diuerſum illis. Quod ſic patet. Nam ſi illis explicaretur, gratiam, quæ ad hæc opera poſtulatur, nihil aliud eſſe præter eam diſpoſitionem rerum, & cauſarum, ex qua illa cogitatio excitanda erat, certè non dubitarent talem gratiam admittere, cum etiam donum crea- 24

tionis

tionis gratiam appellarent: quia cum his modis gratiæ ſtat optimè, vt liberum arbitrium ſolis naturæ viribus operetur. Nullo ergo modo ſentiendum eſt, initiũ gratiæ ſeu iuſtificationis, de quo loquũtur Concilia, ſumi à naturali cogitatione, quantumcumque recta ſecundum lumen naturæ, & ita congrua in Dei ſcientia, vt infallibiliter habitura ſit effectum alicuius electionis moraliter bonæ, & conſentaneæ rationi naturali. Et ita Concil. Trident. ſeſſ. 6. c. 5. cum dicit, *Iuſtificationis exordium in adultis ſumi à præueniente gratia Dei*, non intelligit profectò, per *gratiã præuenientem*, illam bonam cognitionem, ſed *ſupernaturalem vocationem, qua, ſine præuenientibus meritis, ad fidem, & iuſtitiam homines vocari incipiunt*, vt in principio illius, & ſequentis c. declarat. Ergo ob ſolam cogitationem & congruitatem eius, non poteſt dici, quod bonum opus morale neceſſatio ſit ex gratia, nec ad vitandum Semipelagianorum errorem talis appellatio gratiæ deſeruit, ſed potius ad illum tegendum, & occultandum.

Concil. Trident.

25 Vndecimũ incommodũ quod ex illa ſententia ſequitur.

25 Vndecimò ex illa ſententia oritur occaſio dicendi, fidem non eſſe fundamentum totius ædificij ſpiritualis Chriſtiani hominis, quia ante fidem præcedunt multa opera bona ex illa gratia facta, quæ dicunt eſſe vere, & proprie diſpoſitiones ad fidem, & ſupernaturalem gratiam, & cõſequẽter à talibus diſpoſitionibus, ſeu bonis operibus dici poteſt ſumi initium & fundamentum ſpiritualis ædificij. Nam ſpirituale ædificium includit omnia opera, quæ ad vitam æternam per ſe conferũt aliquo modo, ſiue mediatè, ſiue immediatè, ſiue per proprium meritũ, ſiue per modum impetrationis, aut diſpoſitionis congruæ: ergo fundamentum iſtius ædificij eſt ante fidẽ, imò & ante propriam vocationem ad fidem. Quod aliqui conſequenter concedunt. Non eſt tamen ſatis conſentaneum Paulo vocanti fidẽ, *fundamentum rerum ſperandarũm*. Vbi Patres & expoſitores intelligunt, fidem eſſe fundamentũ totius ædificij ſpiritualis & totius meriti. Et Auguſtinus ſæpe dicit, initium fidei, ac proinde ipſam fidem gratis nobis dari; per fidẽ autem poſſe nos mereri, & impetrare reliqua. Si autem eſſet aliquod aliud prius fundamentũ, in quo poſſet fundari meritum ipſius fidei, vel vocationis ad illam, non poſſet fides ipſa appellari primum fundamentum, neque eſſet prima gratia, nec initium gratiæ.

26 Euaſio.

26 Dicetur fortaſſe, actum fidei eſſe primũ fundamentum totius ſupernaturalis ædificij, quia eſt primus actus illius ordinis, in quo cæteri nituntur, & ideo dixiſſe Paulum eſſe fundamentũ rerum ſperandarum. Reliqua verò dona gratiæ, quæ præcedunt fidem, eſſe inferioris ordinis in ſuo eſſe, quamuis conueniant in ratione gratuiti doni, & ideo non tam poſſe dici fundamẽtum, quàm diſpoſitionem quandam, quæ non manet cum ædificio, neque ad illud intrinſecè pertinet, ſicut fundamentum. Imò addunt aliqui, etiam voluntatem credendi, quæ eſt veluti proxima diſpoſitio ad actum fidei diuinæ, contineri in illo inferiori ordine gratiarum, quæ in ſuo eſſe ſupernaturales non ſunt. Neque videtur hoc inconueniens, quia non oportet vt diſpoſitiones, quæ præcedunt, ſint eiuſdem ordinis cum forma.

27 Aditus illi euaſioni perccluditur.

27 Sed profectò conſequenti ratione dici poſſet, actus ordinis naturalis, etiamſi non ſint ex gratia, poſſe eſſe diſpoſitionis ad gratiam: cur enim non poterunt, ſi non eſt neceſſe vt ſint eiuſdem ordinis? Item non oporteret diſpoſitionem proximam ad gratiam ſanctificantem eſſe in ſe ſupernaturalem, ſi neceſſarium non eſt diſpoſitionem eſſe eiuſdem ordinis cum forma, quę ratione illius immediatè conſequtur. Præterea nullum eſt fundamentum (vt ex ſupradictis patet) ad diſtinguendum duos ordines actuum, ſi ad omnes & ſingulos illorum eſt neceſſarium illud auxiliũ gratiæ excitantis, & adiuuantis, quod nobis eſt propter Chriſtum datum: quia non aliter traditum eſt nobis, illos actus eſſe ſupernaturales, niſi quatenus docemur, ſingulos illorum fieri non poſſe ſine auxilijs gratiæ. Denique neceſſe eſt ſpirituale ædificium Chriſtiani hominis fundari in aliquã cognitione, quia non poteſt voluntas ſuper ædificare, niſi præuia cognitione. Vel ergo illa cognitio naturalis eſt, vel ſupernaturalis. Primum dici non poteſt, aliàs initium gratiæ eſſet ex natura: ſi autem dicatur ſecundum, oportet illam cognitionem eſſe aut fidei, aut ſaltem proximæ vocationis, & internæ inſpirationis, aut illuminationis Spiritus ſancti trahentis animam ad fidem, quod totum ſub fundamento fidei comprehenditur. Ergo ante hoc fundamentum non poteſt eſse meritum, vel gratia, quæ fundare poſſit ſpirituale ædificiũ hominis Chriſtiani.

28 Duodecimum incommodum. *Pius 5. Greg. 13.* Error Michaelis Bayuno.

28 Duodecimò ſequitur ex dicta ſententia, hominem ex natura ſua, & ex vi prouidentiæ diuinæ quaſi connaturali ſibi, non habere poteſtatẽ liberi arbitrij, niſi ad peccandum. Conſequens abſurdiſſimum eſt, & inter alias propoſitiones damnatum a Pio V. & Gregorio XIII. in Bulla contra Michaelem Bayum, cuius, inter alias, hæc erat vna ſententia, *Non niſi Pelagiano errore admitti poteſt vſus aliquis liberi arbitrij bonus, ſiue nõ malus, & gratiæ Chriſti iniuriam facit, qui ita ſentit & docet.* Alia fuit, *Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet.* Item alia, *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.* Quæ dogmata dicebantur ab eo authore de homine lapſo, & in eo ſenſu damnantur: multo autem damnabiliora ſunt dicta de homine in quocumque ſtatu conſtituto, etiam naturæ integræ, & de angelo, & de omni creatura rationali, vel intellectuali poſſibili: totum enim hoc ſequitur ex illa ſententia, & eſt ſine dubio iniurioſum naturæ, & authori eius. Quod autem illud abſurdum ſequatur, manifeſtum eſt, quia illa ſententia affirmat hominem indigere gratia tanquam omnino neceſsaria ad ſingulos actus moraliter bonos ergo liberum arbitrium non habet naturales vires, vt vel vnum opus morale bonum efficiat ſine gratia: oſtenſum autem eſt conſequenter ſequi, nec indifferentem actum poſſe efficere ſine gratia. Quam illationem vidit Michael Bayus, & in citatis verbis tacitè admiſit. Relinquitur ergo, vt liberum arbitrium natura ſua ſolum ſit poteſtas ad peccandum.

Alius error eiuſdẽ Authoris.

29 Vim rationis aliquis conabitur ſubterfugere. *Concil. Arauſic.* Eneruatur reſpõſum.

29 Reſponderi poteſt primo, hoc nullum eſſe inconueniens, quia in Concilio Arauſicano 2. Canone 22. dicitur, *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium, & peccatum.* Sed aliud eſt *habere de ſuo*, aliud eſt habere in ſe, & in natura ſua vires, & poteſtatem ad aliquid operandũ, quod non ſit peccatum. Quamuis enim liberum arbitriũ poſſit ſine

ſine gratia aliquod bonum opus facere, nihilo minus dici non poteſt de ſuo habere illud opus, quando illud præſtat, ſed ex Deo, non vt authore gratiæ, ſed vt authore, & prouiſore naturæ, cui gratiæ pro omni bono agendæ ſunt, quia in illũ omnia referuntur, vnumquodque tamen cum debita proportione. At verò peccatum dicitur homo habere *de ſuo*, quia peccatum, vt peccatũ, non eſt ex Deo, ſed ex libero arbitrio. Imò neque ab ipſo libero arbitrio eſt ratione illius perfectionis, quam à Deo habet, ſed ratione imperfectionis, quam ex ſe habet, nempè quod ſit ex nihilo, inde enim conſequenter habet, vt ſit defectibile, vt eſt vulgaris doctrina Patrum. Itaque Concilium Arauſicanum nunquam dixit, liberum arbitrium non habere poteſtatem naturalem, niſi ad peccandum, ſed dixit, non habere ex ſe niſi peccatum, quia reliqua omnia in Deũ referenda ſunt.

30
Aliud effugium.

Aliter verò reſponderi poteſt, liberum quidẽ arbitrium habere ex natura ſua poteſtatem ad bene operandum, indigere tamen gratia, vt ea poteſtate vtatur. Nam gratia congruæ cogitationis ſuperius explicata, non eſt homini neceſſaria ad poſſe bene operari, ſed vt de facto bene operetur.

Reijcitur.

Sed contra hoc obſtat in primis, quòd nõ dicitur conſequenter: quia ſi poteſtas eſt naturalis, & in ſuo genere integra, ac ſufficiens ad talem actionem, etiam concurſum, vel prouidentiam Dei neceſſariam, ac ſufficientem ad candẽ actionem, oportet eſſe connaturalem, quia natura (vt aiunt) non deficit in neceſſarijs. Deinde obſtat maximè illi reſponſioni ratio ſequens.

31
Decimũ tertium incommodum.

Decimo tertio ergo obijcitur, quia ex illa ſententia ſequitur, gratiam illam, quam Auguſtinus vt neceſſariam requirit ad ſingula opera bona, non eſſe neceſſariam ad poſſe, ſed ſolum ad velle, vel agere bonum. Conſequens eſt falſum, ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur, quia ob præcedentem rationem id iam conceditur in bonis actibus moralibus, & inde fit argumentum (quod ſæpè inculcatum eſt) conſequenti ratione idem dici poſſe de quocumque actu bono, cuiuſcumque ordinis ſit: quia Auguſtinus generatim loquitur de neceſſitate gratiæ ad bene operandum, & ex hac neceſſitate ſola inferimus impotentiam, vel inſufficientiam naturæ ad aliquod opus bonum. Ergo, ſi cum hac neceſſitate ad opus ſtat abſoluta poteſtas ex natura, de quocumque actu bono dici poterit, fieri poſſe per naturam, licet non fiat ſine gratia. Cõſequens autem Pelagianum eſt. Conſtat enim ex Auguſtino lib. 1. de Gratia Chriſti, capite 5. fundamentum Pelagiani erroris fuiſſe, quòd *poſſibilitatem bonæ voluntatis, & operationis in libertate poſuerit*, id eſt, potentiam ſufficientem ad efficiendos ſupernaturales actus, quam lege, & doctrina iuuari dicebat. Et ideo Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. canon. 2. & 3. non ſolum dicit eſſe gratiam neceſſariam, *vt homo operetur*, ſed etiam, *vt operari poſſit*. Et idem habet Concilium Arauſicanum 2. canon. 7. & Concilium Mileuit. cap. 5. African. cap. 80. Et Chriſtus Dominus non dixit, *ſine me nihil facietis*, ſed, *nihil poteſtis facere*. Si ergo hæ locutiones comprehendunt omnes, & ſingulos bonos actus morales, conſequenter negandum eſt ad illos eſſe poſſibilitatem in natura; & è conuerſo affirmandum, gratiam eſſe neceſſariam, nõ ſolum vt eos faciamus, ſed etiam vt facere poſſimus. Vel tandem concedendum eſt, quod intendimus, illas locutiones Auguſtini, & Conciliorum non extendi ad omnes, & ſingulos actus morales, ac proinde ſine fundamento, & cum magno incõmodo affirmari, gratiam eſſe neceſſariam ad ſingulos morales actus.

Auguſt. Pelagij erroris fundamentũ.

Conc. Trident. *Conc. Arauſic.* *Concil. Mileuit.*

A

32
Decimũ quartum incommodum.

Decimo quarto ſequitur ex illa ſententia, ſolam illam prouidentiam authoris naturę, ex qua efficaciter, vel infallibiliter ſequatur prauum opus morale, ſeu peccatum, eſſe debitam homini ſecundum naturam ſuam ſpectato. Conſequens eſt falſum, ergo. Sequela declaratur, quia ex vi naturæ rationalis, & liberæ, debetur homini aliqua prouidentia, & concurſus Dei, vt poſſit ſua
B
libertate vti, & prodire in aliquod opus: nã omni naturæ creatæ debetur aliquis concurſus ad efficienda opera naturæ conſentanea. At iuxta prædictam ſententiam non debetur homini excitatio, vel concurſus, quibus bene operetur: ergo ſolum debetur auxilium, quo malè operetur. Probatur conſequentia, quia vel non datur opus deliberatum indifferens in indiuiduo, vt eſt probabilius, vel licet admittamus dari poſſe, qua ratione non debetur auxilium, quo fiat bonus actus, eadem non debetur, quo fiat opus indifferens, & carens malitia, vt ſupra argumentati ſumus. Relinquitur ergo, vt ſolum debeatur auxilium, quo malè operemur.

C

33
Reſponſũ rationi adhibetur.

Dici poteſt primo, non eſſe inconueniẽs hoc concedere de homine lapſo, qui propter peccatum indignus factus eſt omni bono.

Retunditur.

Sed hoc in primis non habet locum in illa ſententia, quæ illam neceſſitatem gratiæ fundat in naturali conditione rationalis creaturæ. Deinde, ſi naturale auxilium ad bene operandum moraliter eſt debitum homini in puris naturalibus ſpectato, etiã eſt debitum homini lapſo: quia per peccatum, præſertim originale, non priuatur homo generali concurſu, vel influxu debito naturæ. Eo vel maximè, quòd ſtatus naturæ lapſæ non eſt ſtatus damnationis, in quo damnatus merito ſuo fortè
D
priuatur omni concurſu ad bene operandum.

34
Aliud effugium. Duobus exemplis patefit.

Aliter dici poterit, nullum auxilium determinatum, ſcilicet ad bene operandum, vel ad peccandum, ſed disiunctim, vnum, vel alterum eſſe debitũ humanæ naturæ, ideoque reſpectu vniuſcuiuſque indiuidui ad gratiam pertinere, vt potius ei detur auxilium, quod de facto coniungendum eſt cum bona operatione, quàm cum mala.

Prius.

Sicut homo, qui tenetur diſtribuere pecuniã inter pauperes, quos voluerit, non nullam gratiã facit ei, quẽ eligit, quia licet teneatur dare huic, vel illi, non tamen huic determinatè.

Poſterius.

Aliud exẽplum magis accommodatum eſſe poteſt, ſi hæres ex vi alicuius legati teneatur alicui dare vnũ
E
vas argenteum ex multis, quę defunctus reliquit, nam aliquam gratiam facit, ſi non dat viliſſimum illorum, ſed aliquod maioris ęſtimationis, ſeu precij.

35
Euaſio reijcitur.

Reſpondemus primo, licet demus, reſpectu ſingulorum indiuiduorum aliquod liberale beneficium Dei interuenire, non tamen excedens naturæ ordinem, nec pertinens ad ordinem gratiæ. Quis enim neget multa eſſe beneficia, quæ Deus confert, non ſolum in moribus, ſed etiam in alijs bonis naturalibus, quæ nemo dixerit pertinere ad bona gratiæ, de qua loquuntur Concilia, quando dicunt eſſe neceſſariam ad rectè operandum. Vt v.g. cum ſit contingens hominem generari, vel cum tali concurſu cauſarum materialium,

tialium, & efficientium, ex quo integer, & cum A optima diſpoſitione membrorum naſcatur, vel vt producatur monſtruoſus, aut mancus, &c. profecto nemini debebat Deus talem ordinem, & diſpoſitionem cauſarum, vt potius priori, quã poſteriori modo ad illius generationem concurrerent. Dicamus ergo, hominem non potuiſſe generari integrum ſine gratia Dei: Quis vnquã hoc modo loquutus eſt? Similis enim gratia etiã brutis animalibus fit. Et ſimilia beneficia pertinentia, vel ad ſubueniendum neceſſitatibus huius vitæ, vel ad vitanda nocumenta contraria, vel ſaluti, vel famæ, vel honori, vel bonis fortunæ, quotidie cõferuntur per prouidentiam Dei, B quæ de ſe generalis eſt, & quaſi indifferens, & non ſine aliqua liberalitate definitur ad modũ, & ordinem cauſarum conuenientem homini, potius quàm diſconuenientem: quod tamen nõ ſufficit, vt talis prouidentia ad gratiam propriè pertinere dicatur.

36 Quin potius addimus ex ſuperius dictis, licet reſpectu ſingularum perſonarum, aut particularium euentuum neceſſaria fuerit aliqua liberalitas, ſeu electio Dei merè voluntaria, quæ cernitur in prima diſpoſitione, & conſtitutione rerũ, ſub tali ordine cauſarum, ex quo tandẽ eueniat, vt hic, & nunc mihi occurrat talis euentus conueniens, potius quam diſconueniens: nihilominus C reſpectu vniuſcuiuſque ſpeciei debitum eſſe tale prouidentiæ genus, quod non ſit determinatum ad prauos, ſeu diſconuenientes, aut monſtruoſos effectus, ſed ad ſummum, vt ſit generale, & commune. Ex quo neceſſe eſt, vt interdum boni, ſeu conuenientes effectus oriantur, niſi ab ipſomet naturæ authore peculiari cura impediãtur: quod ſemper, & ſine vlla ſpeciali cauſa facere, maximè in operibus moralibus, non eſſet ſapienti gubernationi conſentaneum. Hoc autem ſeruat author naturæ, tam in inferioribus rerum ſpeciebus, quàm in ipſo homine quoad bona cõuenientia naturæ, quæ non negantur quidem toti ſpeciei: diſtributio autem eorum reſpectu indi D uiduorum eſt contingens, ita vt quædam indiuidua ea bona conſequantur, & non alia, propter variam diſpoſitionem cauſarum, vel concurſuũ, cum quo produci, aut operari contingit: hæc autem contingentia non eſt ſine prouidentia, & voluntate Dei ſic præordinantis, & diſponentis ſecundarum cauſarum curſum: tota verò hæc diſpoſitio, & diſtributio ad generalem prouidentiam ſpectat. Hoc igitur ipſum obſeruatur cum natura hominis ſecundum ſe ſpectata, in ordine ad bonum morale naturali rationi conſentaneum, ac proinde ex naturali prouidentia, & cõcurſu illi eſt debitum, quantum eſt ex parte Dei, quamuis non ſit debitum ſingulis indiuiduis, E vel actibus eorum. Ac proinde, quamuis diſpoſitio cauſarum, ex qua prouenit vt Petrus potius, quam Paulus moueatur ad actum bonum naturalem, ſit ex libera electione Dei, non tamen eſt extra, vel ſupra prouidentiam connaturalem, ſeu pertinentem naturæ ordinem, ſed oſtendit, etiam in hoc Deum vti ſua libertate, ſcilicet in diſtribuendis bonis, quæ ad naturæ ordinem ſpectant.

37 Vltima ratio contra hanc ſententiam. Tandem confirmentur hæc omnia, quia ex contraria ſequitur, non poſſe conſequi hominẽ in hac vita cognitionem alicuius veritatis naturalis, ſiue philoſophiæ naturalis, aut moralis, ſiue Mathematicæ, ſiue alicuius artis, vel prudentiæ politicæ ſine propria, & vera gratia. Sequela patet, quia intellectus humanus, etiam in naturalibus eſt expoſitus deceptioni, & quaſi indifferens ad veram, & falſam cognitionem. Vt autem determinetur ad veram, potiuſquam ad falſam pẽdet omnino, vel ex doctrina extrinſeca. Vel ex obiectis occurrentibus, ex phantaſmatibus, & apprehenſionibus, quæ inde oriuntur. Quod autem talia motiua occurrant, quæ potius ad verum, quam ad falſum inducant, non eſt in hominis poteſtate, ſed de ſe eſt contingens, vt verò eſt ſub diuina prouidentia infallibiliter euenit, ergo eſt ſingulare beneficium Dei, non debitum indiuiduo huic, quod ei talis executio ad verum donetur, ergo eſt tam propria gratia, ſicut illa, quæ ad morale opus poſtulatur.

Reſpondent, concedendo nullam ex his virtutibus naturalibus poſſe cognoſci ſine gratia latè ſumpta pro quolibet beneficio Dei non debito naturæ. Nihilominus fieri poſſe ſine gratia Chriſti, quia Chriſtus non meruit nobis, niſi auxilium Dei, quod nobis offertur ad rectè, pièque viuendum: Auxilium autem illud ad ſciendum, vel cognitionem merè ſpeculatiuam naturalem, vel opera artis, nõ eſſe ad piè viuendum, & ideo non dari nobis per Chriſtum. Quia Chriſtus nõ eſt mortuus, vt philoſophi, vel artifices, ſed vt boni, & honeſti eſſemus, vt in ſimili dixit Auguſtinus epiſtola 105. Et ideo illud auxilium non poteſt dici gratia Chriſti, & conſequenter, nec abſolutè gratia, quia gratia ſimpliciter ſolum vocatur à Patribus, quæ per Chriſtum, & mortẽ eius nobis datur, vt ſignificat Auguſt. epiſtol. 95. Ad Innocent. 38 Reſponſum.

Sed hoc reſponſum non eneruat, ſed confirmat potius omnia, quæ diximus. Primo, quia ex ipſa reſponſione conſtat, magis fugi difficultatem verbis, quam declarari. Nam quod aliqua ſit gratia, vel non ſit, non pendet ex hoc, quod detur per Chriſtum, vel non detur: quia dari per Chriſtum eſt reſpectus quidam ad cauſam extrinſecam, qui ſupponit ipſum donum, quod ob meritum Chriſti datur ſecundum ſe eſſe gratiam, aliundè ergo habet, quod ſit gratia indepẽdenter ab hoc, quod detur, vel non detur per Chriſtum. Præterea hi auctores in hac ipſa materia docent, neque Angelis, neque Adæ in ſtatu innocentiæ fuiſſe datam gratiam per Chriſtum, dicant ergo, ſine gratia fuiſſe conuerſos ad Deũ, prout oportet ad iuſtitiam, vel ſalutem. Præterea, vel opera bona moralia conſiderantur, vt ordinata ad ſalutem æternam, & aliquo modo vtilia, & actu conferentia ad ipſam, vel ſolum vt ſunt conformia rationi, conuenientiaque naturæ. Priori modo fatemur cadere ſub meritum Chriſti, tamen eodem modo philoſophia, Rhetorica ordinata ad eundem finem ſunt ex meritis Chriſti, & auxilium, quod datur ad illas ſic ad diſcendas, propter Chriſtum datur. At poſteriori modo, qua ratione non datur propter Chriſtũ auxilium ad ſpeculationem, ita neque ad quamcunque moralem actionem, quæ ad vitam æternam, iuſtificationem, & remiſſionem peccatorum non conducat. Nam (ex eiſdem Auguſtini locis) mortuus eſt Chriſtus, vt fideles, & ſancti eſſemus, non vt bona naturalia, quæcunque illa ſint per ſe ſpectata, & ſine ordine ad ſupernaturalia obtineamus. Denique illud beneficium, quod non pertinet ad beneficia gratiæ per Chriſtum, pertinet ſine dubio ad ordinem naturæ, 39 Reſpõſũ cõfutatur.

daturque

daturque ex vi prouidentiæ naturalis cum diſtributione accommoda, quam in ſuo ordine poſtulat, ſine qua eſſe non poteſt, vt ſupra dicebam: vnde non eſt donum ſimpliciter diſtinctum à dono creationis, ſed cum illo connexum modo ſupra explicato, & ideo non eſt propriè gratia, nec per Chriſtum, nec ſine Chriſto. Hoc autem totum commune eſt, illi auxilio, vel excitationi, quę datur ad ſciendum dari materiam primam, & ad volendum dare vnam eleemoſynam, per ſe ſumptum ſine ordine ad ſalutem æternam; ergo non magis vnum eſt gratia, quam aliud, ſed vtrunque pertinet ad gratiam creationis, & generalis gubernationis. Et quod vnum detur ad perficiendum intellectum in naturalibus, & aliud ad perficiendum voluntatem in vna tãtum perfectione naturali minima, valdè materialis differentia eſt, quæ profectò ad rationem gratiæ parum conducit.

40 Obiectio. Vna vero ſupereſt obiectio, quæ multas ex rationibus factis videtur eneruare. Nam, ſi efficaces eſſent, probarent gratiam non ſolum non eſſe neceſſariam ad omnia, & ſingula bona opera moralia, verum etiam nullum poſſe dari opus bonum naturalis ordinis ad quod ſit neceſſaria gratia: imò neque ad operandum ſemper bene moraliter collectiuè (vt aiunt) ſeu nunquam interponendo aliquod peccatum. Conſequens eſt falſum, quia ſaltem ad eliciendum amorem Dei ſuper omnia, vt eſt author, vel finis naturæ, & alia opera ardua, & ad ſeruanda omnia præcepta naturalia collectiuè, eſt neceſſaria gratia, vt nũc ſuppono. Sequela probatur, quia ſi gratia eſt neceſſaria pro vno actu morali, in illo habent locum ferè omnia argumenta à nobis facta, quia ex illo inferri poteſt gratiæ neceſſitatem ad aliquem actum, non eſſe ob ſupernaturalitatem actus, ac proinde ex neceſſitate gratiæ non poſſe inferri, dari actus ſupernaturales, atque ita tolli principale fundamentum, ex quo illos colligimus, & conſequenter etiam euerti firmum fundamentum, vt aſſeramus, eſſe certum, dari habitus infuſos, & ita conſequenter poſſunt applicari multa ex dictis. Reſpondetur negando ſequelam, quia rationibus ſuperius factis non probauimus abſolutè opus morale non poſſe ex gratia, vel non poſſe interdum gratiam eſſe neceſſariam ad aliquod bonum opus morale, ſed ſolũ, quòd propter ſolam neceſſitatem illius congruæ cogitationis, non poſſit dici ad illud eſſe neceſſariam gratiam. Vnde cum iam oſtenſum ſit, propter huiuſmodi cogitationem non requiri ad ſingula bona opera moralia aliam ſpecialem motionem internam, abſolutè concluditur, nec gratiam eſſe neceſſariam ad ſingula opera. Nihilominus ad aliquod opus excellens, aut valdè arduum, & ad collectionem preceptorum naturalium ſeruandam, vel opera moralia frequenter ſine labe peccati exercenda, neceſſaria eſt gratia. Quæ iuxta doctrinam Conciliorum non in ſola illa cogitatione naturali honeſta, ſed etiam in ſpeciali illuminatione, inſpiratione, & protectione Dei conſiſtit. Et quoad hoc genus gratię non eſt eadem ratio de his actionibus grauioribus, ſeu perſeuerantia in illis, & de ſingulis quibuſcumque, quia in illis effectibus eſt longè maior, & ſpecialis difficultas, quæ ſine ſpeciali Dei adiutorio ſuperari non poteſt. Illa vero neceſſitas gratiæ ad aliqua opera moralia eſt quaſi per accidens ob extrinſeca impedimenta naturę cor- A ruptæ, datur autem alia neceſſitas per ſe ad alia opera bona, quæ oritur ex altitudine finis, cui debent eſſe proportionata, & ex hac neceſſitate optimè concluditur, talia opera eſſe in ſe, & intrinſecè ſupernaturalia. Qualis autem gratia ſit neceſſaria ad aliqua bona opera moralia, & quo modo diſtinguatur à gratia neceſſaria ad ſingula opera ſupernaturalia, alterius conſiderationis eſt.

CAPVT XVII.

Reſpondetur fundamentis contrariæ ſententiæ poſitis, cap. 10.

B PRimum, ac præcipuum fundamentum contrariæ ſententię poſitum eſt in hoc, quod cogitatio congrua neceſſaria eſt ad honeſtè operandum, & illa non eſt debita naturæ, ac proinde eſt gratia. Ad quod multiplex reſponſio ex dictis accipi poteſt. Vna eſt, illam cogitationem, ſiue ſit debita, ſiue non, contineri intra terminos prouidentiæ naturalis, & ideo eſſe beneficium naturale, non tamen veram gratiam. Nec ſatis eſt dicere, illam prouidentiam naturalem oriri ex intentione dandi gloriam in prædeſtinatis, ideoque gratiam reputari. Non (inquam) hoc ſatisfacit, quia etiam ipſamet creatio datur præ- C deſtinatis ex illa intentione, vt ſupra dixi, & non propterea eſt gratia propriè dicta. Item non eſt neceſſe talem cogitationem oriri ex illa intentione, vt patet in reprobis. Quod ſi dicatur, in eis dari ex voluntate antecedente dandi gloriam: hoc etiam per ſe non eſt neceſſarium, vt conſtat de homine in puris naturalibus. De principio autem neceſſario ad operationem, iudicandum eſt ex his, quæ ſunt per ſe, non ex intentione Dei extrinſeca. Si ergo talis cogitatio de facto aliquam vtilitatem affert in ordine ad finem ſupernaturalem, dici quidem poterit eſſe ex prouidentia ſupernaturali, non tamen eſſe propriam gratiã, D niſi per extrinſecam denominationem. Sicut etiam ſalus, vel bona corporis, aut fortunæ interdum dantur, vel auferuntur ex prouidentia ſupernaturali, non tamen propterea ſunt propria gratia, de qua tractamus. 1 Soluitur primũ fundamentũ.

Alia reſponſio eſt, illam cogitationem eſſe debitam naturæ ſecundum ſe ſpectatæ, eſto non ſit debita huic determinato indiuiduo, & ideo non eſſe gratiam veram, hæc enim nec indiuiduo, nec ſpeciei vllo modo debita eſt: & ideo poſſet condi humana natura ſine toto ordine gratiæ. Poteſtque hoc exemplo ſupra inſinuato declarari. Nam qui tenetur ex iuſtitia, vel officij debito pecuniam inter pauperes diſtribuere, non di- E cetur illam ſimpliciter donare, aut gratiam facere ſingulis pauperibus, licet voluntariè hos elegerit potius quàm alios, vt eis talem eleemoſynam conferret. Intercedit ergo ibi quædam beneuolentia in electione perſonarum: donum autem ipſum ſecundum ſe ſpectatum debitum eſt, & ideo propriè, & verè non eſt gratia. Eo vel maximè, quòd ſuppoſita prima rerum inſtitutione, & communi cauſarum curſu, iam erit debita illa cogitatio tali indiuiduo, quia ex ſolo generali curſu, & concurſu ſecundarum cauſarum, cum generali influentia primæ cauſæ ſequetur, niſi extraordinariè impediatur. Hoc autem ſatis eſt, vt talis actio dicatur debita ſecundum naturæ ordinem. Nam quod illa prima inſtitutio ordinis, 2 Idem fundamẽtum aliter ſoluitur.

nis,& cauſarum vniuerſi potius quàm alia volũtariè fuerit à Deo facta,pertinet ad donum creationis talis vniuerſi,tali modo compoſiti, potius quam alterius :non ergo ſpectat ad ordinem gratiæ ſanctificantis,de qua agimus. Ergo effectus, qui ſequuntur ex tali inſtitutione rerum cum cõmuni curſu cauſarum ſecundarum, tam liberarum,quàm naturalium,& cum generali influentia Dei, ad beneficia naturalia pertinent, non ad ordinem gratiæ : talem autem eſſe illam cogitationem congruam,ſatis iam oſtenſum eſt.

D.Thom. Mentis D.Thom. interpretatio.

3 Nec Diuus Thomas loco ibi citato 1.q.quæſtion.109.art.2. aliquid indicauit huic doctrinæ repugnans. Nam in corpore articuli tractat abſolutè de omnibus actibus voluntatis, & generaliter docet, ad omnem volitionem boni indigere auxilio Dei mouentis,per quod intelligit generalem concurſum primæ cauſæ,vt ſupra oſtenſum eſt. Poſtea verò in ſolutione ad primum ſpecialiter tribuit primę volitioni circa finem,quòd ſit ab exteriori principio, ſcilicet Deo, & ita reducit omnes motus voluntatis ad motionẽ Dei, nõ ſolum ratione concurſus generalis,per quem immediatè Deus influit in omnes actus voluntatis,de quo in corpore articuli loquutus fuerat; ſed alia ſpeciali ratione, ſcilicet, quia ad omnes actus circa media voluntas mouetur ab intentione finis, & ad intentionem finis mouetur ab ipſo Deo:& ita ſaltem vltima reſolutio motuum voluntatis fit in Deum. Quamquam autem obſcurum,& controuerſum ſit,quonam modo intentio finis ſit à Deo, vltra generalem concurſum: certum eſt tamen non loqui ibi Diuum Thomam de motione gratiæ, ſed generaliter: nam, ſi diſcurſus illius bonus eſt, etiam intentio finis praui, quatenus non eſt ex priori actu voluntatis, eſt ab extrinſeco agente Deo. Eſt ergo illa motio ordinis naturalis, ſi ad natutalem actum efficiendum iuxta exigentiam naturæ detur : vel erit motio ſupernaturalis, ſi detur ad actus ſuperioris ordinis. Vnde Caiet.ibi bene aduertit, illam doctrinam coincidere cum ea, quã idem D.Thom.eod.lib.q.9.artic.4. de motione voluntatis in genere tradiderat.

Caietan.
D.Thom.

4 Quod autem citati authores dicũt, illam Dei motionẽ eſſe cogitationem mouentem ad intentionem finis,quæ naturaliter occurrit ante conſilium, vel deliberationem voluntatis: hoc (inquam) non eſt conſentaneum menti D. Thomæ. Quia hæc cogitatio pertinet ad motionem ex parte obiecti: D. Thomas autem loquitur de motione ex parte potẽtiæ, vt patet ex dicta quæſtion.9.art.4. Item, quia illa cogitatio non ſemper reducitur in Deum vt in cauſam proximam, ſed in obiecta externa: Diuus Thomas autem ſentit, Deum immediatè dare hanc motionem. Alij ergo dicunt, illam motionem eſſe determinationem phyſicam, quã ſpecialiter ſolus Deus facit circa intentionem finis. Sed hoc etiam falſum eſt: quia ſi talis prædeterminatio neceſſaria eſt, etiam ad actus circa media erit neceſſaria, vel ſi repugnat libertati, etiam repugnabit dari ad intentionem finis, quia ille etiam actus liber eſt. Item ſpecialiter repugnabit circa intentionem praui finis,cum tamen ratio Diui Thomæ etiam de illa procedat. Et ob eaſdem rationes non poteſt illa motio intelligi de aliquo peculiari inſtinctu actuali, & vitali, quem Deus ſpecialiter imprimat circa intentionem finis:tum quia in intentione finis praui hoc repugnat; tum etiam quia in actibus merè naturalibus,etiam bonis non eſt neceſſaria illa ſpecialis motio,vt probatum eſt.

D.Thom.

5 Dicendum ergò eſt,in actibus naturalibus illam motionem non eſſe aliud, præter inclinationem naturalem voluntatis ad bonum ſuæ naturæ conſentaneum, in ſupernaturalibus autem actibus eſſe, vel infuſum habitum, vel aliquam diuinam inſpirationem ſupernaturalem. Vnde, loquendo de actibus ordinis naturæ, dicit idem Diuus Thomas dicta quæſtionem 9. articulo 4. Intentionem finis ita tribui authori naturæ, ſicut motus grauis tribuitur generanti. Quæ proportio ſolum tenet in hoc, quod vterque motus eſt proximè ex inclinatione naturæ, data ab authore eius; ſalua tamen diuerſitate in modo efficiendi vitali, & libero. Hæc ergo attributio, vel reductio talis actus in authorem naturę,non eſt ratione alicuius gratiæ, ſed ſolius prouidentiæ naturalis. Cuius ſignum etiam eſt, quia eſt communis prauæ intentioni finis, non quatenus mala eſt, ſed quatenus in aliquod bonum, qua tale eſt, tendit. Nam illud etiam prouenit ex generali impetu naturæ ad bonum, quamquam,quia non ex neceſſitate prouenit,ſed cum libertate, ideo ex defectu proximæ cauſæ poſſit malè fieri.

Ad loca Auguſt.reſpondent.

6 Ad loca Auguſtini,quæ de ſancta cogitatione afferuntur, ratione cuius tribuit Deo initium omnium bonorum operum, duo breuiter dicimus. Vnum eſt, loqui Auguſtinum de ſancta cogitatione, quæ ad opera pietatis, ad vitam æternam conducentia, nos inducit. Aliud eſt, ſub cogitatione ſancta includere totam vocationem ſupernaturalem, id eſt, non ſolam mentis illuminationem, ſed etiam voluntatis inſpirationem, & internam excitationem. Vtrumque enim horum in ſuperioribus probatum eſt, & ex dicendis amplius conſtabit. Vnde alia teſtimonia Patrum, & Conciliorum, quæ requirunt gratiam ad ſingulos actus bonos ab eiſdem explicantur (vt vidimus) de actibus pietatis Chriſtianæ, ſeu (quod idem eſt) de actibus bonis factis, ſicut oportet ad ſalutem, ſeu ad iuſtificationem,vel promerendam,vel aliquo modo inchoandam. Et ita etiam intelligitur verbum Chriſti, *Sine me nihil poteſtis facere*, Scilicet,ad æternam ſalutem vtile,de hac enim re ibi agebat, vt Auguſtinus notauit. Et hæc eſt phraſis Scripturæ, vt *nihil* eſſe dicatur,quod ad æternam vitam non confert, iuxta illud 1. Corinthiorum 13. *Si charitatem non habeam,nihil ſum. Si diſtribuero, & charitatem autem non habeam, nihil mihi prodeſt.*

1.Cor.13.

7 Addi etiam poteſt, probabile eſſe, Pelagianos negaſſe etiam neceſſitatem generalis, & actualis influxus Dei ad opera naturæ conſentanea,& putaſſe, neceſſitatem illius concurſus repugnare libertati; & in hoc ſenſu traditum eſſe interdum à Concilijs, & Patribus bona opera naturalia non poſſe fieri ſine auxilio Dei, vt loquitur etiam Diuus Thomas 1.2.quæſtione 109. articulo 1. & 2. id eſt, ſine cooperatione Dei. Sed quamuis fortaſſe vnum, vel aliud teſtimonium Concilij Arauſicani, aut Hieronymi, vel aliud ſimile poſſit hoc modo exponi, non tamen omnia illa; præcipue quæ de neceſſitate gratiæ adiuuantis & præuenientis per inſpirationem, & illuminationem diuinam loquuntur, illa enim clare ſupponunt, non eſſe in libero

D.Thom.

ro arbitrio ſufficiẽtes vires ad illos actus, de quibus loquuntur, non ſolum quia dependent in operando à prima cauſa, ſed etiam, quia in ratione cauſæ proximæ, eſt inſufficiens: Et ideo, cum de neceſſitate gratiæ ad ſingulos actus loquuntur, ſine dubio tractant de operibus pietatis, vt oſtenſum eſt.

8 Ad primã rationem.

Ad primam rationem ex neceſſitate orationis deſumptam dici poteſt primo, orationem veram, de qua ſancti, et Concilia loquuntur, eſſe vnum ex operibus pietatis, quod ſine gratia Dei fieri non poteſt, vt expreſsè tradit Concilium *Concil. Arauſic.* Arauſicanum capit. 3. dicens gratiam non dari ad humanam inuocationem, ſed ipſam gratiam facere, vt inuocetur à nobis. Et ratio eſt, quia vera oratio debet fieri ex fide, vt paſsim in Euangelio Chriſtus dixit, & ſumitur ex illo Pauli ad *Rom. 10.* Romanos 10. *Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt?* oratio autem ex fide eſt etiam ex gratia. Et hoc confirmat idem Paulus ad Romanos 8. dicens, *Spiritus adiuuat infirmitatem noſtram*. Exponendo verò ad quid adiuuet adiungit, *Nam quid oremus ſicut oportet neſcimus, ſed ipſe Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, ideſt, poſtulare nos docet, & facit, *Auguſt.* iuxta Auguſtini expoſitionem de qua in 2. libro de Trinit. c. 6. Et eodem ſenſu ſubdit, quod, *Spiritus ſecundum Deum poſtulat pro ſanctis*, ideſt, eos facit orare, oratione *ſecundum Deum*, ideſt, ſicut oportet, vt Deo accepta ſit. De hac ergo oratione loquitur Auguſtinus, quando ab illa ſumit argumentum ad neceſſitatem gratiæ. At hæc oratio nec in puris naturalibus fieri ab homine poſſet, nec ab infideli fieri poteſt, cum in fide fundetur: ergo vel homo in pura natura, & nunc homo infidelis non poteſt facere bonum opus morale, quod abſurdiſſimum eſt, vel illa oratio neceſſaria non eſt ad ſingula bona opera moralia, nec ratio Auguſtini ad rem præſentem accommodari poteſt.

9 Secundo reſpondetur.

Secundo dicimus, eſto, non ſit gratia neceſſaria etiã fideli homini ad ſigula bona opera moralia virtutum acquiſitarum, nihilominus orandum eſſe Deum, vt ad ſingula bene præſtanda det auxilium peculiare, vel vt tale opus non merè naturaliter, ſed aliquo modo meritoriè fiat. Vel certè, quia licet auxilium gratiæ per ſe non ſit neceſſarium ad ſingula ex his operibus, ſaltem eſt neceſſarium ad non peccandum, etiam contra legem nature, & contingens eſt in ſingulis actibus peccare, & incertum homini eſt vbi poſſit ei accidere peccatum contra rationem naturalem, & ideo in ſingulis orare debet, ne illud eueniat. Vnde, ſi abſque fide poſſet homo habere cognitionem aliquam, & ſpem imperfectam auxilij diuini, ſicut nunc habet Iudæus, deberet etiam, vt poſſet, orare propter eandem cauſam, quamquam re vera talis oratio, de ſe valorem non habeat.

10 Declaratur exemplo de homine infirmo, quo Diuus Thomas in hac materia vtitur. Quamuis enim ſine auxilio alterius poſſit paruam viam agere, aut ſingulos paſſus reddere: tamen, quia nõ poteſt ſolus totum motum efficere, & in ſingulis paſſibus cadere poteſt, ideo ad omnes continuatum auxilium poſtulat: ita ergo preſtare ſe debet homo circa ſingula opera bona, propter periculum, quod eſt in ſingulis. Maximè, quia in præſcientia Dei conditionata poteſt eſſe neceſſarium tale auxilium ad hoc, vel illud opus cum A effectu preſtandum, etiamſi abſolutè non ſit neceſſarium. Quia nimirum Deus præuidet, quod ſine tali auxilio non fiet opus, etiamſi abſolutè poſſit fieri. Atque ita quamuis generatim loquendo, prudens petitio auxilij non ſit ſemper propter abſolutam impotentiam, & neceſſitatem ſimpliciter, ſed poſſit eſſe propter maiorem ſuauitatem, & facilitatem, vt in rebus humanis eſt euidẽs, tamen reſpectu Dei ſemper hæc commoditas reducitur ad aliquam neceſſitatẽ, quia in eius præſcientia poteſt eſſe neceſſarium ad eſſe operis, quod ſimpliciter non eſt neceſſarium ad poſſe.

11 An ad vincendã aliquã tentationẽ contra legem naturæ, vel ad ſingulas ſit neceſſaria gratia.

In ſecunda ratione poſtulatur, an poſſit homo B vincere aliquam tentationem contra legem naturæ, vel ad ſingulas vincendas ſit neceſſaria gratia. Non enim deſunt homines doctiſſimi, qui licet fateantur, nõ eſſe neceſſariam gratiam ad ſingula opera honeſta, putant eſſe neceſſariã ad vincendas ſingulas tentationes, ſaltem quatenus per dæmonis induſtriam, & efficaciam augeri, & vrgeri poſſunt. Que gratia, vel poſitiua eſt ad vincendam grauiſſimam tentationem, quam permittit Deus, vel ſaltem negatiua, quia non permittere, vt dæmon tentet, quantum poteſt, gratia eſt. (Primum placitum.) Alij verò in alio extremo contendunt, hominem poſſe viribus liberi arbitrij reſiſtere cuilibet tentationi ſigillatim, quantumuis C grauius videatur, licet perſeuerare diu in hac victoria non poſſit, ſine auxilio gratiæ. (Alia opinio.) Alij reſpondent, leuiores, ac ordinarias tentationes ſigillatim ſumptas poſſe vinci ab homine per vires liberi arbitrij, non conſentiendo. Quod quidem eſt ſatis ad operandum aliquod opus bonum morale. (Tertia opinio.) Nam (vt dixi) hic non agimus de quolibet opere, etiam diſtributiuè, & includendo etiam difficilima, ſed indefinite, de aliquo bono opere: illud autem etiam ſine vlla tentatione occurrere poteſt.

Quod ſi inſtetur, nullum eſſe opus, quod, remota gratia, non poſſit eſſe difficile, imò & im- 12
D poſſibile, ſi Deus permittat, hominem tentari à dæmone, quantum poteſt. Reſpondeo in primis, fortaſſe non ita eſſe quia multa occurrunt facienda opera bona, adeo facilia ex obiecto, & circumſtantijs, vt perſeuerante vſu rationis non valeat dæmon tantam difficultatem apponere. Nam, ſi adeo perturbet, vel diſtrahat mentem hominis, vt non poſſit attendere, iam non erit actus, vel omiſſio culpabilis: ſi autem poſſit homo ſatis attendere, ſæpe res ipſa non patietur tantam difficultatem. Deinde dicitur, eſto concedamus eſſe aliquam gratiam, quod Deus non permittat hominem grauius tentari in ſingulis operibus bonis, quàm de facto tentetur, non eſſe id E contra veritatem, quam defendimus. Quia illa gratia eſt extrinſeca, & non eſt per ſe cauſa, ſed ſolum tanquam remouens impedimenta: hic autem tractamus de interna gratia illuminationis, & inſpirationis, diuinique adiutorij, quæ gratia eſt per ſe, & propria cauſa illorum actuum, propter quos datur.

Ad tertiam rationem dicemus in capite ſequenti.

CAPVT XVIII.

Satisfit principali obiectioni in capite 9. propoſitæ.

1 CIrca obiectionem principalem, in cap. 9. propoſitam cuius occaſione hæc omnia diximus, multi Theologi non cenſent inconueniens cócedere, in aliquibus, & multis hominibus adultis præcedere aliquod, vel aliqua bona opera moralia ante omne internum auxilium præueniens, quod ſit vera, & ſupernaturalis gratia. Nam cum tale opus ſit poſſibile ex ſola ratione, & libero arbitrio non habet per ſe connexionẽ cum præuenienti auxilio gratiæ, ergo nullum eſt inconueniens, quod de facto præcedat.

2 Atque hinc vlterius multi docuerunt ſic facié ti quod in ſe eſt ad bene operandum moraliter per naturales vires, quas tunc ſolas habet, Deum conferre ſuam gratiam non ſanctificantem, ſed primi auxilij ſupernaturalis, ſeu vocationis ad fidem. Ita docuit expreſsè D. Thom. 2. d. 5. q. art. 1. diſt. 28. quæſt. vnic. art. 4. quæſt. 14. de verit. artic. 11. ad 1. agens de filio infidelium in ſyluis enutrito, qui perueniens ad vſum rationis, ductũ rectæ rationis ſequitur, de quo ait, fore à Deo ſupernaturaliter illuminandum. Quod confirmat lib. 3. contra Gentes, cap. 159. & 1. 2. quæſt. 89. artic. 6. Idem ſenſit Altiſiod. lib. 3. ſummæ tractat. 2. cap. 1. quæſt. 5. & lib. 2. tract. 11. capite 1. quæſt. 4. Alenſ. 1. par. quæſt. 29. m. 3. artic. 1. ad 1. & 2. par. quæſt. 19. m. 8. §. 1. & 3. par. queſt. 69. m. 5. art. 3. ad 5. & 6. Gerſ. Alphab. 24. lit. M. & Alphab. 61. lit. G. & in tract. de vita Spirituali, lect. 1. Idem docuerunt communiter Theologi in 2. diſtinct. 28. Albert. artic. 1. ad 4. Aegid. artic. 2. §. 2. ad 2. Richard. artic. 1. quæſt. 2. Nicol. de Orbeli, artic. 2. & diſtinct. 27. Gabr. 2. diſtinct. 22. quæſt. 2. artic. 3. dub. 1. & alij quos cap. 7. retuli. Idemque ſecuti ſunt ex modernis Thomiſt. Sot. 4. diſtinct. 1. quæſt. 2. artic. 3. Vict. relect. de puero veniente ad vſum rationis 3. par. nu. 14. Can. Relect. de ſacram in gen. par. 1. & 2. cenſet probabile Medina 1. 2. quæſtione 89. articu. 6. dub. vltim. & quæſtione 109. articul. 6. dub. 3. ad 2. & 3. Viguer. in Inſtitutioni Theol. capite 10. §. 4. Zumel. 1. 2. quæſtione 112. articu. 3. diſputatione 5. Idem ſequitur Vega libro 13. in Concil. Trident. capite 12. Via. 3. Cordub. latè libro ſecundo de Ignorant. quæſtione 4. tota, & quæſtione 5. ad 4. Item Dried. tractat. de Concordia parte ſecunda, capite vltim. & de capti & redemp. generis humani tractar. 2. capite ſecundo, ait piè hoc credi, & in eo non pertinaciter errari. Idem Ruardus articu. 7. §. *Doctores*. Albertus Pighius de libero arbitrio contra Caluinum, fol. 99. vbi dicit eſſe ſententiam Patrum, quam multi alij ſecuti ſunt ex his, qui contra hereticos huius temporis ſcripſerunt.

D. Thom. *Altiſiod.* *Alenſ.* *Gerſon.* *Albert.* *Aegid.* *Rich.* *Nicol. Orbilis.* *Gabr.* *Coto.* *Vict.* *Can.* *Medina.* *Viguer.* *Zumel.* *Vega.* *Corduba.* *Driedus.* *Ruard.* *Albert. Pighius.*

3 Et ſanè quidquid ſit de veritate huius ſententiæ, quam nunc defendere, & explicare neceſſarium non eſt nobis ad expediendam difficultatem propoſitam, vt paulo inferius dicam, veriſimile tamen non eſt tot graues Theologos in ea doctrina periculosè erraſſe, aut non poſſe habere ſenſum ab errore Pelagij omnino alienum. Non dubito ergo quin ſenſerint totam illam gratiam primam, etiam ſi detur homini bene operanti moraliter, non dari propter merita, vel diA ſpoſitionem talis operis, ſed ex pura gratia Dei, opuſque illud bonum ad ſummum poſſe deſeruire, vt dum eſt, impediat peccatum, quod poſſet fortaſſe eſſe obex diuinæ illuminationis. Quem ſenſum in libro 3. de auxilijs, capite 2. ita explicui, & à Marco Eremita traditum inuenio in verbis, quæ ſupra capite 8. citaui ex libro de Paradiſo, capite 53. Neque hic ſenſus excludit alium de faciente quod in ſe eſt per auxilium ſupernaturale. Nam reſpectu diuerſarum gratiarum in diuerſo ſenſu poſſunt eadem verba proferri. Itaque reſpectu gratiæ iuſtificantis, & ad illam obtinendam neceſſe eſt, vt homo faciat, quod poteſt per præueniens gratiæ auxilium. B Vel, quod idem eſt, homo iam præuentus per auxilium ſupernaturale, ſi vult progredi, oportet, vt per receptum auxilium, quod valet, faciat, at verò reſpectu ipſius auxilij, ſi homo nondum eſt ſupernaturaliter præuentus, non poteſt per auxilium operari: ergo de illo in alio ſenſu dicitur, vt faciat, quod poteſt, procurando non ponere obicem, & ad hoc aliquid boni, prout poteſt, operando.

Marcus Eremita.

Vnde conſtat etiam, ſi hæc ſententia admittatur, non ſequi dari cauſam prædeſtinationis quo ad omnes effectus eius ex parte hominis prædeſtinati: quia per tale bonum opus nó eſt ſibi cauſa primæ gratiæ auxiliantis, ſed Deus ſua liberta- C te illam confert, vel ex illa volũtate, qua vult omnes homines ſaluare, vel reſpectu prędeſtinati, ex illa voluntate, qua illum elegit. Quod ſi dicas, ſaltem ſequi dari cauſam per accidens, vt eſt remouens impedimentum, ſic enim videtur talis homo eſſe cauſa primi auxilij ſibi collati. Reſpondetur, neq; hoc modo eſſe cauſam illius effectus, vt ad prædeſtinationem pertinet. Tum, quia prædeſtinato datur illa prima illuminatio, non ſolũ vt gratia ſufficiens, ſed etiam vt efficax, & congrua, ad quod nullo modo ſeruit tale opus, etiam per accidens: ſed ex diuina electione immediatè procedit, tum etiam, quia ſi per illud opus bonũ D præuenitur talis homo, ne impedimentum ponat vocationi, hoc ipſum eſt ex prędeſtinatione, vt infra latius dicam.

4 Ex hac ſẽtẽtia non ſequit̃ dari cauſam prædeſtinationis quoad omnes effectus.

Atque ita etiam ceſſant incommoda, quæ ex illa ſententia inferebantur. Nam illa ſententia non ſupponit poſſe hominem innocenter viuere, aut ſæpius poſſe bene operari ſine gratiæ auxilio, quin multo frequentius peccet, niſi diuinitus præueniatur: ſed ſupponit ſolum, poſſe aliquid boni facere, quod licet parum ſit, ſaltẽ poteſt deſeruire ad impediendum pro tunc peccatum. Et tunc credit de miſericordia Dei, non defuturum tali homini, non propter opus eius, quod nullam habet proportionem cum gratia, ſed quia de ſe E propenſus eſt ad dandum omnibus ſufficientia, ac neceſſaria remedia ad ſalutem.

5 Non ſequi alia incómoda dicta.

Vltimò verò addo, totã hanc ſententiã nobis neceſſariã non eſſe ad expediendã difficultatem poſitã, & ideo nunc nec probamus illã, nec reijcimus, pendet enim ex multis principijs, quæ in materia de gratia examinanda ſunt. Dico ergo ex illis verbis Pauli, *Deus vult oẽs homines ſaluos fieri:* potius ſequi probabiliter, omnibus hominibus adultis dare aliquod principiũ ſalutis, atque adeo aliquã vocationẽ. Vnde quãuis ante hãc vocationẽ ſupernaturalẽ poſſit homo aliq̃d bonũ opus facere, & illud faciat, & poſtea vocetur à Deo, nõ ſequitur, quod vocetur propter opus, ſed pro generali Dei beneuolentia erga homines, & pro-

6 Reſpóſio ad obiectionẽ pręcipuam.

propter Chriſtum. Neque etiam eſt neceſſe, vt tale bonum opus concurrat remouendo obicem, quia etiamſi homo maximè peccaret, Deus illuminaret illum ex illa generali voluntate, vt piè credi poteſt. Nam, quia tempus dandi hanc illuminationem primam, non eſt vnum, & idē præfixum pro omnibus hominibus, ſed Deus dat tēpore opportuno, vel à ſe definito, ideo, ſiue homo antea operetur benè, ſiue malè, nec acceleratur, nec retardatur tempus illud à Deo præfixum, nec in eo præfiniendo habuit Deus reſpectum ad opus hominis, ſed ad ordinem ſuæ ſapientiæ, & conſilium ſuæ voluntatis.

7 Nulla eſt connexio inter cauſam prędeſtinationis ex parte noſtra, & poteſtatē arbitrij ad aliquod bonū morale ſine gratia.

Atque ita tandem conſtat, nullam eſſe connexionem inter has quæſtiones de cauſa prædeſtinationis, ex parte noſtra, & de poteſtate arbitrij ad faciendum aliquod bonum opus morale ſine gratia. Quia etiam ſi tale opus fiat ante omne auxilium gratiæ ſupernaturalis, non poteſt vllo modo fundare gratiam ipſam, nedum prædeſtinationem eius. Quod cum ſit verum de omni auxilio maximè de congruo, & efficaci, quale eſſe ſolet illud, quod eſt prædeſtinationis effectus. Quę omnia ex dicendis capite ſequenti magis confirmabuntur.

CAPVT XIX.

Bonum opus morale ordinis naturalis, ſeu virtutis acquiſitæ non poſſe eſſe cauſam propriam prædeſtinationis quoad aliquem effectum eius, etiamſi ex aliqua gratia extrinſeca proficiſcatur.

1 HActenus dictum eſt de operibus bonis quatenus à libero arbitrio, abſq; gratia aliquo modo fieri poſſunt: iam dicendum eſt de operibus ex gratia factis. Quoniam verò gratia non ſolum neceſſaria eſt ad ſupernaturalia opera: ſed etiam iuuat ad moralia, & naturalia honeſtè perficienda, ideo in hoc capite dicemus de operibus moralibus, ac naturalibus procedentibus aliquo modo à gratia, & poſtea de ſupernaturalibus actibus, ſimulque magis declarabimus, & cōfirmabimus nonnulla, quæ in ſuperioribus dicta ſunt. Suppono autem, ſermonem eſſe de cauſa non omnino impropria, & per accidens, ſed aliquo modo per ſe, & morali, qualis eſt diſpoſitio proportionata, vel meritum aliquale, ſaltem de congruo, vel impetratorium. Suppono deinde, duobus modis poſſe opus virtutis acquiſitæ eſſe ex gratia. Vno modo, quia fit ex aliqua ſpeciali prouidentia, & impulſu Dei, quo excitatur, vel iuuatur homo ad illud opus faciendum, non tamē redundat inde in ipſo opere aliquid ſupernaturale, nec phyſicum, quoad ſubſtantiam eius, nec intrinſecum, ac reale, & inhærens aliquo modo ipſi actui; nec etiam morale, quoad aliquam relationem in ſupernaturalem finem. Sed tantum moraliter iuuatur homo, vt opus ipſum intra ſuum ordinem, cum debitis circunſtantijs, circa obiectum rationi naturali conſentaneum, perficiat. Alio modo poteſt homo eleuari per gratiam ad faciendum tale opus cum aliqua ſupernaturalitate, quæ in ipſo opere reſultet, ſaltem moraliter.

2 Prima aſſertio.

Dico ergo primò, quando opus morale ita fit ex gratia, vt licet in ſua ſpecie maneat naturalis ordinis, aliquem ſupernaturalem modum in ſe recipiat, poteſt eſſe cauſa alicuius effectus præde-

A ſtinationis, non verò totius prædeſtinationis, quoad effectus eius. Hæc poſterior pars à fortiori patebit ex his, quę de ſupernaturalibus actibus dicemus. Nunc breuiter oſtenditur, quia tale opus ſupponit gratiam aliquam efficacem, & accommodatam fini prædeſtinationis: ergo ſupponit aliquem prædeſtinationis effectum, ergo non poteſt eſſe cauſa totius prædeſtinationis. Conſequentiam nunc vt claram ſuppono. Antecedens verò probo, quia illud opus non poteſt tali modo fieri, niſi præcedat illuminatio aliqua fidei, & intentio ſupernaturalis dirigens, & eleuans actum illum aliquo modo ad ſupernaturalem ordinem, nullus enim alius intrinſecus mo- B dus ſupernaturalis in tali actu excogitari poteſt.

Opus morale factū ex gratia, licet i ſua ſpecie ordinis naturalis ſit, poteſt eſſe cauſa alicuius effectus prædeſtinationis.

Ratione fulcit prior pars.

3 Poſterior oſtēditur.

Altera verò pars, nimirum, actum illum ſic factum poſſe eſſe cauſam prædeſtinationis quoad aliquos effectus eius, probari poteſt primo ex illis Scripturæ locis in quibus opera moralia, præſertim miſericordiæ, dicuntur valdè vtilia ad impetrandum remiſſionem peccatorum. Dan. 4. Tobiæ 4. Luc. 6. *Si dimiſeritis, dimittetur vobis.* Quę quidem, & ſimilia, ſaltem verum habent de his operibus, quatenus aliquo ſupernaturali modo fiunt. Vnde, ſi fiant in gratia ſanctificāte, & charitate, & ex aliquo motiuo, ac relatione ſupernaturali, merentur etiam de condigno aliquos effe- C ctus prædeſtinationis. Si verò ſolum fiant ex gratia auxiliante, ac fide, merentur ſolum de congruo, ſeu impetrando, aut per modum proportionatæ diſpoſitionis, aliquam vlteriorem gratiam, quæ poteſt ad effectus prædeſtinationis pertinere. Neque hoc eſt contra gratuitam prædeſtinationem, quia iam illa eſt gratia pro gratia, & origo totius illius cauſalitatis eſt gratia vera, ſupernaturalis, vt ſupponimus. Neque in aſſertione hac eſt vlla difficultas. Solum relinquitur explicandum, qualem oporteat eſſe gratiam illam, vel ſupernaturalem modum talis actus, vt poſſit hāc cauſalitatem participare: hoc autem ex ſequente D aſſertione patebit.

Dan. 4. *Tob.* 4. *Luc.* 6.

4 Secunda aſſertio. Opus morale à libero arbitrio & per ſolas vires naturales præſtitum cauſa prædeſtinationis quoad aliquē ſupernaturalem effectum eſſe nequit.

Dico ergo ſecundo. Si opus morale, prout fit à libero arbitrio, ſolum id habet, quod per vires naturales fieri poteſt, nullumque modum ſupernaturalem, phyſicum, vel moralem recipit ex aliquo ſupernaturalis gratiæ dono, non poteſt eſſe cauſa prædeſtinationis quoad aliquem ſupernaturalem effectum eius: atque adeo nec primę gratiæ ſupernaturalis, ſeu vocationis, & diuinæ illuminationis, aut inſpirationis. Hæc aſſertio declarat magis controuerſiam præcedentibus capitulis tractatam de bono opere morali, an poſſit fieri ſine gratia, nec ne, & in quo ſit diuerſitas in re, in quo verò magis in verbis cōſiſtat. Nam E eos, qui putant opus morale non fieri bene ſine gratia; & per gratiam intelligunt ſolam cogitationem naturalem congruam, & poſtea huic operi tribuunt meritum primæ vocationis, & illuminationis ſupernaturalis, vereor tantum verbis recedere à Maſſilienſibus, vocās gratiam, quam illi naturale beneficium, & fortaſſe congruētius vocabant: in re verò in ſententiam inclinare, dum aiunt, opus eleemoſynæ, verbi gratia, factū ſine fide, & ex puro motiuo naturali eſſe meritorium de congruo, impetratorium, & diſpoſitiuū, vocationis ſupernaturalis, ſolum quia fit ex illo dono gratuito Dei, quo homini offert cōgruam occaſionem, & concurſum ad tale opus faciendum.

5 *Trident. Concil.* Contra hanc ergo opinionem probo aſſertionem poſitam, incipiendo à teſtimonio Concilij Trid. in Seſſ. 6. aſſerentis, *Exordium iuſtificationis ſumi ex diuina vocatione, nullis præcedentibus meritis.* Explicat autem, tum in c. 5. tum clarius in 6. vocationem illam eſſe, *qua homo excitatur ad credendum vera eſſe, quæ Deus reuelauit,* & ad cætera ſupernaturalia, quæ inde ſequuntur. Idéque ſignificauit Paul. 2. ad Tim. 1. (*2. Tim. 1.*) dicens, *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra:* dum enim illam vocationem *ſanctam* appellat, quaſi per anthonomaſiam, eamque à noſtris operibus diſtinguit, planè ſentit eſſe donum ſupernaturale, & ad ſupernaturalia obiecta hominem eleuare. Quam vocationem nomine *tractionis, & internæ doctrinæ,* ſignificauit Chriſtus Ioan. 6. (*Ioan. 6.*) vt ibi Aug. (*Auguſt.*) exponit, & de Prædeſt. Sanctor. c. 8. vbi ait, *Valde remotam eſſe à ſenſibus illam ſcholam, in qua Pater aliter docet.* Non ergo pertinet ad illam ſcholam naturalis cognitio honeſta, quæ ex obiectis ſenſibilibus naturaliter excitatur: ergo illa cogitatio non pertinet ad vocationem: ergo nec poteſt eſſe meritum, aut radix eius. Ergo ante veram vocationem nullum eſt eius meritum, quacumque ratione perfici cogitetur. Et ſimiliter ante dictum exordium, nullum eſt exordium, eſſet autẽ, ſi illud opus morale ſic factum eſſet meritorium vocationis: imò potius occaſio, vel cogitatio ad faciendum tale opus dicenda eſſet exordium iuſtificationis. Et hoc ipſum confirmant omnes definitiones factæ in Concilio Arauſicano: nam in eis ſemper requiritur gratia pertinens ad ſupernaturalem ordinẽ, & eleuans hominem ad operãdum in illo, quod in capitibus præcedentibus latius declaraui, & ſtatim amplius, ponderando illam particulam, ſicut oportet.

6 *Auguſt.* Nunc confirmatur teſtimonio Auguſ. (cuius doctrinam ſine dubio ſequutum eſt illud Concilium) nam 1. ad Simplic. q. 2. *Vt oſtendat* (inquit) *hominem bene operari non poſſe, niſi per fidem perceperit gratiam: incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere.* Ergo illa cogitatio, quæ ponitur antecedere primam vocationẽ ad fidem, non eſt illa, quam Sancti Patres requirunt ad meritum coram Deo, reſpectu ſupernaturalium donorum. Et ideo Auguſtinus (*Auguſt.*) eodem loco docet Cornelium iam habuiſſe fidem, quãdo per orationes, & eleemoſynas meruit obtinere à Deo Euangelicam notitiam. *Quia illis* (inquit) *dignum ſe præbuit, cui Angelus mitteretur.* Et idem docet de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 7. & q. 84. in Leuiticum. Idem habet Bernardus (*Bernard.*) ſermone 78. in Cant. circa finem, & Hugo de S. Victor. (*Hugo de S. Victor.*) in epiſt. ad Rom. q. 266. & optimè D. Thomas (*D. Thom.*) 22. q. 10. artic. 4. in fine, vbi hoc confirmat teſtimonio ſupra à nobis adducto, quia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo:* Cornelius autem per illa opera placuit Deo, & ideo vocatur *religioſus, ac timens Deum:* ergo illa opera procedebant ex fide. Quod teſtimonium, & ratio æquè probant, opera quæ non procedunt ex fide, non poſſe ita placere Deo, vt ſint apta ad obtinendum ab eo vocationem ad fidem. Vnde Auguſtinus (*Auguſt.*) libro 3. Hypognoſticon, poſt medium in eodem ſenſu dicit, *In homine non credente nulla eſſe opera bona:* de qua re multa in ſuperioribus adduximus. Et eodem modo loquitur frequenter Proſper (*Proſper.*) contra Collatorem, & Fulgent. (*Fulgent.*) ad Moninum, ſic etiam dixit Nazianzen. (*Nazian.*) orat. 13. aliquantulum ab initio, *Sicut fides ſine charitate mortua eſt, ita omnem actionem ſine fide eſſe infructuoſam.*

7 Ratione roboratur. Tandem vtor hac ratione, Quia ſi opus non eſt in ſe melius, neque alterius conditionis moralis ex parte ipſius hominis, vel gratiæ illi inhærentis, non eſt magis, vel minus meritorium; neque etiam magis diſponit ad ſupernaturalia dona, eo quod procedat à principio extrinſeco ſpecialiter auxiliante, vel tantum generaliter concurrente: ita verò eſt in præſenti, vt ſupponimus: nã actus moralis honeſtus, & natura ſua pertinens ad virtutem acquiſitam, non eſt in ſe moraliter melior, propterea quòd fiat ex ſpeciali Dei prouidentia: neque explicari poteſt, in quo conſiſtat illa maior bonitas. Maior probatur, quia habitudo ad cauſam extrinſecam per ſe ſola non reddit meliorem effectum: ergo actus ille propter ſolam habitudinem ad tale auxilium, non eſt in ſe phyſicè, aut moraliter melior, ergo nec magis proportionatus ad meritum, vel diſpoſitionem. Item, quia ſi ex parte hominis operantis res hæc conſideretur, quodammodo plus agit, pluſque (vt ita dicam) de ſuo ponit, qui cum minori auxilio opus æquè bonum præſtat: ergo veriſimile non eſt alium plus mereri apud Deum, eo quod maiori auxilio, non tamen melius operetur.

8 Aditus obiectioni præcluditur. Denique ad hoc expendo illam particulã Conciliorum, *ſicut oportet,* quia per illam ſignificatur aliqua conditio, vel perfectio actus ratione cuius gratia eſt neceſſaria. Nam, cum Concilia dicunt, *Si quis dixerit, poſſe aliquem pœnitere, ſicut oportet, &c.* non intelligunt, *ſicut oportet,* id eſt, ſupernaturali modò tantum ex parte Dei operantis, alioqui eſſet negatio quædam, nam perinde eſſet, ac ſi diceretur, ſi quis dixerit, poſſe aliquem pœnitere ex ſpeciali auxilio, ſine gratia, anathema ſit. Indicant ergo, in ipſo actu eſſe neceſſariam aliquam proprietatem, vel perfectionem, ratione cuius excitans, & adiuuans gratia neceſſariæ ſunt. Et eandem perfectionem requirunt, vt actus ſit meritorius, vel diſpoſitiuus ad gratiam: ergo ſi actus in ſe non eſt melior, parũ refert ad prædictos effectus, quod ex aliquo auxilio ſpeciali procedat. Et hac ratione alibi probaui, verum actum pœnitentiæ debere eſſe in ſe ſupernaturalem, ſiue ſit contritio, ſiue vera attritio. Et idem eſt de cæteris.

9 Retundit effugium. Reſpondebitur fortaſſe, opus bonum morale nunquam fieri poſſe ſine cogitatione cõgrua. At hoc nihil eſt, tum quia oſtenſum eſt, illam cogitationem non eſſe veram gratiam: Satiſque abſurdum mihi videtur in illa ſola appellatione fundare totam diſputationem, & doctrinam Concilij Arauſic. & Auguſtini contra Maſſilienſes. Tum etiam, quia illa congruitas non addit ſemper maiorem perfectionem, aut virtutem agẽdi in illa cogitatione, ſed ſolam habitudinẽ ad futurum effectum præuiſum à Deo, & fortaſſe ſpecialiter prouiſum, & intentum: quod quidem nõ ſatis eſt ad maiorem bonitatem, vel valorem moralem actus. Ergo, ſi actus ſecundum ſe non habet proportionem ad talẽ meritum, nec etiam illam habebit, eo quod procedat à cogitatione ſic congrua. Et præterea vrgeo illam particulã, *ſicut oportet,* nam iuxta illam opinionem nihil aliud ſignificaret, quam *bene moraliter:* hoc autem eſt contra mentem Conciliorum: nam per ſe notum erat, ad mala opera non eſſe gratiam neceſſa-

neceſſariam:ergo,cum dicunt illam eſſe neceſſariam ad bene operandum *ſicut oportet*, diſtinguunt ſpecialia quædam bona opera,quæ talem habent modum,vt omnino gratiam requirant, & in eo diſtinguuntur ab alijs bonis communibus.

10 *Reſponſum.* *Refellitur.* Dici verò adhuc poteſt,eſſe alia opera moralia heroica,quæ numquam fiunt ſine auxilio gratiæ: item perſeuerantiam in his operibus requirere ſemper ſpeciale auxilium, vt fiant ſine admiſtione peccati. De his ergo credi poteſt mereri, vel diſponere ad auxilium gratiæ: & ceſſat ratio facta,quia numquam poteſt ſolum liberum arbitrium aliquid ſimile, & æque perfectum facere. Reſpondeo idem cum proportione dicendum eſſe in his euẽtibus. Quia ſi opus morale inſigne, & difficile procedit à vera,& ſupernaturali gratia, iam non pertinet ad hanc poſteriorem aſſertionem,ſed ad priorem,& ideo obiectio non eſt ad rem. Si verò non fit ex vera gratia ſupernaturali, ſed ex aliqua maiori prouidentia qua iuuetur moraliter,vel cuſtodiatur hominis lapſi infirmitas, certe opus non erit valde inſigne,neq; heroicũ in abſoluto genere virtutis. Et qualecumque ſit, nihil id refert, vt actus ſit meritorius, ſupernaturalis gratiæ. Vnde in Angelo, vel in homine in natura integra poſſet eſſe tale opus ſine vlla difficultate,vel ſpeciali adiutorio, & tamen non eſſet vllo modo meritorium primæ gratiæ, quia illa ſemper,& in omnibus retinet rationem gratiæ,neq; opere naturæ poteſt obtineri. Idemque eſt de continuatione talium operum. Nam in primis homini carenti fide, numquam datur gratia ad perſeuerandum ſine nouo lapſu,etiam in his operibus. Et licet daretur aliquod auxiliũ proportionatum,illud non ſufficeret ad merendum auxilium ſuperioris ordinis. Quia illud auxilium & fidem non ſupponit,& licet latè poſſit dici gratia,nõ tamen gratiæ ſanctificantis,vt dixit D.Thom.2.2.q.136.art.3.ad 2.

11 *Homo ante fidem nõ poteſt aliquã veram gratiam promereri.* Atque ex his concluditur, non ſolum ante fidem non poſſe hominem veram aliquam gratiã aliquo modo promereri, ſed etiam idem dicendum eſſe de homine iam fideli præparante ſe ad veram pęnitentiam,cum ſit in ſtatu peccati.Nã etiam in illo ad hoc valere non poſſunt per ſe & directe opera ſolius liberi arbitrij,ſi ex fide, & ſupernaturali gratia nullo modo procedant. Priorem partem probant omnia hactenus adducta, quæ confirmantur hac ratione. Quia ſi homo ante fidem poſſet per bonum opus procedẽs ab alio priori beneficio Dei mereri ſupernaturalia dona,ergo poſſet mereri ipſam fidei prædicationem, & reuelationem, quod nec Pelagiani auſi ſunt dicere. Item, ſuppoſita prædicatione externa,poſſet homo per imperfectum deſiderium fidei,vel ſalutis,aut per naturalem fidem imperfectam, & ſimiles motus, quos per liberum arbitrium habere poteſt, mereri gratiam internã ad credẽdum ſicut oportet:quod etiam in Semipelagianis damnatum eſt. Quod autem id ſequatur,patet, quia illi actus ſunt boni,& procedunt ex honeſta cogitatione, quæ multo magis dici poteſt procedere ex aliqua gratia,& conſequenter eſſe gratia, quã honeſta cogitatio moralis ab obiectis naturalibus excitata. Si ergo opus bonum morale, aliàs naturale, poteſt eſſe meritum ſupernaturalis gratiæ, eo quod ab illa cogitatione procedat, cur non magis illi actus naturales circa obiecta ſupernaturalia materialiter ſumpta; eſſe poterunt meritum altioris gratiæ internæ.

Iam ergo de homine fideli ſeruata proportione probatur aſſertio. Quia ibi fides perinde ſe 12
habet, ac ſi non eſſet, cum nihil influat. Item, quia principium illud generale æque in his operibus procedit, nimirum ſine diuina gratia ſupernaturali nullum opus fieri poſſe,quod per ſe conferat ad vitam æternam : multũ autem confert illud, quod eſt cauſa obtinendi ſupernaturalem vocationem,ad pœnitentiam. Deinde,talia opera non ſunt efficatiora ad meritum de congruo in peccatore fideli,quam ſint ad meritũ de condigno in homine iuſto:ſed in homine iuſto non ſunt meritoria de condigno gratiæ ſanctificantis, aut vitæ æternæ, vt eſt magis recepta doctrina, quæ requirit ad meritum, vt opus ipſum aliquo modo ex fide,& gratia procedat. Cui fauet multum Concilium Trident. ſeſſ.6. c.16. ergo. *Concil. Trident.* Tandem, homo habens fidem, & nullo modo ex illa operans,quodammodo minus facit quod in ſe eſt, quam Gentilis bene operans ſine fide: ergo non eſt cur per talia opera ſupernaturalem gratiam mereatur. Quocirca, quando in Scriptura dicuntur hęc opera,valere apud Deum ad mercedem aliquam ſupernaturalem, vel remiſſionem peccatorum, ſemper additur aliquid, quo ſignificetur, talia opera debere fieri ex fide, vel motiuo ſupernaturali, vt ſupra notaui. Vnde rectè colligit Clem. Alexandr. lib.4. Strom. meritum operis ex modo, & ratione operandi pendere.

CAPVT XX.

Opera ſupernaturalia procedentia ex gratia, non eſſe cauſam prædeſtinationis quoad omnes effectus eius.

DIximus de operibus naturalis ordinis: iam ſupereſt dicendum de operibus ordinis ſu- 1
pernaturalis, quæ in re ipſa, & in executione ab aliqua gratia ſupernaturali,ſaltem vocatione,& gratiæ cooperatione procedunt. De quibus operibus conſtans eſt, vnum opus quatenus à priori gratia procedit, poſſe eſſe cauſam, & rationem ſubſequentis gratiæ,atq; hoc modo poſſe ex parte talis operis dari cauſam alicuius effectus prædeſtinationis : nam primus effectus poteſt eſſe cauſa ſecundi, & ſecundus tertij, & ſic de reliquis. *Opus ſupernaturale quà à gratia priori progrediens eſt cauſa ſubſequentis.* Ex quo videbatur facilis reſolutio de tota prædeſtinatione,ſcilicet, non poſſe habere cauſam. Quia neceſſe eſt, vt primum ſupernaturale opus procedat ex gratia aliqua, nempe ex vocatione:ergo procedit ex aliquo effectu priori prædeſtinationis,quia gratia illa,à qua procedit, eſt effectus prædeſtinationis,ergo opus illud non poteſt eſſe cauſa illius gratiæ, quia non poteſt eſſe cauſa ſuæ cauſæ : ergo non poteſt eſſe cauſa totius prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius.

2 *Ratio ancipitẽ reddens queſtionem.* Hæc ratio videtur demonſtrare quod intendit:nihilominus tamen inter Theologos ſunt variæ opiniones de hac re, fundatæ fortaſſe magis in modo loquẽdi de prædeſtinatione,vel effectibus eius, quam in re ipſa, ſi in ſignificatione, & effectibus prædeſtinationis conueniamus. *Tribus modis opus ex gratia proficiſcẽs meritoriũ eſſe poteſt.* Tribus ergo modis intelligi poteſt,opus procedens à gratia eſſe meritorium prædeſtinationis, quoad omnes effectus eius. Primo de opere conſequẽte ad

ad vnam gratiam, & quatenus aliam antecedit: ſecundo de opere concomitante gratiam aliquã, quatenus præcisè concomitans eſt: tertio de opere conſequente gratiam, vt in re ipſa conſequens eſt, præſupponitur autem futurum ex illa. Et iuxta hos tres modos, videntur fuiſſe tres opiniones Theologorum de hac re.

3 Prima opinio. Prima dicit poſſe hominem mereri ſuam prædeſtinationem quoad effectus eius, quia poteſt per aliquod opus à gratia procedés mereri à Deo effectus omnes gratiæ ad prædeſtinationem pertinentes. Quod ſi obijcias, quia tale opus nõ meretur illam gratiam, à qua procedit: Reſpõdent, gratiam illam non eſſe effectum prædeſtinationis, & ideo, licet illam non mereatur, poſſe mereri omnes prædeſtinationis effectus. Quod autem illa gratia non ſit effectus prædeſtinationis, declarant, quia eſt communis reprobis, & prædeſtinatis, vnde ſignum eſt, non eſſe ex prædeſtinatione, ſed ex communi prouidentia gratiæ. Nec refert, quod illa gratia ſit vocatio efficax, quia etiam vocatio efficax quoad aliquem effectum poteſt eſſe in reprobo, quod autem in eo nõ procedat ad vlteriores effectus, eſt culpa eius: è contrario verò, quod in prædeſtinato vlterius procedat, habet cauſam ex parte eius cooperationis cum gratia, & ideo ſimpliciter datur in eo cauſa prædeſtinationis, quoad effectus eius, quatenus tales ſunt.

4 Pro hac ſententia fundamẽtum ſtabilitur. Hanc ſententiam poſſunt facilè defendere, qui non putant elegiſſe Deum efficaciter prædeſtinatos ad gloriam ante præuiſa merita, nã poſſunt conſequenter dicere, effectus gratiæ, qui in prædeſtinato fiunt ex ſola antecedenti voluntate ſaluandi omnes, non eſſe effectus prædeſtinationis, ac proinde illam gratiam poſſe eſſe principium merendi prædeſtinationis effectus. Atque ita videntur ſenſiſſe Ocham, & Gabr. in 1. d. 14. quoad eos homines, quos putant ſaluari, etiamſi præelecti non fuerint, vel (vt ipſi loquuntur) etiãſi prædeſtinati non fuerint ante merita. *Catherin.* Catherinus, licet in libris de Prædeſtin. in re idem ſentiat, tamen non vult vocare prædeſtinatos eos, qui ſaluantur ſine præelectione ante præuiſa merita: & ideo non ponit in eis cauſam prædeſtinationis, cum nec prædeſtinationem in eis admittat: tamen, ſi illam cogatur admittere, non poterit non eodem modo ſentire de cauſa eius. Tamen iſti authores non videntur agnoſcere aliũ effectum prædeſtinationis, qui ſub meritum cadat, præter glorificationem: hanc tamen putant ſufficere, quia prædeſtinationem vocant ſolum efficax propoſitum dandi gloriam. *D. Bonauent.* At verò S. Bonauent. 1. diſt. 41. art. 1. quæſt. 1. & 2. videtur admittere cauſam prædeſtinationis etiam quoad effectus gratiæ, quam cauſam ponit in aliquo merito ſaltem de congruo. De quo merito dicit in 4. d. 15. articu. 1. q. 5. debere procedere ex aliquo auxilio gratiæ: & ideo videtur in alio loco ſupponere illud auxilium non eſſe effectum prædeſtinationis, nam propterea dicit, opus ab illo auxilio procedens poſſe eſſe cauſam prædeſtinationis quoad proprios effectus gratiæ, & gloriæ. *Alenſis.* Et in hanc ſententiam videtur inclinaſſe Alenſ. 1. part. quæſtione 28. memb. 3. articul. 3. vt infra notabo. *Iauel.* In eandem videtur incidere Iauell. tractatu de hac meritoria addito ad 1. part. D. Thom.

5 Fundamentum huius ſententiæ pendet ex alio de electione ex præuiſis meritis, & ideo illo A ſublato, non habet veriſimilitudinem hæc opinio. Nam ſuppoſita intentione Dei efficaci ſaluandi prædeſtinatum, certum eſt omnia dona gratiæ, quæ ab illa intentione procedunt, eſſe effectus prædeſtinationis: ſed in hominibus prædeſtinatis omnis gratia, per quam cum effectu ſaluantur, procedit ab intentione efficaci ſaluandi illos, ergo eſt effectus prædeſtinationis: ergo etiã primum auxilium, & prima vocatio eſt huiuſmodi effectus. At non poteſt prædeſtinatus mereri illud primum auxilium per opus procedens ab ipſo, vt dicti authores fatentur: ergo nec poteſt per tale opus mereri prædeſtinationem ſuam. Quæ ratio abſolutè conſiderata habet magnum fundamentum B in Paulo Rom. 8. dicente, *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, quos autem vocauit, hos & ſanctificauit, & quos ſanctificauit, hos & glorificauit*: *Rom. 8.* Nam in his verbis clarè docet, in prædeſtinatis omnem ſeriem gratiarum, à vocatione ipſa eſſe prædeſtinationis effectus. Imò Auguſt. fere præcipuam differentiam inter prædeſtinatos, & reprobos *in alta, & ſecreta vocatione*, ponit. Igitur cum omnia merita prædeſtinati ſint à vocatione, & vocatio ſit effectus prædeſtinationis, non poteſt prædeſtinatus ſibi eſſe cauſa omnium effectuum prædeſtinationis, per opus à vocatione ipſa procedens. Inter prædeſtinatos & reprobos diſcrimen Auguſtini.

C Eſt ergo ſecunda opinio, quæ in ipſo opere bono à vocatione ſupernaturali procedente duo cõſiderat, vnum eſt gratiæ influxus, aliud eſt cooperatio liberi arbitrij: fateturque illud opus, prout eſt à gratia, non eſſe cauſam prædeſtinationis, quia eſt effectus eius: affirmat tamen nihilominus, ipſam cooperationem liberi arbitrij, non vt priorem, nec vt poſteriorem gratiã efficaci, ſed vt eſt ſimul cum ipſa, eſſe aliquo modo rationẽ prædeſtinationis, non vt proprium meritum, ſed ſaltem vt conditionem ſine qua non. Quia illa cooperatio, vt ſic non eſt gratia, ſed proprius influxus liberi arbitrij, ergo non eſt effectus prædeſtinationis, ſed proprius ipſius hominis, ergo ex D hac parte non repugnat illi eſſe aliquo modo cauſam prædeſtinationis. Aliundè verò illa cooperatio eſt ſaltem cõditio, ſine qua nulla gratia eſt efficax, ergo ſine illa nulla gratia eſt effectus prædeſtinationis, ergo eſt aliquo modo ratio omniũ effectuum prædeſtinationis, vt tales ſunt, ſaltem vt conditio ſine qua non. Hic videtur fuiſſe diſcurſus Aureol. 1. d. 40. art. 1. & d. 41. art. 1. & Echij in opuſc. de Prædeſt. Centur. 3. nu. 2. & ſeq. Henr. vero quodlib. 4. q. 11. & quodlib. 8. q. 5. eundem modum cauſalitatis libero arbitrio tribuens videtur ponere illum non in cooperatione poſitiua, ſed in ſola non repugnantia, ſeu non reſiſtentia liberi arbitrij. *Aureol. Echi. Henr.* Atque hanc opinionẽ E hoc poſteriori modo intellectam videntur hoc tempore excitaſſe quidam moderni Scriptores: Qui dicunt, Deum dare prædeſtinatis auxilium efficax proprium prædeſtinatorum, quia ipſi liberè non repugnant auxilio ſufficienti, quod auxilium etiam reprobis datur, & ideo non videtur eſſe prædeſtinationis effectus, ſed communis prouidentiæ gratia.

5 Secunda opinio.

Veruntamen opinio hæc in nullo ſenſu ex dictis veriſimilis eſt, aut probabilis. Et primum loquendo de cooperatione poſitiua liberi arbitrij cum auxilio gratiæ, licet negari non poſſit, quin talis cooperatio ſit aliquo modo cauſa aliquorum effectuum prædeſtinationis, quod verò ſit cauſa, vel conditio concomitans, ob quã dentur 6 Hæc opinio reijcitur.

omnes

omnes prædeſtinationis effectus, dici nullo modo poteſt. Vtrumque declaratur, nam illa cooperatio poteſt comparari, vel ad terminum ab illa productum, & effectus ab illo reſultantes, vel ad influxum gratiæ actualis cooperantis, & adiuuãtis ipſum liberum arbitrium, vel ad excitantem gratiam, quæ ante talem influxum liberi arbitrij neceſſario præcedit, vel tempore, vel ſaltem natura. Primo modo influxus ille liberi arbitrij cauſa eſt actus, ſeu termini producti per ipſam, cauſalitate aliquo modo phyſica, eo nimirum modo, quo actio eſt cauſa ſui termini: ita enim influxus ille ad illum actum comparatur. Quia influxus ille nihil eſt aliud, quam actio, qua fit actus ille amoris, vel alius ſimilis ab ipſo libero arbitrio. Vnde ipſum liberum arbitrium eſt cauſa phyſica in ſuo genere illius influxus, vt ab ipſo libero arbitrio eſt: ſicut principium agendi eſt cauſa actionis: & conſequenter mediante illa actione, eſt cauſa termini, per modum principij: ipſa verò actio eſt cauſa lato modo, per modũ actionis. Quia vero actus ille poteſt eſſe meritum, vel diſpoſitio ad alios effectus gratiæ, ad vltimum effectum prædeſtinationis conducentes, ideo moraliter loquendo, illa cooperatio liberi arbitrij ad talem actum eſt cauſa, vel concauſa ſubſequentium effectuum gratiæ; & ita poteſt eſſe cauſa plurium effectuum prædeſtinationis.

Cooperatio tribus modis cõferri poteſt.

Primo modo.

7 Præterea, cooperatio liberi arbitrij comparata ad cauſalitatem, ſeu concauſalitatem gratiæ adiuuantis, rectè poteſt dici conditio, ſine qua tale gratiæ auxilium actuale non daretur homini: vnde quatenus auxiliũ illud actuale eſt effectus prædeſtinationis, dici poteſt ex hac parte, dari aliquam rationem, cauſam, vel cõditionem ex parte hominis ſuæ prædeſtinationis quoad aliquem effectum eius, & cõſequenter etiam quoad alios effectus, qui ex illo conſequuntur. Non intercedit autem ibi propria ratio cauſæ, etiam moralis reſpectu actualis influxus gratiæ cooperãtis, quia in re ipſa non eſt diſtinctio inter influxum liberi arbitrij, & cooperantis gratiæ, ſed eſt vna indiuiſibilis actio ab vtroque principio ſimul procedens, & ideo nõ poteſt eſſe in re cauſalitas vnius in alterum influxum, ratione diſtinctum, nec etiam ipſum liberum arbitrium poteſt dici cauſa actualis influxus gratiæ, formaliter loquendo de illo, vt influxus gratiæ eſt, quia ſub illo reſpectu non eſt à libero arbitrio, ſed à gratia. Dicitur ergo ipſum liberum arbitrium concauſa gratiæ, ſine qua gratia ipſa non influit in talem actum: & eadem ratione ipſe influxus liberi arbitrij dici poteſt conditio, ſine qua non datur actualis influxus talis gratiæ. At verò hoc non ſatis eſt, vt illa cooperatio liberi arbitrij dicatur conditio ſine qua non totius prædeſtinationis, quoad omnes eius effectus, quia præter hunc effectum, vel auxilium gratiæ ſunt neceſſaria alia ad integrũ prædeſtinationis effectum: & non poteſt illa cooperatio dici conditio neceſſaria ad omnes alios effectus, vt ex ſequenti puncto patebit.

Secundo modo confertur.

8 Tertio ergo poteſt comparatio fieri ad gratiã excitantem, quæ ante illam cooperationem liberi arbitrij neceſſario ſupponi debet: at reſpectu illius non poteſt cooperatio eſſe cauſa, nec conditio concomitans, quia eſt ſubſequens, imò re vera eſt effectus ipſiuſmet gratiæ excitantis, non ſolum vt tranſit in adiuuantem, & cooperantem (quo modo dici poteſt ſaltem concauſa) ſed etiã vt præueniens, ac excitans eſt. Nam Deus vocã-

Tertio modo fit comparatio.

A do hominem eſt cauſa trahens illum, & inclinãs ad conſenſum, ergo per vocationẽ eſt cauſa conſenſus, etiam vt eſt à libero arbitrio: licet enim non ſit cauſa neceſſitans, vel omnino prædeſtinans voluntatẽ, ita vt non poſſit reſiſtere, tamen eſt cauſa de ſe inducens, & mouens. Vnde, quando liberum arbitrium cedit gratiæ vocãti, in vocationem merito refunditur talis effectus, vt in cauſam. Atque ita loquitur Scriptura, *Faciam, vt faciatis. Dabo vobis cor carneum. Crediderunt omnes, quorum Deus aperuit corda.* Quæ omnia, & ſimilia dicuntur ratione vocationis, & præuenientis auxilij. Ergo cooperatio liberi arbitrij nõ poteſt eſſe cauſa, nec conditio præſuppoſita ex parte hominis ad omnes prædeſtinationis effectus. B

9 Duobus modis fugi poteſt vis huius rationis. Primo negando, illam gratiam excitantem, vt ſic, eſſe effectum prædeſtinationis. Sed hoc incidit in 1. opinionẽ modo impugnatam, idq; eſſe falſum, & ex dicendis infra de effectibus prædeſtinationis magis conſtabit: Secundo confitendo eſſe illam conditionem ſubſequentem, ſed nihilominus ratione illius conditionis dari tale auxilium præueniens. At hoc incidit in tertiam opinionem ſtatim tractandam, & impugnandam: quia, licet illa cooperatio poſſit eſſe ratio talis auxilij per modum finis, & effectus, propter quem datur, non tamen per modum conditionis, vel C diſpoſitionis ex parte hominis prærequiſitæ, vel ſimul poſitæ.

Duplici modo vis rationis effugi poteſt.

Prior modus.

Poſterior modus excluditur.

10 Dices, licet illa cooperatio non ſit cõditio neceſſaria ad tale auxiliũ excitans ſecundum ſe, eſt tamen neceſſaria conditio ad illud vt efficax eſt, quia ſine illa non poteſt eſſe efficax: ergo ſub ea ratione non datur tale auxilium, niſi cum tali conditione, ſed ſub hac ratione efficacis auxilij eſt effectus prædeſtinationis, & non alias: ergo illa cooperatio rectè dicitur conditio ſine qua nõ primi auxilij gratiæ, vt eſt prædeſtinationis effectus. Reſpondeo in primis, auxilium illud excitans, non ſolum ſub illa denominatione efficacis, D ſed etiam abſolutè, & ſecundum ſe totum eſſe prædeſtinationis effectum, quia totum procedit ab intentione efficaci dandi gloriam tali homini, neque prius intelligitur dari ſub vna ratione, quã ſub alia, vt magis poſſit habere cauſam ex parte hominis ſub vna, quam ſub alia ratione. Deinde, vel illud auxilium denominatur efficax ſolum ab actuali actione, id eſt, quia actu facit, & ſic non conſideratur vt excitans eſt, ſed vt adiuuans; nos autem conſideramus illud priori ratione, & ſic inquirimus illius cauſam ex parte hominis, & non inuenimus. Vnde, ſi auxilium illud denominetur efficax, vt excitans eſt, ſic non includit cooperationem liberi arbitrij intrinſecè, E (vt ſic dicam) ſed terminatiuè tantum, quia reſpicit illam, & dicit habitudinem ad illam, vt actu conſequendam; & ita non reſpicit illam vt cauſam, nec vt conditionem ſimultaneam, ſed vt finem, & effectum futurum. Ac proinde non poteſt influxus liberi arbitrij, vt ſimultaneus cũ gratia eſſe ratio totius prædeſtinationis quoad effectus eius.

Obiectio.

Reſponſio.

11 Similis ferè diſcurſus fieri poteſt de conditione illa negatiua, vel priuatiua, quæ *non repugnantia*, ſeu *non reſiſtentia*, vocatur. Nam hæc etiam ſupponat, neceſſe eſt aliquam præuenientem gratiam, vel vocationem, cui homo non reſiſtere, vel reſiſtere dicatur. Quia ante omnem vocationem, & impulſum, licet homo non operetur,

Eodem diſcurſu illa conditio negatiua, oppugnatur.

non poteſt dici reſiſtere, eo quod nihil agat, tum quia neque agere poteſt non dum excitatus, tũ quia non habet, cui reſiſtat. Ergo illa non reſiſtẽtia ſupponit vocationem gratiæ, ergo non poteſt eſſe ratio illius, nec conditio concomitans, quia ſimpliciter poſterior eſt: at illa vocatio eſt effectus prædeſtinationis, vt oſtenſum eſt, quia procedit ex intentione efficaci ſaluandi electum, ergo illa non reſiſtentia non poteſt dici ratio omnium effectuum prædeſtinationis.

12 Secunda ratio. Præter hanc verò rationem ſumptam per cõparationem ad præcedens auxilium, fieri poſſunt aliæ euidentiores reſpectu ſubſequentium, vel concomitantium gratiarum. Secundo igitur argumentor, quia iſta non repugnantia, vel eſt prior naturâ, & cauſalitate, quam cooperatio poſitiua, tam liberi arbitrij, quam gratiæ, vel eſt omnino concomitans. Hoc ſecundum non poteſt dici conſequenter, quia ſi in illo eodẽ ſigno naturæ voluntas iam cooperatur, non poteſt intelligi, in eodem non reſiſtere per meram priuationem, ſed per poſitiuam formam, quæ formaliter excludit reſiſtentiam. Si autem illa non reſiſtentia eſt prior, vel eſt à ſolo libero arbitrio per vires ſuas ſuſpendente actum contrarium, quod videtur eſſe in naturali poteſtate eius, & ſic vſus aliquis ſaltem priuatiuus liberi arbitrij per ſolas vires eius ſine adiutorio gratiæ, eſſet ratio totius prædeſtinationis: quod dici nõ poteſt, vt conſtat ex dictis cõtra Pelagium, & reliquias eius. Vel ille vſus eſt ex aliquo auxilio concomitantis gratiæ, & ſic procedunt de illo vſu priuatiuo rationes factæ de cooperatione poſitiua: & additur difficultas intelligendi, qualis ſit hic vſus, & quale ſit adiutorium gratiæ concomitantis ad illum neceſſarium.

13 Cõtra eãdem tertia oppugnatio. Vnde argumentor tertio, quia in illo ſigno priori ſecundum ordinem naturę, in quo dicitur voluntas non reſiſtere, vel poteſt iam tũc pro eodem priori poſitiuè cooperari, vel non: nã ſi non poteſt operari pro illo ſigno, nec reſiſtere, nec nõ reſiſtere pro illo dicenda eſt: quia reſiſtentia vt ſit libera ſupponere debet poteſtatem reſiſtendi, & non reſiſtendi pro illo eodem ſigno, pro quo dicitur quis reſiſtere, vel non reſiſtere: ergo ſupponit poteſtatem operandi, & non operandi. Si autem pro illo eodem ſigno habet poteſtatem operandi, ſeu cooperandi cum auxilio Dei, eo ipſo quod non cooperatur, reſiſtit, vel ſaltem non facit, quod in ſe eſt cum auxilio: imò ex parte ſua reddit pro tunc inefficacem gratiæ vocationem, nam intentioni efficaci finis nõ ſolum repugnat deuiatio in alium finem, vel in media diſſentanea tali fini, ſed etiam non vti medijs neceſſarijs ad talem finem; ergo illa pura priuatio, ſeu carentia actionis, tam cooperantis, quam repugnantis vocationi, non poteſt eſſe ratio obtinendi auxilium nouum efficax, vel alios effectus prædeſtinationis, imò de ſe eſt ſufficiens cauſa, ob quam Deus negat vlteriorem gratiam. Omitto alia multa, quæ contra hanc ſententiam ſic intellectam de negatiua præparatione, ſeu conditione dici poſſunt quia in lib. 3. de Auxilijs, cap. 13. latè tractaui.

14 Tertia opinio. Venio ad tertiam opinionem, quæ rationem prædeſtinationis, quoad primum effectum gratiæ, ponit in bono vſu eiuſdem gratiæ ſubſequentes, & futuro à libero arbitrio, non ſolo, ſed ab ipſa gratia adiuto. Dico *quoad primum gratiæ effectum*, quia in ſubſequentibus effectibus nõ oportet

A ter recurrere ad vſum ſubſequentem, ſeu poſteriorem, ſed ad concomitantem, vel ad priorem, vt ex dictis contra duas opiniones conſtat. Nam ſuppoſita vocatione, quæ neceſſario antecedit omnem liberum vſum gratiæ, actualis gratia ad iuuans datur homini non ſine ſuo libero influxu: & ſic poteſt ex parte hominis intelligi aliqua conditio neceſſaria ad talem gratiam recipiendam illam concomitans, & omnino ſimultanea illi. Quando autem homo cum Dei adiutorio efficit bonum actum, per illum aliquo modo iam mereri poteſt; vel impetrare vlteriorem gratiam, & ſic vlterius procedere vſque ad finẽ prædeſtinationis. Igitur de vocatione ipſa eſt tota difficultas tacta in præcedentibus opinionibus, ad quam hæc tertia opinio reſpondet; Deũ,

B priuſquam det talem vocationem, præuidere an homo ſit bene vſurus illa, nec ne: & quando videt bonum vſum futurum, ratione illius, & in præmium eius, dare homini vocationem: & ita primam rationem prædeſtinationis, quoad primum effectum ſupernaturalem eius, poſitum eſſe in bono vſu futuro.

Exiſtimant verò aliqui hanc fuiſſe ſentẽtiam Maſſilienſium: & ex parte fortaſſe ita eſt, tamẽ illi peius errabant, tum quia non loquebantur de bono vſu libertatis cum auxilio gratiæ, ſed contenti erant ſolo vſu liberi arbitrij per puras vires 15 Error Maſſilienſiũ.

C ſuas, vt ex illo rationem ſumerent vocationis: tũ etiam, quia nõ ſolum loquebantur de bono vſu re ipſa aliquando futuro, ſed etiam de illo, qui nũquam futurus eſt, ſed futurus fuiſſet, ſi homo viueret: nam inde etiam ſumebant rationem, ob quam infans præuenitur gratia baptiſmi, in qua ſtatim moritur, & effectum vltimum prædeſtinationis conſequitur. Hæc autem duo ſententia hæc non admittit. Priori autem ſenſu ſolet hæc opinio tribui Alberto in 1. diſtinct. 41. art. 2. ad 3. Sed apud illum nihil inuenio, quod ad rẽ præſentem faciat. Præterea refertur in eandem ſententiam Alenſ. 1. par. quæſt. 28. memb. 3. artic. 3. *Albert.* *Alenſ.*

D vbi inquirit, an præſcientia boni vſus futuri ſit ratio prædeſtinationis: & reſpondet affirmando; vnde videtur in hanc ſententiam inclinare, præſertim ad 2. & 3. Difficile autem creditu eſt, quod loquatur in ſenſu declarato: & quod ſentiat, primam vocationem dari prædeſtinato ex meritis proceſſuris ab ipſamet vocatione, cooperante libero arbitrio, ita vt ipſamet vocatio ſit præmium talis meriti, ſeu boni vſus futuri ex illa. Nam idem Alenſ. 3. part. quæſt. 69. memb. 5. artic. 2. §. 3. docet principium meriti non cadere ſub idem meritum, ideoque primam gratiã non dari ex merito: quod maximè verum eſt de gratia omnino prima, vt eſt vocatio. Quod ſi in rẽ

E ipſa non datur ex merito, multo minus poterit prædeſtinari ex merito, vt iam dicam. Itaque fortè loquitur ibi Alenſ. de bono vſu gratiæ futuro in tempore reſpectu æternitatis, id eſt, de meritis præuiſis ante voluntatem dandi præmium gloriæ, vel illius gratiæ, quæ poteſt cadere ſub aliquod meritum. Vnde licet in ſolut. ad 2. abſolutè loquatur de collatione gratiæ: tamen non oportet, vt ſub gratia includat primam vocationem, ſed ſolam illam gratiam, ante quam poteſt meritum antecedere.

Quidquid verò ſit de antiquorum opinione, quidam Theologi contendunt hanc opinionẽ aſcribere omnibus Theologis, qui aſſerunt, Deũ antequam aliquem ad beatitudinem eligeret, 16 Opinio quorũdã.

vel

vel hanc aut illam vocationem dare vnicuique ſtatueret, præuidiſſe, qualiter ſinguli tali vocatione, vel tali, in ſingulis opportunitatibus eſſent vſuri. Nam hinc colligunt, eos ponere præſcientiã boni vſus futuri gratiæ ante prædeſtinationem, ac proinde illum bonum vſum ſic præuiſum eſſe rationem, ob quam Deus vult dare totam gratiam, etiam vocationem primam, & congruentem, atque ita eſſe cauſam prædeſtinationis. Et patet, quia nos ſupra diximus, ſcientiam illã conditionatam boni vſus futuri fuiſſe conditionẽ, ſine qua voluntas diuina dandi talia auxilia non eſſet prædeſtinationis, ſed generalis prouidentię. Item ex dictis ſequitur, liberam cooperationem futurã ſub tali conditione fuiſſe conditionem, ſine qua non eſſet in Deo talis ſcientia conditionata, quia res non eſt futura, quia præſcitur, ſed præſcitur, quia futura eſt; ergo futuritio ſupponitur vt conditio neceſſaria ad præſcientiã, & præſcientia ad prædeſtinationem; ergo de primo ad vltimum bonus vſus futurus eſt ratio totius prædeſtinationis, ſaltem vt conditio neceſſaria. Sed in æquiuoco laboratur, quia hæc ſcientia ſolum ponitur à nobis, vt conditio neceſſaria ex parte Dei prædeſtinantis, non vt moueat ipſum ad prædeſtinandum per modum meriti, ſed vt poſſit gratis intendere finem prædeſtinationis per talia media; quod longè diuerſum eſt.

17 Prima aſſertio.

Dicendum ergo in primis eſt, primum gratiæ auxilium, ſeu vocationem ſupernaturalem, etiã congruam, ſeu qualiſcumque illa eſt, non dari homini in tempore ex meritis præuiſis, etiamſi ſupernaturalia futura ſint. Hæc aſſertio licet nõ videatur tam certa, ſicut eſt certa alia ſimilis cõtra Semipelagianos, nihilominus eſt ſatis certa ex definitionibus Concil. dicentium, hanc primam gratiam gratis dari, quia initium iuſtificationis non cadit ſub meritum; nec diſtinguunt de merito fundato in gratia, vel in ſola natura, nec de merito antecedente, vel ſubſequente, ſed abſolutè excludunt meritũ. Quod de omni merito intelligi neceſſe eſt, quia aliàs non daretur gratis, ſi propter præuiſa merita daretur. Sicut reſpectu Chriſti non eſt data gratis antiquis Patribus prima iuſtificatio, & peccatorum remiſſio, quia data eſt ex meritis Chriſti futuris, & præuiſis. Quod autem prima vocatio, & exordium ſalutis gratis, & ſine merito detur, docent Concil. Arauſic. c.25. Trident. ſeſſ.6.c.5. Eſtque valde notãdum, quòd c.8. idem Concilium declarat, iuſtificationem gratis homini dari, quia ante illam nullum meritum præcedit, quaſi certũ ſupponens, merita, quæ ſubſequuntur, non eſſe merita præcedentis gratiæ, à qua procedunt. Quam doctrinam latè confirmat Auguſt. libris de Præd. Sanct. & epiſt. 105. & 107.

Prima vocatio, & exordium ſalutis gratis nobis impertitur.

Concil. Arauſic. Trident. Concil.

Auguſt.

18 Ratio huius aſſertionis ſtabilitur.

Ratio autem à priori eſt; quia principium meriti non cadit ſub meritum; ſed illa vocatio eſt fundamentum totius meriti futuri ex bono vſu illius, quia verum meritum, de quo agimus, & de quo illa opinio loquitur, fundatur in gratia præueniente & conſequenter etiam in adiuuante; ergo non poteſt gratia illa prima in re ipſa dari ex merito futuro ex ipſa. Maior communis eſt Theologorum, vt ſuprà ex Alenſi retuli, & idem conſtat ex D.Tho. & Scriptor. 1.2.q.114.art.5. Et patet ab incommodis, quia aliàs dici poſſet, primam gratiam ſanctificantem, & peccati remiſſionem dari ex merito de condigno, nõ præcedente, ſed ſubſequẽte, & futuro præuiſo. Item aliàs gratia vnionis data fuiſſet humanitati Chriſti ex infinitis meritis ab illo futuris. Hæc autem abſurda ſunt, alioqui iam re vera nulla eſſet gratia, nam *ex operibus, iam non eſt gratia*. Ratio verò illius axiomatis eſt, quia nullus effectus eſt cauſa ſuæ cauſæ: meritum autem eſt effectus illius gratiæ, à qua procedit, ergo non poteſt eſſe cauſa eius, ergo non poteſt eſſe meritum eius, quia meritum eſt cauſa præmij. Maior patet, quia effectus eſt poſterior ſua cauſa, cauſa autem eſt prior: non poteſt autem idem eſſe prius, & poſterius reſpectu eiuſdem, præſertim in eodem genere cauſæ efficientis, in quo cauſa eſt prior ordine naturæ, ſeu præſuppoſitionis in exiſtendo: meritum autem à gratia eſt, vt à cauſa efficiente, & meritum eſt cauſa præmij, etiam in genere efficientis.

Alenſ. D.Thom.

19 Obiectio.

Dici verò poteſt, cauſalitatem meriti non eſſe propriè effectiuam, ſed ſolum metaphoricè, & moraliter, & ideo neceſſarium non eſſe, vt meritum ſemper re ipſa antecedat in exiſtentia ad præmium, ſed ſatis eſſe, quod futurum præuideatur. Atque ita opus præuiſum vt futurum ex tali principio, poſſe eſſe meritum, propter quod illud ipſum gratiæ principium homini conferatur: ſimulque in executione poſſe illam gratiam eſſe cauſam efficientem propriam, & phyſicam talis operis meritorij. Exemplum vulgare eſt, quia rex poteſt dare alicui homini arma, & equum, quibus militet, & nihilominus dare illa, in præmium, & mercedem futurorum laborum militiæ, quia poteſt dare anticipatam ſolutionem futuri laboris, etiamſi labor ille in re ipſa futurus ſit ab illa re, quæ pro pretio datur, tanquam ab inſtrumento, vel principio talis operis. De Chriſto etiam Domino ſcimus, multas gratias datas eſſe hominibus propter merita eius, ante quàm fierent, ſolũ quia præuiſa erant. Eſtque probabile, Patres antiquos meruiſſe de congruo Chriſti Incarnationem, etiamſi incarnatio ipſa, vt præuiſa, fuerit primum principium, & fundamentũ totius meriti quorumcumque hominum.

20 Soluitur.

Reſpondetur, nunc non diſputari à nobis, an fuerit de potentia abſoluta poſſibile, dari primã gratiam in præmium boni vſus futuri cum auxilio eiuſdem gratiæ. Aliqui enim ita affirmant, vel quia repugnat, gratiam non eſſe gratiã, quod haberet, ſi daretur ex meritis, vel quia non poteſt eſſe cauſa, & effectus in eodem genere, reſpectu eiuſdem, nec etiam ſimul prius, & poſterius. Mihi autem hæ rationes non oſtendunt implicationem contradictionis. Non quidem prior, quia licèt donum primæ gratiæ eſſentialiter ſit donũ, vel auxilium ſupra naturam, non tamen eſt illi eſſentiale, vt detur gratis, & abſque intuitu alicuius meriti, nam hoc pendet ex libertate dantis. Nunc enim prima gratia habitualis non datur peccatori merè gratis, nam reſpectu Redemptoris datur ex iuſtitia illius: reſpectu verò recipientis datur ex aliquali diſpoſitione, vel merito de congruo, fundato in priori gratia auxiliante, poſſet autem ſine vtroque reſpectu dari à Deo merè liberaliter, & tunc reciperet aliam denominationem gratię in ratione gratuiti doni. Primum ergo gratiæ auxilium, licet nunc ſit omnimodà & perfectiſſima gratia reſpectu recipientis in ratione gratuiti doni, poſſet tamen Deus alio modo illud dare, & illam denominationem gratuiti in illo dono mutare. Nec fortior demonſtratio eſt altera ratio, vt argumentũ factũ probat. Quia, licet

cèt latè loquendo, cauſalitates illæ ſint eiuſdẽ generis, tamen in modo, & ſpecie ſunt diuerſæ: & ideo non eſt contradictio, quod illa duo ſint ſibi inuicem cauſæ illis modis diuerſis: de qua re in materia de Incarnatione nonnulla dixi, & in materia de merito alia dicenda ſunt. Quidquid verò ſit de illa quæſtione de poſſibili, de facto, & de lege ordinaria, certum eſt, illam primam vocationem eſſe puram gratiam. Qua veritate ſuppoſita, optimè infertur, non dari ex meritis quibuſcunque. Imò etiam eſt lex ordinaria, vt meritum in re ipſa debeat antecedere præmium, ſolumque in Chriſto ob ſpecialem rationem, & infinitatem meriti, fuiſſe aliqua ex parte in hac lege diſpenſatum: quod non eſt in conſequutionem trahendum, nec ſine authoritate cogente extendendum.

21 Secunda aſſertio. Dico ergo vlterius, non dari cauſam, aut rationem totius prædeſtinationis, quoad omnes effectus gratiæ, qui in prædeſtinato fiunt, quæ in bono vſu eiuſdem gratiæ fundetur. Probatur, quia quod non datur ex meritis, non poteſt prædeſtinari ex meritis, tum quia ita prædeſtinatur, ſicut dandum eſt, & ita datur, ſicut dari prædeſtinatum eſt. Quamuis enim non valeat illatio è conuerſo, ſi collatio alicuius doni in tẽpore fiat ex meritis, etiam prædeſtinationem eius ex æternitate factam eſſe ex meritis præuiſis, vt ſupra tactum eſt, & in ſequentibus capitulis ex profeſſo oſtendam: Nihilominus contrario modo valet illatio, donatio in tempore eſt gratuita, & fit ſine intuitu meriti: ergo in æternitate prædeſtinatio, ſeu voluntas dandi tale donum fuit gratuita, & non intuitu meriti. Ratio eſt, quia prius eſt velle dare, quam dare, & velle ſe habet ad modũ actus imperantis: dare vt actus imperatus: velle vt cauſa, dare vt effectus. Vnde fieri rectè poteſt, vt actus voluntatis talis ſit, quòd in ſe comprehẽdat voluntatem dandi, & procurandi alicui meritum; quæ tamen voluntas gratuita ſit, & non ex merito: imò & meritum ipſum procurari poteſt per media, quæ non ſint ex merito, ſed gratuito donentur. At verò è conuerſo, ſi donatio in re ipſa futura eſt gratis, & ſine merito, neceſſe eſt, vt voluntas dandi ſit etiam gratuita, & abſque merito, quia ſi Deus in tempore daturus eſt gratis, & abſque merito, neceſſe eſt vt ab æterno voluerit dare gratis, & ſine merito, ponendo hũc modum ex parte obiecti, quia oportet vt ab æterno velit non tantum actionem, ſed etiam modũ eius, quia vtrumque pertinet ad directam, & efficacem voluntatem eius. Ergo vlterius neceſſarium eſt, vt ex parte actus voluerit dare merè gratis, & non ex motiuo alicuius meriti præuiſi. Probatur hæc conſequentia, in qua eſt tota differentię ratio, quia voluntas eſt cauſa efficax ipſius dationis, ergo, ſi daretur ex parte hominis meritum ipſius voluntatis diuinæ de dando ſibi aliquo dono, à fortiori daretur de ipſomet dono, & collatione illius, nam quod eſt cauſa cauſę efficacis, & primæ originis (vt ſic dicam) collationis talis doni, à fortiori eſt cauſa voluntatis dandi. Sic oratio, quæ impetrat voluntatem dandi, impetrat donationem, imò non poteſt donatio melius impetrari, quia nec poteſt aliter fieri, niſi voluntate donandi, nec poteſt non fieri, ſi voluntas efficax habeatur, & poteſtas ſupponatur.

22 Obiectio. Dices, etiam è conuerſo qui meretur donationem, merebitur neceſſario voluntatem dandi, cum donatio fieri non poſſit, niſi voluntate. Re- A ſpondeo, rectè inferri aliquam voluntatem executiuam eſſe ex merito, non tamen omnem voluntatem, à qua illa donatio ducit originem: poteſt enim aliqua eſſe ante meritum, vt explicatũ eſt; at verò è contrario, ſi donatio in re ipſa gratis ſit, nulla voluntas, à qua talis datio procedat; poteſt eſſe ex merito: quia ſi prima radix eſſet ex merito, iam totum conſequens eſſet ex merito. Hac ergo ratione ex hoc principio certo, quod initium ſalutis non eſt ex merito, cum eadẽ certitudine ſequitur, prædeſtinationem illius initij non eſſe ex merito: & in hoc ſaltem ſenſu certiſſimum eſt, prædeſtinationem totam, quoad effectus gratiæ eius, non eſſe ex præuiſis meritis, etiã B futuris ab ipſa gratia. Reſpondetur.

23 Imò ſi res attentè expendatur, euidentius id eſt de prædeſtinatione ipſa, quàm de datione, in ordine ad talia merita futura ex ipſa gratia. Quia reſpectu donationis primæ gratiæ fortaſſe non implicaret dari vt præmium futuri effectus ſui, ſi re vera non abſolutè donaretur, ſed dependenter à futuro effectu, & quaſi ſub conditione illius: ita vt opus ſubſequens iam non haberetur dignum alio præmio, ſed illo anticipato cenſeretur ſatis perſolutum. At reſpectu prædeſtinationis, ſeu primæ voluntatis dandi tale donum, implicare videtur haberi ex merito futuro, vt alibi latius declaraui. Quia, vt aliqua voluntas habea- C tur ex merito, debet ſaltem eſſe præuiſum meritum vt abſolutè futurum, ergo & principiũ eius: non poteſt autem eſſe futurum, niſi ex voluntate Dei dandi donum illud à quo futurum eſt tale meritum: ergo ante præuiſum meritum neceſſe eſt ſupponi in Deo talem voluntatẽ: ergo talis voluntas non poteſt eſſe ex merito, nec in re poſito, quia nõ eſt, nec ex præuiſo, quia eſt ante præuiſionem. Illa autem voluntas eſt prædeſtinatiua: non poteſt ergo prædeſtinatio illius doni eſſe ex meritis ab illo futuris.

24 Epheſ. 1. Atque ita optimè confirmatur hæc veritas ex illo Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mun-* D *di conſtitutionem, vt eßemus ſancti in conſpectu eius in charitate.* Addita ponderatione Hieronymi in eum locum, & Auguſt. de Prædeſt. ſanct. cap. 17. & 18. non elegiſſe nos Deum, quia eramus ſancti, ſed vt eſſemus ſancti. Fuit ergo ſanctitas finis electionis, non ratio, vel meritũ eius. Hieronymi expoſitio. Auguſt. Hæ namque duæ cauſalitates adeo diuerſę ſunt, vt contrarias dicant habitudines, & requirant conditiones inter ſe repugnantes. Nam finis nõ ſupponitur futurus, vt intendatur: ſed per intentionem ordinatur vt ſit futurus. Quod autem mouet per modum meriti, ſupponitur vt iã præſens, vel ſaltem vt futurum, & præcognitũ. Cum ergo Deus nos elegit, vt eſſemus ſancti, nondum E præuiderat nos futuros ſanctos, ſed hoc ipſum, nos eligendo, ordinauit. Atque eodem modo legit, & ponderat Concilium Arauſicanum, c. 25. verba Pauli 1. Tim. 1. *Miſericordiam conſequutus ſum, vt fidelis eſſem:* quia non dixit, *eo quòd fidelis eßem*, ſed, *vt eſſem.* Quia vero in Paulo non inuenitur expreſſa illa particula, *vt fidelis eßem*, videtur Concilium tacitam interpretationem adiunxiſſe. Ait enim Paulus, *Miſericordiam conſequutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate, ſuperabundauit autem gratia Domini noſtri cum fide.* Ergo, vt haberet hanc gratiam, miſericordiam conſecutus eſt, non quia iam fidem haberet. Vnde iterum ſubiungit Paulus aliud æquiualens. *Ideo miſericordiam conſequutus ſum, vt in*

me

me primo oſtenderet Chriſtus Ieſus omnem patien A *tiam ad informationem eorum, qui credituri ſunt illi in vitam æternam.* Vocatus eſt ergo ad fidem ad oſtenſionem gratiæ, & liberalitatis Dei erga rebelles, vocat enim illos, vt fiant fideles, & ſancti, non quia futuri erãt tales. Non ergo propter opera futura etiam ex gratia: nã talia opera ſupponunt fidem, & conferunt veram ſanctitatem: ſunt ergo illa opera finis aliquo modo ſaltẽ proximus ſeu intermedius prædeſtinationis non ratio aut meritum illius.

25 Vltima aſſertio. Hinc tandem dico, licet ante prædeſtinationem neceſſariò ſupponatur in Deo ordine rationis præſcientia futurorum operum ex gratia, ſub conditione, ſi talis gratia detur, non tamen ſupponi abſolutam preſcientiam eorum, ideoque talia opera poſſe eſſe, & neceſſariò eſſe cauſam prædeſtinationis (quoad primum effectum gratiæ eius) per modum finis, non tamen per modum meriti, aut conditionis mouentis Deum ad dandum talem effectum. Hæc aſſertio ex parte iam probata eſt, & facile eſt vnam partem ex alia inferre. Nam in primis, ante voluntatem dandi primam gratiam, ſeu vocationẽ, ſupponi in Deo præſcientiam operis futuri ex tali vocatione, ſi detur, & in 1. lib. eſt tactum, & in alijs libris de ſcientia Dei generatim eſt demonſtratũ ex Scripturis, & Patribus. Mihique nunc ſufficienter illud probant dicta verba Pauli, *Elegit nos, vt eſſemus ſancti*. Nam ſi Deus prædeſtinatos elegit ad ſanctitatem, præſciuit ſanè, quibus medijs illos eſſet ad ſanctitatem infallibiliter perducturus, aliàs fuiſſet electio ſine prudentia: Ergo ante illam electionem neceſſario ſupponitur illa præſcientia. Quod in omni opinione, ita neceſſario dicendũ eſſe in 1. lib. oſtenſum eſt. Neque ex hac præſcientia ſequitur illud bonum ſic præſcitum ſub conditione eſſe meritum auxilij præuenientis, quod ad illud datur, vel prædeſtinationis eius: ſed ſolum ſequitur eſſe rationem per modũ finis. Vt enim homo pium vſum ſuæ libertatis habeat, vult illi dare Deus tale auxilium: dat ergo tale auxilium propter talem vſum tanquam propter proximum finem. Quod ita dicendum eſt, quocumque modo de gratia efficaci ſentiatur. Quia quod medium ſit efficax tali, vel tali modo, vel magis, aut minus, non variat rationẽ medij, & finis: ergo præſcientia cõditionata meritorum non infert aliud genus cauſæ ex parte eorum reſpectu prædeſtinationis, ſiue illa præſcientia ſit in ſolo auxilio, ſiue ſit in veritate ipſa futuri euentus.

26 Præſcientia autem abſoluta talium meritorum antecedere non poteſt totam prædeſtinationem in quacunque ſententia. Quia illa præſcientia ſupponit præſcientiam ſimiliter abſolutam futuræ gratiæ, vel vocationis, a qua profectura ſunt illa merita; quia talis ſcientia ſupponit ex parte obiecti abſolutã futuritionẽ talis effectus; futuritio autem effectus ſupponit abſolutam futuriorem principij, ſeu cauſæ eius: illa autem cauſa eſt prima gratia, ſeu vocatio, quæ danda eſt à ſolo Deo per abſolutam eius voluntatem: vnde, vt ſit abſolutè futura, ſupponitur neceſſario talis voluntas: ergo illa præſcientia abſoluta ſupponit voluntatem efficacem dãdi talem gratiam, quæ ad prædeſtinationem pertinet: ergo non poteſt illa præſcientia abſoluta antecedere totam prædeſtinationem. Ratio ergo diſcriminis inter hos duos modos ſcientiæ eſt, quia præſcientia abſoluta futurorum meritorum ex gratia ſupponit voluntatem dandi gratiam, & ſic ſupponit aliqua ex parte prædeſtinationem: ſcientia autẽ conditionata non ſupponit talem voluntatem in Deo ut iam habitam, ſed ſolum ſub conditione ſi habeatur: quæ conditionalis nondum ponit in eſſe talem voluntatem: & ideo talis præſcientia non ſupponit vlla ex parte prædeſtinationem: quin potius ſupponitur ad illam, & ad habitudinem finis neceſſaria eſt, & ſufficit; ad aliud autem genus mouendi per modum meriti, vel alio ſimili ſufficere non poteſt, vt ſatis cõtra Semipelagianos diſputatum eſt.

Sed inſtatur, quia bonus vſus futurus gratiæ B eſt conditio neceſſaria ex parte obiecti, vt ſcientia illa conditionata de tali effectu haberi poſſit. Et talis ſcientia eſt conditio neceſſaria, vt per voluntatem fiat prędeſtinatio talis hominis: ergo bonus vſus futurus eſt conditio neceſſaria ad prædeſtinationem: ergo eſt cauſa, vel ratio motiua prædeſtinationis. 27 Inſtantia. Reſpondetur negando vltimam conſequentiam, quia illa vox *conditio*, varie, & æquiuoce in antecedenti, & conſequentibus ſumitur, ita vt non liceat ex illa inferre cauſam, ſeu rationem motiuam prædeſtinationis. Deſtruitur. Cum enim in antecedenti dicitur, futuritionem contingentis effectus eſſe cõditionem ex parte obiecti neceſſariam ad ſcientiam talis C futuri, veriſſimum id eſt, intellectum de conditione neceſſaria ex parte obiecti terminatiui talis ſcientiæ. Eſt enim illa ſcientia purè ſpeculatiua, ſeu cognoſcitiua veritatis, & ideo ſupponit veritatem in obiecto cognoſcibili ad quam poſſit terminari, & illa veritas pendet ex illa conditione, vel potius in illa conſiſtit, quia ex eo quod res eſt, vel non eſt, propoſitio vera, vel falſa eſt. Atque hoc ſenſu frequenter dicunt ſancti, quos in libris de auxilijs retuli, Deum cognoſcere futura, quia futura ſunt, quod in futuris malis eſt multo magis certum, vt ſignificauit Concilium Valentin. ſub Lothario, cap. 2. & 3. De qua videri poſſunt Scholaſtici cum Magiſtro in 1. d. 38. D præſertim Gregor. & Richard. & Bonauent. 1. d. 40. art. 2. quæſt. 1. Altiſiodor. libro 1. Summæ quæſt. 5. cap. 9. Alenſ. 1. p. quæſt. 24. m. 5. Bellar. lib. 4. de Gratia, & libero arbitrio c. 13. Non eſt autem illa conditio propria cauſa, ſicut terminus relationis non eſt cauſa eius. Nec etiam dici poteſt motiuum, quia intellectus diuinus non indiget motiuo extra ſe ad cognoſcendum quid quid eſt cognoſcibile: nam ad id ſatis illi eſt infinita vis repræſentandi diuinam eſſentiam cum infinito lumine. *Concil. Valent. Magiſter. Gregor. Richard. Bonauen. Altiſiod. Alenſi. Bellarm.*

Rurſus, cum dicitur ſcientia illa conditionata, eſſe neceſſaria conditio ad decretum prædeſtinationis, 28 Quomodo ſciẽtia conditionata ſit neceſſaria ad decretũ Præd. E eſt etiam omnino verum de conditione neceſſaria ex parte voluntatis, vt ferri poſſit in obiectum ſuum: indiget enim præcognitione illius quia non poteſt ferri in incognitum. Vnde neceſſarium etiam eſt, vt omnis illa ratio, quę in obiecto appetenda, ſeu volenda eſt, præſcita ſupponatur: ideoque vt aliquid præſcribatur decreto infallibili, neceſſe eſt vt præcognoſcatur ita efficax, vt ſi adhibeatur, infallibiliter ſit conſecuturum effectum. Quia ergo decretum prædeſtinationis includit abſolutam, & omnino certam directionem in finem per tale medium, ideo ſupponit ex parte Dei, vt conditionem neceſſariam, præſcientiam illam, qua nouit illud mediũ talis vocationis infallibiliter conſequuturum

rum effectum, ſi apponatur. Et ob hanc cauſam rectè dici poteſt, decretum prædeſtinationis non potuiſſe eſſe tale, id eſt prædeſtinationis, niſi ſuppoſita illa præſcientia, ſine qua ſolum eſſe poſſet decretum generalis prouidentiæ, quod non neceſſario infallibilem directionem in finem habet. Non tamen propterea dicendum eſt, prædeſtinationem habere totam ſuam certitudinem, vel infallibilitatem à præſcientia, nam eſt conſiderare abſolutam certitudinem futuri euentus, videlicet, quod iſte ſaluabitur, vel conuertetur: & hæc non oritur formaliter, & proximè ex præſcientia, ſed ex abſoluto decreto voluntatis Dei, qui potens eſt facere quod vult, & immutabiliter facit quod abſolute decernit. Tamen radicaliter dici poteſt, infallibilitatem prædeſtinationis oriri ex præſcientia illa conditionata, tanquam ex conditione neceſſaria, vt voluntas diuina poſſit in abſolutum illud decretum prorumpere.

29 Ex hoc autem non bene infertur vlterius, illum bonum vſum gratiæ futurum, vt præuiſum ſub conditione, eſſe cauſam ſeu rationem motiuam, ſed ſolum eſſe conditionem, ſine qua Deus non eligeret tale medium ad ſaluandum prædeſtinatum, quia ſine illa conditione non eſſet medium efficax, id eſt infallibiliter profuturum, ac proinde neq; accõmodatum eſſet ad finem prędeſtinationis, cum illa vero conditione eſt medium proportionatum. Illa vero proportio, vel conditio, ex qua pendet, vt præcognita ſub dicta conditione non offertur voluntati, vt iam facta, vel facienda ſimpliciter, ſed potius vt poſſibilis: nam tota illa conditionata præſcientia nõ tranſcendit ſimpliciter ordinem rerum poſſibilium, & ideo ſub ſcientia ſimplicis intelligentæ claudi tur. Ac propterea nõ mouet ſuo modo diuinam iuſtitiam, vel gratitudinem, aut fidelitatem, aut aliam virtutem remuneratiuam bonorum officiorum, ſed mouet ſuo modo diuinam miſericordiam, bonitatem, ac liberalitatem: & ideo non eſt cauſa, vel ratio motiua propter quã Deus prædeſtinat, licet ſit conditio in ordine intentionis, & electionis neceſſaria ex parte ipſius prædeſtinantis, ad perfecto, & prudenti modo volendum, & eligendum.

30 *Præcipua quæſtionis deciſio aſtruitur.* Vltimò ex dictis concluditur generalis reſponſio ad quæſtionem propoſitam: nimirum. Ex parte boni vſus gratiæ, ſeu cooperationis liberi arbitrij cum diuina gratia, non poſſe dari cauſam vel rationem motiuam totius prædeſtinationis quoad effectus eius. Quæ eſt ſententia Diui Thom. & clara D. Auguſt. & omnium, qui eius doctrinam ſequuntur, vt ex dictis conſtare poteſt, & à fortiori patebit ex cap. 21. ſequenti. *D.Thom. Auguſt.* Ratione etiã concluditur ex dictis: *Ratione roboratur* quia omnis cooperatio liberi arbitrij cum gratia, ſupponit aliquo modo effectum gratiæ, qui nullo modo eſt ex cooperatione, imò eſt radix, & cauſa ipſius cooperationis: ergo licet vna operatio ex gratia præcedente ad illam, poſſit eſſe cauſa vlterioris gratiæ vel excitationis; tamen non poteſt ſimili modo eſſe cauſa, vel ratio antecedentis auxilij: quod ſi ante illud auxilium præcedit alia cooperatio, ante hanc neceſſe eſt, vt præcedat alia excitatio; & ſic procedendo, ſiſtendum neceſſariò eſt in prima gratia vocante, quæ nõ habeat priorem cauſam ex aliquo opere, vel cooperatione libera voluntatis. Illa ergo debet eſſe omnino gratuita, cum in ſubſequenti cooperatione niti non poſſit: ergo prædeſtinatio, vt complectitur omnes gratiæ effectus vſque ad illum primum, non poteſt fundari in aliquo bono vſu, aut cooperatione cum eadem gratia. Neq; in hoc noua obiectio, aut difficultas occurrit.

CAPVT XXI.

An ex parte Chriſti, vel alicuius puri hominis poſſit dari cauſa prædeſtinationis alterius quoad omnes effectus eius.

VIdimus neminem poſſe ſibi totam prædeſtinationem mereri, vel impetrare: reliquũ eſt, vt videamus, an vnus ſaltem poſſit alteri illã mereri. Meritum autem reſpectu aliorum ſingulari, & excellenti modo fuit in Chriſto, & ideo de illo peculiariter ſolet hæc quæſtio tractari, & a nobis diſputata eſt in 1. to. 3. p. diſp. 41. ſect. 3. & 4. tamen quia etiam vnus homo purus poteſt aliquo modo alteri mereri, de illo etiam hanc attigit quæſt. D. Tho. d. q. 23. art. 8. & ideo vtramque partem breuiter expediemus. *D.Thom.* Habet autem hæc quæſtio magnam connexionem cum alia infra tractanda, de modo, quo poteſt vnus mereri alteri prædeſtinationem, etiam ex parte diuini actus, vel electionis, quas quæſtiones ſupra diſtinximus, licet confundi ſoleant, quia re vera ad totius materię comprehenſionem non parum conferet, & ideo ad materiæ complementum hic etiam illa ſeparamus: tamen in hac erimus breuiores, quia tota ferè difficultas præſentis quæſtionis ex altera pendet, vt videbimus, ſed vt hoc clarius conſtet, & difficultas diſtinctius tractetur, non erit inutile de propoſita quæſtione pauca dicere.

Quod ergo ad Chriſtum Dominum attinet, certum eſt meruiſſe electis omnia dona gratiæ, quæ ſunt effectus prædeſtinationis eorum. Hoe ad minimum probatur ſatis ex illis verbis Pauli ad Epheſ. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum.* Nam vt hoc verum ſit, ſaltem neceſſe eſt, vt media prædeſtinationis per Chriſti meritum nobis conferantur. Quod etiam ſignificauit Paulus ibidem, paulo ſuperius dicens: *Qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cęleſtibus in Chriſto.* Et paulo inferius ſignificat, etiam ipſam primam vocationem dari *in Chriſto*, id eſt, virtute & meritis eius. *In quo* (inquit) *nos ſorte vocati ſumus, &c. Sorte* (inquit per metaphoram) id eſt, gratuita electione, & voluntate Dei vocationem accepimus, tamen *in Chriſto*, id eſt propter meritum & virtutem eius. Quod ſi vocatio in illo eſt, conſequens neceſſario eſt, vt cætera etiam dona ab illo ſint. 2 *Chriſtus Dominus meruit electis omnia dona gratiæ, q̃ ſunt eorũ Prædeſt. effectus. Epheſ. 1.* Atque ita Concilio Mileuit. Arauſic. & Trident. docent, omnia dona gratiæ Dei, quibus homines præueniuntur, vel iuuantur ad ſuam æternam ſalutem conſequendam, ab initio iuſtificationis, vſque ad conſummationem, & augumentum eius, ac perſeuerantiã in illa, dari nobis per Chriſtum, ideoque illam appellant gratiam Chriſti, ſeu gratiam Dei per Chriſtum. *Concil. Mileuit. Concil. Arauſic. Concil. Trident.* Et ita, licet aliquando nonnulli ex antiquis Theologis de hac veritate dubitauerint, iam dubitare non licet, eſt enim res certiſſima. Cuius ratio a priori ſumenda eſt ex ſumma perfectione diuinæ prouidentiæ & excellentia amoris erga homines, & potiſſimè erga filium ſuum Ieſum Chriſtum Dominum

num noſtrum, & ex infinitate meritorum eius, A vt dicto loco latius proſecutus ſum.

3 Poſita cõcluſio nõ ſolum intelligitur de effectibus gratiæ, qui in ipſomet prædeſtinato recipiuntur. ſed de effectibus aliorum.

Atque hinc colligitur, non ſolum eſſe veram concluſionem poſitam de effectibus gratiæ, qui in ipſomet prædeſtinato recipiũtur, vel proximè circa illum fiunt, ſiue poſitiui ſint & interni, vt inſpirationes, illuminationes, cooperationes, actus, & habitus infuſi & ſimilia, ſiue ſint poſitiui externi, vt applicationes Sacramentorũ, prædicatio verbi Dei, obiectum excitãs ad bonum præſertim cõgruo modo, & ſimiles: ſiue ſint externi priuatiui, vt impedire tentationem, auferre occaſiones prauas, &c. verum etiam procedere eandem veritatem de effectibus gratiæ, qui circa alios fiunt, quatenus ad ſalutem prædeſtinati B interdum multum conferunt, vt mox dicemus.

Probatur. Probatur, quia ille effectus gratiæ, qui vni datur, & non ſolum ipſi, ſed etiam alteri prodeſt, eſt effectus meritorũ Chriſti, quia in vniuerſum omnia dona gratiæ, quæ conferuntur omnibus hominibus, imò & omnibus angelis, ſunt ex Chriſti merito, vt d. 1. tom. diſp. 42. oſtendi: ergo etiã gratia, vel auxilium vni collatum, prout prodeſt alteri, & eſt effectus prædeſtinationis eius, eſt etiam effectus meritorum Chriſti. Confirmatur, quia beneficium gratiæ intrinſecè (vt ſic dicam) collatum Stephano, vt extrinſecè proſit Paulo, eſt magnum beneficium factum Paulo ad ſalutem eius animæ conferens, ergo comprehenditur C ſub generali regula Pauli, *Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto*. Nam illa debet cum eadem vniuerſalitate reſpectiuè intelligi, vt quodcumque donum gratiæ, reſpectu cuiuſcumque perſonæ induat rationẽ beneficij ſpiritualis ei collati, ex Chriſti meritis procedat. Dices, Ergo etiam ipſa Incarnatio erit effectus prædeſtinationis hominum, nam *propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis:* quod ſi hoc ita eſt, iam nõ erit Chriſtus cauſa prædeſtinationis noſtræ quoad omnes effectus gratię, qui ex illa naſcuntur: quia Chriſtus non eſt cauſa ſuæ incarnationis. Reſpondetur D negando primam ſequelam, quia incarnatio vel nõ eſt per ſe primo ordinata propter redemptionem, vel ſalutem aliorum hominum, ſed propter ſe ſe, & propter eximiam communicationem diuinæ bonitatis, vel eo modo, quo eſt ordinata ad hominum ſalutem, nõ eſt peculiariter ex prædeſtinatione, ſed ex generali voluntate redimendi homines, et ita, vt illa ſit cauſa omnium effectuũ prædeſtinationis ſingulorum hominum, non eſt neceſſe, vt ipſa etiam ſit ex meritis Chriſti Domini, quod ex infrà dicendis c. vltimo huius libri amplius explicabitur.

4 Vnus homo poteſt mereri alteri prædeſtinationem.

Vltimò dicendum eſt, vnum purum hominẽ poſſe aliquo modo mereri alteri prædeſtinatio- E nem eius, quoad effectum gratiæ illius, etiã quoad primum, qui in ipſo prædeſtinato, ſeu circa illum fit, non tamen poſſe aliquem huiuſmodi hominem mereri ſimpliciter totam prædeſtinationem alterius, quoad omnes eius effectus ad diuinam gratiam pertinentes, neque eo modo, quo Chriſtus illos meruit. Prior pars communis eſt, *D.Thom.* eamque docet D.Thom. d. q. 28. art. 8. & 3. par. q. 1. art. 3. ad 4. & q. 6. de Verit. art. 6. vbi in ſolut. ad 3. poſteriori loco propoſitum fatetur, poſſe vnum mereri alteri, & gratiam primam, & finalem, & nihilominus non mereri totam prędeſtinationem. Et in ſolut. ad 2. docet, prędeſtinationem Pauli fuiſſe hoc modo ad effectum per dictam per orationem Stephani. Quæ fuit etiam ſententia Auguſtini, q. 2. lib. 1. ad Simplicianũ, *Auguſt.* & ſerm. 1. & 4. de S. Stephano. Ex quo exemplo conſtat, vocationem Pauli fuiſſe effectum orationis Stephani. Vnde idem Auguſtinus de Bono perſeuer. c. 22. generatim ait, *Si qui ſunt nondũ vocati, pro eis, vt vocentur, oremus, fortaſſe enim ita prædeſtinati ſunt, vt noſtris orationibus concedantur.* At vocatio ſolet eſſe primus prædeſtinationis effectus, qui in ipſomet prædeſtinato fit: ergo poteſt vnus eſſe cauſa prædeſtinationis alterius quoad huiuſmodi effectum primum. Ratio autem eſt, quia licet hic effectus reſpectu eius, in quo recipitur, ſit ita primus, vt in illo gratiam nõ ſupponat, & ideo nõ poſſit cadere ſub meritum eius, tamen in altero ſupponit gratiam, & ideo poteſt cadere ſub meritum alterius: nam homo Deo gratus non ſolum ſibi, ſed etiam alijs poteſt mereri, ſaltem de congruo.

5 Duobus modis aliquis donũ gratię mereri poteſt alteri.

Altera verò pars in primis declaratur quia duobus modis poteſt quis mereri alteri aliquod donum gratiæ, primo immediatè, & in ſe, quomodo dictum eſt meruiſſe Stephanum Paulo vocationem: ſecundo in radice, quomodo idem Stephanus meruit Paulo omnia bona, quæ poſt vocationem operatus eſt, quia omnia duxerunt originem ex vocatione: non meruit autem Stephanus Paulo omnes ſpirituales gratias, quas poſtea in diſcurſu vitæ recepit, immediate, ac in ſeipſis, quia nec pro illis omnibus impetrandis in particulari orauit; nec neceſſe eſt, vt Deus intuitu meritorum Stephani dederit Paulo omnia, & ſingula bona gratiæ, quæ illi contulit. Eademque ratio, & proportio eſt de quolibet puro homine reſpectu alterius, etiamſi de Beatiſſima Virgine pro alijs orante, aut promerente ſermo ſit. Nam, licet ſancti interdum per exaggerationem dicãt, omnia gratiæ beneficia per Virginis interceſſionem nobis concedi, non eſt tamen de hoc certa lex, ita vt hoc medium ſit ex lege neceſſarium, licet ad omnia, & ſingula poſſit eſſe vtiliſſimum, & Deo gratiſſimum, quod ſancti maximè intendunt.

Per Beatiſſimã Virginem beneficia gratiæ nobis concedun tur.

6 Inter Chriſtum Dominum, & purum hominem in cauſa hominũ Prædeſtinationis diſcrimẽ.

Hæc ergo eſt prima differentia inter Chriſtũ, & purum hominem, quod Chriſtus ex certa, & infallibili lege Dei, ita eſt cauſa totius prædeſtinationis aliorum hominum, vt omnes, & ſinguli effectus eius, nõ ſolum in radice, ſed immediatè & in ſe conferantur intuitu meritorum eius, adeo vt ipſa etiam gloria, quam vnuſquiſque meretur ſibi de condigno, detur etiam proximè, & immediatè, altioriq; ratione propter Chriſti meritum: quod totum in d. 1. tom. oſtenſum eſt. At nullus homo purus poteſt ſic mereri alteri oẽs prædeſtinationis effectus, ideoq; nullus dicitur propriè mereri alteri ſimpliciter prædeſtinationẽ. Ac propterea congruentiſſimè dixit D.Tho. poſſe vnius prædeſtinationem alterius orationibus iuuari, non tamen fieri. Alia differentia eſt, quia purus homo non meretur alteri de condigno, nedum de iuſtitia rigoroſa, ſed tantum de congruo, vt ex 1. 2. q. 114. conſtat: Chriſtus autẽ non ſolum de condigno, ſed etiam de iuſtitia rigoroſa nobis prædeſtinationem meruit, vt in 3. par. q. 1. art. 2. & q. 19. latè oſtenditur.

Secunda differẽtia conſtituatur.

7 Aliud diſcrimen.

Denique poteſt alia differentia aſſignari, quia purus homo, Stephanus verbi gratia, ita meruit vocationem Pauli prædeſtinati, vt nihilominus ipſamet oratio, per quam Stephanus id meruit, fuerit effectus prædeſtinationis Pauli, qua-

quatenus ordine rationis antecedit in mẽte Dei ad omnia merita Stephani, vt paulo poſt videbimus. Et ita licet illa vocatio eſſe potuerit primus illorum effectuum prædeſtinationis Pauli, qui in ipſo Paulo recipiuntur, non eſt tamen primus ſimpliciter, quia oratio Stephani eſt prior, & illa connumeratur inter effectus prædeſtinationis Pauli, non eorum, qui in ipſo fiunt, ſed eorum, qui propter eum peculiariter fiunt. Eademque ratio eſt de quocunque homine prædeſtinato, ad alium purum hominem comparato. At Chriſtus ita meretur alteri vocationem congruam, quæ eſt prædeſtinationis effectus, vt tamen neceſſe non ſit, ipſum Chriſti meritum, vel principium, a quo procedit, eſſe effectum prædeſtinationis Pauli, vel alterius ſimilis: quia Chriſti meritum ſe habet vt vniuerſalior cauſa, quæ ex altiori, quadam prædeſtinatione naſcitur, vt cap. vlt. amplius declarabimus.

CAPVT XXII.

Poſſit ne dari cauſa prædeſtinationis ex parte diuinæ voluntatis.

1 HActenus dictum eſt de cauſis prædeſtinationis quoad eius effectus, nunc videndum eſt, an poſſit prædeſtinatio habere cauſam aliquam, vel rationem ex parte ipſiuſmet actus manentis in Deo, quòd ſi poteſt illam habere, deinceps inquiremus, quæ nam ſit illa. In hoc ergo certum in primis eſt, ſi propriè, & in rigore loquamur de cauſa realiter influente, non poſſe dari cauſam diuinæ prædeſtinationis, quia nec reprobationis, nec alicuius diuini actus dari poteſt: Et ratio eſt, quia actus diuinæ voluntatis increatus eſt, immutabilis, & æternus, & ideo nullam veram, & realem cauſam habere poteſt, etiam æternam, nedum temporalem. Atque hoc eſt, quod D. Thom. & omnes Theologi ſupponunt tanquam manifeſtum in hac materia. Tamen loquendo latius de cauſa, prout dicit quamcunque rationem, vel conditionem obiectiuam, ſic locum habet quæſtio hæc circa prædeſtinationem ex parte actus diuini. Nam conſiſtit prædeſtinatio in actibus præſcientiæ, & voluntatis liberæ Dei, vt ſupra viſum eſt. In libero autẽ Dei actu duo conſiderare poſſumus. Vnum eſt exiſtentia illius actus quoad totum ſuum eſſe reale, & ſub hac ratione hic non conſideratur, nec habet locum quæſtio, quia talis actus vt ſic, non eſt liber, ſed neceſſarius, & ita nullam poteſt habere cauſam, vel rationem ex parte creaturæ liberè operantis. Alio verò modo ſpectatur ille actus, vt liberè terminatus ad effectum creatum, & quoad hanc determinationem (quidquid illa ſit) locum habet quæſtio, an habeat rationem aliquam obiectiuam, vel motiuam ex parte hominis.

Propriè non datur cauſa prædeſtinationis diuinæ.

In actu libero Dei duo conſiderari poſſunt.

2 Nam quòd poſſit illam habere videtur probari, Primò, in præſcientia futurorum, nam præſcit illa Deus, quia futura ſunt, vt communiter Patres loquuntur, quos retuli lib. 1. de Auxilijs, cap. 13. & lib. 3. cap. 5. Ergo ipſa futuritio, ſeu veritas talis propoſitionis de futuro eſt ratio obiectiua, ob quam ſcientia diuina terminatur ad talem effectum. Quod ſi res ſit futura in prædefinitione diuinæ voluntatis, tunc ipſa voluntas eſt ratio obiectiua diuinæ ſcientiæ. Quo ſenſu dictum eſt ab Hilario, lib. 9. de Trinit. Deum præſcire futura, quia vult illa, vt latius adnotaui, & expoſui libro 1. de Scientia futur. cap. 5. Atque hoc maxime contendit Auguſtinus in hac materia, cuius ſenſum perceperat Proſper, quanquam vt ab ipſo amplius confirmaretur ab eodem Auguſtino interrogat in epiſt. ad eundem, to. 7. ante lib. de Prædeſtinatione Sanctorum, circa finem, *An per ſcientiam ſtet propoſitum,* (vt Maſſilienſes dicebant) an vero *Præſcientia ſit ſubnixa propoſito*, vt ipſe ſentiebat. Auguſtinus autem hanc poſteriorem ſententiam confirmat toto libro de Prædeſt. Sanct. præſertim cap. 9. & 10. & lib. de dono perſeuer. præſertim cap. 18. & 19. & epiſt. 105. & 106. & ſæpe aliàs. Idemque ſenſit Hilarius in epiſt. ad Auguſtinum. Non ſentiunt autem eſſe neceſſarium, vt ſemper præſcientia in præfinitione fundetur, ſed ſolum interdum, & maximè in prædeſtinatis in illa fundari. Nam ex eiſdem Patribus conſtat, poſſe interdum præſcientiam eſſe de his, quæ prædeſtinata nõ ſunt, ſi cum ſola permiſſione futura ſint, vt docuit idem Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanct. c. 10. & li. 5. de Ciuit. c. 9. 10. & 11.

Dubij ratio.

Hilar.

Proſper. Auguſt.

Rurſus ex parte voluntatis poteſt dari ratio obiectiua liberæ determinationis Dei: de qua re multa alijs locis dixi, præſertim 3. p. tom. 1. circa quæſt. 19. & Relect. 1. Et tractatur etiam 1. par. quæſt. 19. art. 5. Quia tamen eſt neceſſarium fundamentum huius materiæ breuiter confirmandum, & explicandum eſt. Ita ergo ſentit Diuus Thom. hic art. 5. ad 3. & 1. contra Gentes, c. 82. ad 4. rationem, & c. 86. vbi Ferrar. & in cap. 87. Item Capreol. in 1. d. 41. q. 1. art. 2. ad finem, vbi Durand. q. 2. num. 5. ait, Vnam volitionem liberam Dei eſſe rationem alterius, noſtro modo intelligendi, ſicut vnum attributum, eſt ratio alterius, & idem ſentit ibi Gabriel q. vnica in princ. & Gregor. q. 1. art. 2. Marſil. in 1. quæſt. 41. art. 1. Alenſ. 1. p. q. 28. memb. 3. art. 3. Et ratione declaratur, quia Deus vult vnum obiectum vt finem, & aliud vt medium ad illud: ergo illud, quod eſt finis, eſt ratio volendi aliud. Item Deus vult aliquid ſuppoſita aliqua conditione ex parte creaturæ, quod non vellet, illa non ſuppoſita: ergo illa conditio eſt aliquo modo ratio obiectiua talis voluntatis, Antecedens declaratur in naturalibus: quando enim Deus creat animam rationalem in hominis generationem, non creat illam, niſi quatenus corpus iam perfecte diſpoſitum illam requirit, & ſuo iure exigit: ergo illa corporis diſpoſitio eſt ratio obiectiua, inclinans voluntatem Dei, vt hic, & nunc velit animam creare. Euidentius autem id conſtat in moralibus, vult enim Deus dare, quod petitur, quia petitur in vi promiſſionis ab ipſo factæ: Vult etiam conferre præmium ratione meritorum: illa ergo obiectiue determinant voluntatem Dei ad præmium conferendum. Id quod clarius eſt in redditione pœnarum, quas Deus non vult ex ſe, ſed à nobis prouocatus, vt ait Damaſc. lib. 2. de fide cap. 29. & 30. Ergo demerita hominis determinant obiectiuè voluntatem Dei, vt velit illa punire. Determinare autem dicimus, non inferendo neceſſitatem, ſed quantum eſt ex ſe mouendo, & inclinando, vt D. Tho. loquitur 1. contra gent. c. 82.

3

D. Thom. Ferrar. Capreol. Durand.

Gabriel. Gregor. Marſil. Alenſi.

Rationes.

Reſponderi ſolet ad hæc, & ſimilia argumenta, rectè probare vnum effectum voluntatis eſſe cauſam alterius, non verò eſſe obiectiuam rationem diuinæ voluntatis, quæ vno ſimpliciſſimo actu vult vnum eſſe propter aliud, aut eſſe diſpoſitionem 4

Effugiũ.

Reijcitur. ſitionem ad aliud,&c. Sed hoc nulla ratione ſatisfacere poteſt, quia hæc cauſalitas vnius effectus reſpectu alterius non eſt, niſi media voluntate diuina, inclinando illam ad talem effectum, vt v.g. oratio eſt cauſa effectus poſtulati, nõ quia per ſe,& immediatè efficiat illum, vt per ſe conſtat: ſed quia inclinat diuinam voluntatem ad illum faciendum, quod ſcriptura aliquando explicauit his verbis, *Obediente Deo voci hominis*. *Ioſue* 10. Et ex humanis intelligi poteſt, nam qui ab alio petit eleemoſynam, in tantum eſt cauſa eleemoſynæ, in quãtum inclinat voluntatem alterius, nec poteſt talis cauſalitas aliter intelligi. Et ita illam explicat D. Thom. 2.2.q.83.art.1. Idemque ferè eſt in omni cauſalitate morali, qualis eſt in merito, vel demerito, & etiam in diſpoſitione morali: ergo ſi Deus vult cauſalitatem illorum effectuum inter ſe, vult etiam, vt in vno eorum v.g. in merito, ſit ſufficiens ratio, ob quam voluntas eius determinetur, ſaltem ordine executionis ad volendum alium effectum.

5 Ratio à priori. Ratio autem à priori eſt, quia non ſolum non repugnat diuinæ perfectioni, verum etiam eſt maximè conſentaneum,& neceſſarium ad infinitam perfectionem eius. Prior pars conſtat primo, exemplo ſcientiæ, in qua hoc inuenitur ſine vlla imperfectione: Secundo, quia vnico ſimpliciſſimo acta poteſt Deus hæc omnia velle ſub quacunque ratione in ipſis rebus inuenta,& conformi diuinæ ſapientiæ. Vnde etiam patet altera pars, quia ad perfectionem Dei ſpectat regulare (vt noſtro modo loquamur) ſuos actus liberos per ſuam diuinam ſapientiam, vt rectè dixit D. Tho. 1.p.q.21.art.3. *D.Thom.* Pertinet etiam ad perfectionem Dei, iuſtitiam diſtributiuam, aut punitiuã, fidelitatem, miſericordiam, liberalitatem, & ſimiles virtutes in ſuis liberis actibus exercere. Hæc autem fieri non poſſunt, niſi conſideratis in obiectis varijs conditionibus, & rationibus eorum, quæ hunc, vel illum modum voluntatis poſtulent,& hoc ipſum ſignificamus, dicẽdo, in obiectis ipſis reperiri aliquas rationes diuinarum voluntatum. Neque in hac veritate aliquam difficultatem inuenio: nam hæc non eſt vera cauſalitas, vt repugnet Deo, ſed eſt conditio præſuppoſita ex parte obiecti, quæ nihil repugnat, quia talis conditio non ſupponitur abſolutè ad omnẽ Dei voluntatem, ſed ex vna ſupponitur ad aliam ratione diſtinctam.

6 Ex dictis collectio. Ex his ergo principijs in præſenti materia cõcludimus, neceſſarium eſſe inquirere, an diuinæ prædeſtinationis ex parte diuinæ voluntatis, vel præſcientiæ, vt terminatæ ad prædeſtinationis effectus, detur aliqua cauſa, quæ ſit ratio obiectiua ex parte hominis. In qua quæſtione omnes Theologi videntur ſentire. In diuina voluntate exequẽte poteſt dari cauſa p̃deſtinat. In ordine ad diuinam voluntatem exequentem, ſæpè poſſe dari rationem prædeſtinationis. Quia poteſt dari cauſa aliquorum effectuum prædeſtinationis, qui nõ fiũt, niſi per diuinam voluntatem, vt ad ipſos terminatam: ergo illa eadem cauſa gloriæ, vel gratiæ, id eſt; meritum gloriæ, vel diſpoſitio ad gratiam erit ratio voluntatis diuinæ, prout determinatur ad illas præſtandas. *Auguſt.* Atque hoc ſenſu dixit Auguſtinus lib. 1. ad Simplic. q.2. aliquam electionem æternam ad gloriam eſſe ex præſcientia meritorum. Sic etiam diſpoſitio vltima ad gratiam à Deo præuiſa fuit ratio, ob quam ab æterno decreuerit gratiam iuſtificantem infundere, & ſic de alijs medijs, quæ poſſunt habere huiuſmodi rationem. Duo vero manent ſub controuerſia. Quæ maneant ſub controuerſia. Vnum eſt, an in omnibus medijs prædeſtinationis poſſit inueniri aliqua huiuſmodi ratio diuinæ volũtatis. Aliud eſt, an in illiſmet effectibus, in quibus inuenitur, ſit hæc prima ratio prædeſtinationis eorum, vel potius hæc ipſamet cauſa proueniat ex alia priori prædeſtinatione talium effectuum: quæ duo in ſequentibus tractanda ſunt.

CAPVT XXIII.

An ex parte hominis electi dari poſſit cauſa, vel ratio prædeſtinationis ſecundum ſe, ſeu quoad liberam determinationem æterni actus.

1 *Durand.* In quo ſit præcipuè difficultas. PRincipio ſupponendum eſt ex Durando in 1. diſt. 41. quæſt. 2. quamuis ſit diſputatio inter authores, in quo actu intellectus, vel voluntatis formaliter conſiſtat prædeſtinatio: tamen cũ agitur de cauſa prædeſtinationis ſecundum ſe, omnes conuenire, diſputationem reuocandam eſſe ad actum voluntatis. Et ratio eſt, quia præſcientia intellectus de re abſolutè futura ſolum per modum ſimplicis notitiæ, ſiue ſit per modũ ſcientiæ approbationis, ſiue, vt alij volunt, per modum imperij, ſemper ſupponit actum voluntatis,& illo ſuppoſito, non habet aliam rationẽ, niſi aut veritatem rei futuræ, aut efficacitatem ipſius propoſiti. Et ideo, ſi propoſitam habet aliquam cauſam, vel rationem ex parte hominis, eandem habebit prædeſtinatio, prout eſt in intellectu. Si verò talis propoſiti nulla eſt cauſa ex parte hominis, iam reſolutio vltima prædeſtinationis non fit in opus hominis, ſed in propoſitum Dei. Denique, ſi prædeſtinationis poteſt dari aliqua ratio, maximè erit, quatenus prędeſtinatio libera eſt Deo, & in hoc inuenitur aliquid, quod ſit ratio liberæ determinationis Dei: libertas autem formaliter eſt in propoſito voluntatis, quo poſito, cætera, quæ ad intellectũ pertinent, neceſſario conſequuntur, ergo merito hæc diſputatio ad cauſam ipſius propoſiti reuocatur.

2 Nõ eſt cõtrouerſia de cauſa, quę fundari poſſit in opere ex liberi ſolius arbitrij virib' facto. Secundo ſuppono, hic iam non eſſe quæſtionem de cauſa, quæ fundari poſſit in opere naturali viribus ſolius liberi arbitrij facto: quia oſtenſum eſt, tale opus non eſſe cauſam alicuius effectus gratiæ: & ex hoc euidenter ſequitur non eſſe cauſam prædeſtinationis, ſeu propoſiti Dei cõferendi aliquem effectum gratiæ. Hæc illatio in ſuperioribus eſt obiter demonſtrata,& nũc breuiter declaratur à contrario. Nam qui eſt cauſa prædeſtinationis, etiam eſt cauſa effectuum prædeſtinationis, quia ipſa prædeſtinatio eſt cauſa talium effectuum; & qui eſt cauſa cauſæ, eſt etiã cauſa effectuum eius. Quæ cauſalitas, licet in naturalibus ſit per accidens, in moralibus, de quibus agimus, eſt per ſe. Imò in præſenti materia vix poteſt alio modo habere locum cauſalitas: quia oratio, vel meritum in tantum eſt cauſa alicuius effectus, in quantum impetrat, vel inclinat diuinam voluntatem ad illud faciendũ. Prima autem,& præcipua voluntas Dei eſt prædeſtinatiua: ergo qui fuerit cauſa determinationis talis voluntatis, erit cauſa effectus eius: ergo ab oppoſito conſequentis, quod non poteſt eſſe cauſa effectus prædeſtinati, multo minus poteſt eſſe cauſa effectus prædeſtinationis.

3 Atque hinc vlterius ſequitur, quæſtionẽ hanc non

non habere locum etiam in opere ex gratia facto, reſpectu diuini decreti, quatenus terminatum eſt ad dandam primam vocationem congruam: nullo enim modo poteſt tale opus eſſe cauſa, vel ratio talis decreti, ſeu determinationis eius. Probatur eodem argumento, quia oſtenſum eſt, tale opus non poſſe eſſe cauſam huius effectus, ſcilicet, vocationis: ergo nec poteſt eſſe cauſa prædeſtinationis eius. Quæ ratio (vt hoc obiter aduertam) non ſolum probat de illa vocatione, prout datur prædeſtinato, ſed etiam prout ſæpe datur reprobo: nam etiam illi datur ex propoſito æterno Dei, quod propoſitum neceſſe eſt, eſſe omnino gratuitum ſine fundamento in aliquo opere futuro, vel præuiſo in tali reprobo B ex tali vocatione. Quia per tale opus non poteſt quiſpiam mereri talem vocationem: ergo multò minus mereri poteſt præparationem, ſeu propoſitum dandi illam. Imò vlterius poteſt hoc ipſum applicari ad propoſitum dandi vocationem ſufficientem, licet congrua non ſit: quia etiam illa eſt donum, quod ſub nullum meritum cadit.

4 *Prima opinio.* His poſitis, ſunt in hac quæſtione variæ opiniones, quæ licet in modo loquendi de cauſa prædeſtinationis in re parum differãt, in fundamento principali multum conueniunt. Multi ergo nomine prædeſtinationis ſolum intelligunt electionem ad gloriam, C ſeu efficacem Dei voluntatem dandi alicui gloriam. Ex quo principio aliqui abſolutè dicunt, in omnibus prædeſtinatis præcedere cauſam aliquam à Deo præuiſam, ob quam voluntas diuina determinatur ad prædeſtinandos illos. *Gullielm. de Rob. Maior.* Ita ſentit Gullielmus de Rubione in 1. diſt. 41. quæſt. 1. artic. 1. & 2. & Maior diſt. 40. quæſt. 2. & Oſori. libro 9. de Iuſtitia. Alij verò in quibuſdam ſingulariter prælectis à Deo non admittunt cauſam prædeſtinationis, quia Deus ex ſe, & ante omnem cauſam in eis præuiſam decreuit abſolutè eis dare gloriam: credunt tamen hos eſſe in paruo numero, comparatione ad cæteros omnes, qui ſaluan- D tur. Vnde, illis tantum exceptis, in cæteris omnibus aiunt, dari cauſam prædeſtinationis. Et hæc fuit opinio Ocham, & Gabriel. in 1. diſt. 41. *Catherin.* quæſt. 1. A quibus nihil re ipſa diſcrepat Catherinus libro primo, de Prædeſtinatione Dei cap. vltimo, & lib. 3. cap. 1. & 2. Sed differt in modo loquendi, quia ille non vocat prædeſtinationem omnem voluntatem efficacem Dei dandi alicui gloriam, ſed tunc ſolum, quando Deus ex ſe, & ſine præſcientia meritorum habet talem voluntatem. Putat enim in nomine prædeſtinationis illam particulam, *præ*, dicere non ſolum anteceſſionem æternitatis ad tempus, ſed etiam prioritatis (ſecundum rationem in ſignis E æternitatis) voluntatis ad ſcientiam Dei. Et ita, inquit, voluntatem efficacem Dei dandi alicui gloriam, eſſe deſtinationem: tunc autem eſſe prædeſtinationem, quando illa voluntas antecedit præſcientiam meritorum. Vnde quoad modum loquendi negat dari in prædeſtinatis cauſam ex parte eorum, ob quam Deus eos prædeſtinauerit: quia per illam particulam, *præ*, dicto modo expoſitam, talis cauſa excluditur. Ait tamen conſequenter (in quo loquendi modo valde errauit) quam plurimos ſaluari, licet prædeſtinati non ſint: vnde etiam de illis negare poſſet dari cauſam prædeſtinationis, quia quod non eſt, non habet cauſam: illis autem (vt putat) A non præcedit prædeſtinatio. At in re concedit in omnibus illis dari cauſam ex parte eorum, ob quam Deus vult efficaciter eos ſaluare, eoſque elegit, & ab æterno efficaciter deſtinat ad gloriam.

5 *Alia opinio.* Alij verò Doctores prædeſtinationem appellant voluntatem dandi non tantum gloriam, ſed ſimul gratiam ſanctificantem cum dono perſeuerantiæ vſque ad beatitudinis conſequutionem: nolunt tamen ſub prædeſtinatione comprehendi primum gratiæ auxilium, ſeu primam vocationem, etiamſi congrua ſit in ordine ad proximum effectum eius, ſiue fidei, ſiue pœnitentiæ, ſiue primæ iuſtitiæ, aut cuiuſcunq; temporalis gratiæ, & ſanctitatis. Quia hi effectus inueniri poſſunt in reprobis: vnde nõ proueniunt ex prædeſtinatione, ſed ex generali prouidentia. Quo principio ſuppoſito, docent dari cauſam prædeſtinationis ex parte omnium, qui ſaluantur, quia Deus nõ vult efficaciter dare alicui gloriam, donec præuideat illum perſeueraturum in gratia vſque ad finem vitæ: nec vult dare illi perſeuerantiæ donum, donec videat illum benè vtentẽ prioribus gratiæ donis: & tunc prædeſtinat illum, quando hanc perſeuerantiam vſque ad gloriam illi dare vult. *Bonauen. Alenſ. Albert.* Hanc ſententiam videtur docuiſſe Bonauent. in 1. de 41. art. 1. & 2. quamuis ſub obſcure, & eodem modo illam indicat Alenſ. 1. p. q. 28. memb. 3, art. 3. & Albert. in 1. diſt. 41. art. 2. iuncto. 3. Non poteſt autem hæc ſententia accommodari infantibus, vt Bonauent. etiam intellexit, quia in eis nullus vſus gratiæ præuidetur: & ideo in illis neceſſario dici debet, nõ dari cauſam prædeſtinationis ex parte illorum. Procedit ergo hæc ſententia in ſolis adultis, cumque in eis non detur cauſa meritoria de condigno reſpectu doni perſeuerantiæ, ſed tantum de congruo, & reſpectu beatitudinis detur meritum de condigno, neceſſe eſt, vt cum cauſam prædeſtinationis admittũt, abſolute loquantur de diſpoſitiua, vel impetratoria, aut meritoria, abſtrahendo a merito de congruo, vel de condigno.

6 *Tertia opinio.* Alij præterea doctores, nomine prædeſtinationis, intelligentes voluntatem Dei efficacem, ſeu abſolutum decretum dandi homini gratiam, & gloriam, ſub gratia comprehendi omnem gratiam à prima vocatione vſque ad vltimum auxilium datum ad perſeuerandum in gratia vſque ad terminũ vitæ docent non dari cauſam ex parte hominis prædeſtinati, nec rationem aliquam ob quam Deus habeat tale decretum erga illos. Inter hos autẽ doctores eſt quædam diuerſitas. Nam quidem in illo decreto admittunt, virtute cõtineri plura decreta ratione diſtincta, per obiecta, & beneficia gratiæ, ad quæ terminantur. *Rom. 8.* Sic enim Paulus ad Ro. 8. ſub vno ſimplici prædeſtinationis nomine ſolum hoc negotium cõprehendit, dicens: *Quos præſciuit, & prædeſtinauit, conformes fieri imaginis filij ſui*. Poſtea verò ſingula, quæ in illa prædeſtinatione continẽtur, diſtinguit dicens. *Quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & ſanctificauit*. Exiſtimant verò iidem authores, eundem ordinem rationis ſeruari inter illa decreta quem re ipſa ſeruãt effectus ipſi inter ſe, ſeu obiecta talium decretorum. Ita vt ſicut vocatio eſt prior iuſtificatione, ita etiam Deus prius ratione voluerit dare vocationem, quàm iuſtificationem, & prius decreuerit iuſtitiam infundere in tali gradu, quã decreuerit dare tale augmentum, vel perſeuerantiam

tiam

tiam in illa,& prius hoc ſtatuerit,quam de beatitudine conferenda præfinierit,de qua volunt eſſe vltimum prædeſtinationis decretum. Vnde tādem concludunt,ſi de ſingulis his decretis ratione diſtinctis loquamur , primi quidem non dari cauſam ex parte hominis, quia ante illud decretum nihil poteſt præcedere , quod ſit eius cauſa : quidquid autem ex illo,vel poſt illud ſequitur,nō poteſt eſſe illius cauſa : quod totum in ſuperioribus ſatis probatum eſt. At cæterorum omnium decretorum , aiunt , poſſe dari cauſam ex parte hominis, vel diſpoſitiuam , vel impetratoriam , vel meritoriam de congruo,vel de condigno, reſpectiuè. Ratio eſt,quia quodlibet decretum poſterius ſecundum rationem ſupponit præuiſum effectum aliquem liberi arbitrij iam excitati , & adiuti ſupernaturaliter per effectum primi decreti : nam decretum de iuſtificando homine ſupponit præuiſam diſpoſitionem eius, conceptam per vocationem datam per primum decretum , & per auxilium concomitans talem vocationē , & ſic de cæteris conſequenter : nec alium ordinem inter hæc diuina decreta admittunt. Vnde fit,vt in rigore ſolum primum decretum ſit merè gratuitum , reliqua verò ſint ex aliquo merito hominis in priori gratia fundato , & à Deo iam præuiſo.

7 *Obiectio contra dictam ſententiam.* Quod ſi obijciatur,quia hinc ſequitr̃ dari cauſam ex parte hominis prædeſtinationis eius,quia prædeſtinatio maximè conſiſtit in decreto dādi gloriā,& ſanctitatē perpetuā,& nunquā amittēdam,vt ex ad Epheſ. 1. colligitur. Reſpōdet Turri. opuſc. de electione, ſuo modo accōmodando prędeſtinationis nomen. Nam interdū (ait) ſignificat tm̄ decretum efficax dandi gloriam,quę in lib. de Prædeſt. & gratia Aug. attributo c. 3. vocatur prædeſtinatio gloriæ,& remunerationis. Aliquando verò ſignificat decretū dandi gratiam perſeuerantem,& ſtabilem,iuxta illud ad Eph. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionē filiorum Dei.* Qua diſtinctione ſuppoſita,ait Turriā,prædeſtinationis ad gloriā dari cauſam ex parte hominis vt probat obiectio facta, nō verò prædeſtinationis ad gratiā. Qui author in re nihil differt à Gabriele,& alijs quos in nu. 4. retuli, ſed ſolū in vſu illius vocis. Et præterea cōſequēter loquēdo,poſſet, & deberet diſtinguere prædeſtinationem ad gratiā ſanctificantē,& ad gratiā vocantē,& admittere cauſā reſpectu prioris, & maximè reſpectu prædeſtinationis ad perſeuerantē , & ſtabilē ſanctitatē vſque ad mortem,quia illa (iuxta hanc ſnīam) non prædeſtinatur,niſi poſt præuiſum aliquod meritū hominis,ſaltem de cōgruo: vel certè (ſecundum alios) non prędefinitur abſolutè ante præuiſam totam liberam cooperationem hoīs, per quam cū effectu perſeuerandū eſt. Relinquitur ergo,vt iuxta hanc ſententiam, & diuiſionē, ſolius prædeſtinationis ad primam vocationem congruam non detur cauſa ex parte hominis.

8 Alij verò (quibus hæc diſtinctio neceſſaria nō videtur,& ideo illa vti nolunt) reſpōdent ſimpliciter negando ſequelā: quia prædeſtinatio ſimpliciter dicta non ſignificat vnū aliquod ſingulare decretū Dei,prout à nobis ratione diſtinguitur à reliquis , ſed ſignificat quaſi collectionem oīum illorū decretorū,à decreto vocationis,vſq; ad decretum gloriæ abſolutū,& efficax. Huius autem collectionis non datur cauſa ex parte hominis , cum non detur cauſa illius primi decreti , quod eſt quaſi fundamentum cæterorum. Ideoq; ſimpliciter negandum eſſe dicunt, dari cauſam prædeſtinationis,licet facilè admittant dari cauſam electionis ad gloriam,vel ad vnam, aut alteram gratiam, quæ aliam gratuitam electionē ad priorem gratiam ſupponat. Putantq; huius ſentētiæ defenſores,hanc fuiſſe mentem Aug. & D.Th. imò & debere eſſe authorum omnium,qui fatētur dari poſſe ex parte hominis cauſam omnium gratiarum, & effectuum prædeſtinationis vſque ad ipſam gloriam , præterquam primæ vocationis,ſeu primæ gratiæ auxiliantis. Quia ſicut nos ſupra dicebamus,bene ſequi negatiuè, nō datur cauſa effectus talis gratiæ : ergo nec datur cauſa prædeſtinationis,vt terminatæ ad talē effectum: ita putant rectè ſequi affirmatiuè, datur cauſa talis effectus gratiæ, ac prædeſtinationis : ergo etiā datur cauſa prædeſtinationis vt terminatæ ad talem gratiam,quæ proprius vocatur electio ad tale donum gratiæ,vel gloriæ.

9 Ratio verò huius illationis redditur , quia electio,vel prædeſtinatio non poteſt habere cauſā , vel rationem diuini decreti ſecundum ſe, ſed ſolum ratione effectus, vel mediante effectu : ergo ſi datur cauſa effectus,datur cauſa prędeſtinationis Dei,quatenus ad talem effectum terminatur. Antecedens declaratur, quia in diuino propoſito,quo prædeſtinat,duo poſſunt conſiderari. Vnum eſt actus realis, & increatus Dei, & huius clarum eſt non poſſe dari cauſam, vel rationem aliquam extra Deum, quia , vt ſic eſt ſimpliciter neceſſarius. Aliud eſt libera determinatio talis actus ad talem effectum,& hæc non addit Deo , niſi reſpectum rationis, qui in Deo reſultat ex tali effectu : ergo ſi aliqua poteſt in homine dari cauſa,cur actus Dei habeat talem reſpectum, ſolum eſt,quatenus poteſt dari aliqua cauſa talis effectus. Sicut in creatis nihil poteſt eſſe cauſa relationis,niſi quatenus poteſt eſſe cauſa fundamenti,aut termini relationis: ergo quidquid eſt cauſa alicuius effectus prędeſtinationis,eſt cauſa ipſiuſmet prædeſtinationis , ſeu voluntatis Dei vt terminatæ ad talem effectū. Ex ſcriptura etiā afferūtur multa in fauorē huius ſententiæ,ſed illa omitto,quia nihil aliud probant,quam poſſe nos mereri gloriā,& augmentū gratiæ. Citantur etiā nō nulla ex Patribus Græcis, quæ partim in ſuperioribus declarata ſunt,partim inferius breuiter attingentur. Si quis autē rectè conſideret ; etiā hic dicendi modus nihil in re differt à pręcedētibus, quatenus non admittunt decretum Dei efficax circa gloriam,vel perſeuerantiā,& ſanctificantē gratiam,niſi poſt præuiſa abſoluta merita, vel diſpoſitionem liberam hominis, & rationē illius : ſolumque differt in vſu vocis prædeſtinatio.

10 Eſt denique alia opinio,quam etiā in ſolo modo loquendi,à ſuperiori differre cenſeo. Cōuenit enim cū illa in hoc,quod ponit totā rationē gratuitæ prædeſtinationis in gratuita vocatione, quæ non poteſt eſſe ex vllis meritis , conuenit etiam in modo loquendi,quoad hoc,vt prædeſtinationis,ſimpliciter loquendo,nulla detur cauſa ex parte hominis. Differt tamen in duobus alijs, quia in primis non admittit in prædeſtinatione diſtinctionem illam decretorum , etiam ſecundum rationem , ſed dicit eſſe vnum ſimplex decretum conſtituendi hominem in tali ordine rerum, in quo, & vocationem congruam , & gratiam cum perſeuerantia vſque ad terminum gloriæ incluſiuè conſequatur. Cuius decreti euidens eſt non poſſe dari cauſam ex parte hominis præ-

prædeſtinati. Quid enim in tali homine præuideri poteſt, vt abſolute futurũ prius, quam in aliquo ordine rerum conſtitui decernatur? In hoc autem decreto ſimplici includitur (iuxta ſententiam hãc nõ ſolum prædeſtinatio, ſed ẽt electio ad gloriam, & ad omnem gratiã: & ideo infert hæc opinio, quod ſicut non datur cauſa prædeſtinationis, ita neque admittitur cauſa electionis, ſiue ad gloriam, ſiue ad gratiam, quia non ſunt aliquid præter illud ſimplex decretum: nec in illo diſtinguuntur, vt aliquid prius vel poſterius, quia nec ratione diſtinguenda ſunt.

11 Sed, vt dixi in primo lib. non apparet quõ poſſit negari diſtinctio rationis inter illa decreta, cũ non ſolum habeant materialia obiecta diſtincta ſed ẽt proxima motiua, ratione quorũ vnum eſt actus iuſtitiæ reddentis premium, aliud eſt ſpecialis decentiæ, ac congruitatis dandi formam iuxta diſpoſitionem: alium eſt merè gratuitũ, & liberale ex ſola bonitate diuina. Nemo item negare poteſt Deum in tpe collaturum gloriam pp merita: ergo nec poteſt negare habuiſſe aliquod internum decretum dandi gloriam pp futura merita, quæ neceſſario debuerunt eſſe præuiſa ante tale decretum, cum talis determinatio decreti in meritis ſuo modo nitatur. Quis autem neget tale decretum diſtinctum ratione eſſe a decreto conſtituẽdi hominẽ in tali ordine rerum? Cum hoc nec ſupponat ſcientiam abſolutam futuri meriti in tali homine, nec ſit actus iuſtitiæ, ſicut eſt illud. Idemque argumentum fieri poteſt de decreto dandi quamcumque gratiam poſt primam, quam Deus in tempore dat ratione alicuius mereri, vel diſpoſitionis: non enim poteſt negari, quin Deus habuerit æternum decretum dandi illam gloriam tali modo, & tali titulo, cum tamen de prima gratia ſimile decretum non habeat.

12 Quod ſi hæc opinio non intendat negare hæc decreta, ſed dicat, illa non pertinere ad prædeſtinationem, ſed potius ad executionẽ prædeſtinationis, & prædeſtinationẽ ſolum conſtituat in illo primo decreto conſtituendi hominẽ in tali rerum ſtatu, &c. In re quidem verum dicit, & ab ea quantum ad negandum cauſam prædeſtinationis non diſcrepabimus, non tamen videmus, cur negandum ſit, in illo prædeſtinationis decreto contineri formaliter, & expreſſe voluntatem efficacem dandi prædeſtinato beatitudinem, vt finem eius vltimũ, & omnia dona gratiæ, vt media ad illum, cum ordine etiam eorum inter ſe in ratione finis proximi, & medij, cum ad hæc omnia formaliter & expreſſe, & cum tali habitudine ſeu motiuo decretum illud determinetur. Quod ſi formaliter & ſimpliciſſime hæc omnia continet, neceſſariò fatendum eſt, poſſe in eo diſtingui plura decreta ratione diſtincta pertinẽtia ad ordinem intentionis, nõ minus quam diſtinguatur decretum pertinens ad executionem, ab hoc decreto prædeſtinationis: vel nõ minus quã in executione diſtinguantur voluntas glorificandi, & ſanctificandi, & remittendi peccata, vel pęnas, & vocandi, &c. vel deniq; non minus etiam quàm diſtingui ſoleant plures ideæ, & ſimilia.

13 Quo circa in hac ſententia hoc modo explicata nihil video, quod reprehẽdi poſſit, præter modum illum loquendi confuſum & ſine diſtinctione rationis inter illa decreta, quod parui momenti eſt. Iuxta alios verò explicandi modos. Vnum eſt, quod à multis grauiter, & cum cenſura reprehenditur nempe, quod aſſeratur dari cauſam ex A parte electorum ſuæ electionis efficacis ad gloriam, quod eſſe valde falſum, & contra ſcripturã dixit Abulen. Gen. 25. q. 3. & 4. Et conſentit Soto in c. 9. epiſt. ad Rom. & alij. Ergo vero, licet in illa ſententia, vt eſt explicata nihil inueniam ab Eccleſia damnatum, nec pertinens ad errorem Pelagij, vel reliquiarum eius, quia nõ tribuit meritum gratiæ, vel prædeſtinationis eius, libero arbitrio ſolis viribus naturæ operanti, & ita non admittit meritum totius gratiæ, nec initij eius: nihilominus non cenſeo illam eſſe veram, quia falſo nititur fundamento, dum negat, ordine intentionis præcedere efficax decretum Dei, etiã quoad beatitudinem, & perſeuerantiam, ac iuſti- B tiam medijs liberis actibus prædeſtinato conferendam, de qua ſatis in 1. lib. dictum eſt. Nec credo poſſe authores huius ſententiæ ſufficientem rationem reddere, etiam quoad modum loquendi, & explicandi, cur admitti non debeat cauſa prædeſtinationis quoad liberam determinationem diuini actus. Quid ergo ſentiendum nobis ſit, magiſq; conſentaneum Auguſt. & D. Tho. videatur, ſeq. aſſertionibus explicabo.

Dico ergò primo. Prædeſtinatio nõ habet cauſam, vel rationem ex parte prædeſtinati, non ſolum quoad decretum dandi illi primam vocationem congruam, verum ẽt, nec quoad decretũ ef- C ficax dandi illi fælicitatem, & ſanctitatẽ ęternã, & conſequenter cẽſeo, nec ſcripturæ, neq; Aug. ſatis fieri, ſi ſolum dicamus hominem non poſſe mereri vocationẽ congruam, ſiue prædeſtinationem ad illã, nullamq; aliam ſpecialem prouidentiam merè liberalẽ, & gratuitã habuiſſe Deum cum prædeſtinatis, quod neceſſariò dicere cogitur illa ſententia. Hoc probo primo ex frequẽti. & vſitato modo loquẽdi ſcripturæ, vnum enim vel aliud teſtimoniũ in particulari infra expendã, nunc in generali ſufficit, ſcripturam dicere, Deum *Prædeſtinare*, aut *eligere* (quod in præſenti perinde eſt iuxta primã ſuppoſitionẽ) *ad ſanctitatem perpetuam corã ipſo, præordinare ad vitã æter-* D *nam, ita dilexiſſe prædeſtinatos, vt nemo rapiat eos de manu Chriſti.* Quæ omnia ſimilia, & contra proprietatem verborum: & ſine vllo fundamento limitantur ad ſolum beneficium vocationis. 14 Prima aſſertio. *Epheſ.* 1. *Act.* 13. *Ioan.* 10.

Secundo eſſe hoc contra mentem Auguſt. in primis oſtendo ex Cęleſtino Papa in epiſt. ad Epiſcopos Galliæ, vbi poſtquam docuit, initium ſalutis non eſſe ex nobis, ſed ex Deo contra Pelagia. & Semipelag. ſubdit in fine epiſt. *Profundiores verò, difficilioreſq; partes occurrentium quęſtionum, quas latius pertractarunt, qui hæreticis reſtiterunt, ſicut nõ audemus contemnere, ita non neceſſe habemus aſtruere.* Quæ quæſtiones ſine dubio non ſunt aliæ, niſi hæ de prædeſtinatione, & re- E probatione, quas Aug. quem ibi ſub intelligit, latiſſimè, & nouiſſimè diſputauerat. Vnde licebit colligere, apud Auguſt. diuerſam quæſtionem de merito primæ gratiæ, & demerito prædeſtinationis, nam Pontifex approbando ſententiam Auguſt. in priori quæſtione, in poſteriori abſtinuit, quamuis neque auſus fuerit illi repugnare. Idem colligo ex epiſt. Proſperi ad Auguſt. circa finem, nam poſtquã docuit, vel ſuppoſuit vt rem certam, non dari ex nobis initiũ gratiæ, poſtulat ab Aug. vt ſententiam de prædeſtinatione abſq; præſcientia operum magis explicet. Quia multis videbatur, antiquiores Patres docuiſſe Deũ prædeſtinaſſe ad gloriã eos, quos præuidit bene operaturos cũ adiutorio gratiæ, cuius cõtrarium do- 15 *Cæleſtin.* *Proſper.*

cebat

cebat Auguſt.vt Proſper ſentiebat. Et idem pla- A ne colligitur ex epiſt. Hilarij.

16 *Auguſt.* Poſſumus etiam afferre teſtimonia ex ipſo Auguſt.ſed quẽ de illis dixi ſupra lib.1 & latius lib.3. de Auxilijs, ſolum adnotabo vnum ex lib.de Bono perſeu.c.9. vbi Aug. ponit duos homines vocatos vocatione congruam ad fidem,& ſanctitatem æqualem pro aliquo tpe, quorum vnus perſeuerat,& ſaluatur, non verò alius,ſed damnatur, & primam radicem querit,ac reſpondet, *Quoniã non erant alia quadam diſcretione diſcreti,* ſcilicet, *a maſſa perditionis.* Quæro igitur,quę ſit hæc alia diſcretio. Nam illa non potuit eſſe ex operibus illorum,quia ſi hoc Aug.ſentiret,facilius reſpondiſſet,rationem eſſe,quẽ vnus cooperatus fuit,& B non alius. Itẽ quẽ omnia opera,quæ ante lapſum præceſſerunt,ſupponũtur in illis æqualia: ergo habuit Deus circa vnum aliquam gratuitã diſcretionem, ſeu prædeſtinationem quam nõ habuit circa alium: ergo illa non fuit tm̃ ad vocationẽ congruam: nam ad ſimilem alium ẽt gratis prædeſtinauerat. Vnde ſubdit ibidem Aug. differentiam fuiſſe, quod *vnus vocatus fuit ex propoſito, non verò alius.* Inquiro ergo, quale,vel cuius rei ſit illud propoſitum,non enim poteſt eſſe tm̃ propoſitum vocandi congruè in ordine ad præſentẽ fidem,vel ſanctitatem,quẽ hoc modo vtraq; vocatio fuit ex propoſito: ergo ſupponit Aug.circa C prædeſtinatum habuiſſe Deum aliud genus propoſiti,& p̃deſtinationis ad æterna bona, ex quo orta fuit talis vocatio,quam Aug. appellat *ſecundum propoſitum.* Illud ergo propoſitum non eſt, niſi gloriæ,vel perſeuerantiæ, de qua ſuperius dixerat Aug. comparans illos duos quos propoſuerat *Cur huic donetur perſeuerantia vſque in finem, illi autem non detur inſcrutabiliora ſunt iudicia Dei,* ergo ſenſit,ẽt quoad hanc diſcretionem, nõ dari cauſam ex parte hominis, quod neceſſe eſt, intelligi quoad prædeſtinationẽ, nã in executione dari aliqua ratio põt ex hoĩs cooperatione cũ gratia. Et hoc eſt,quod ſupra dixit. *Non erant ſecundum propoſitũ vocati,non erat in Chriſto electi.* D

17 *Ratione adſtruitur* Tertio oſtẽdo,& declaro ratione,eandem veritatem quia nõ repugnat dari meritum,ſeu cauſam alicuius effectus,quæ non ſit cauſa,neq; meritũ prædeſtinationis illius effectus: ergo ſine fundamento dicitur, prædeſtinationem oĩum effectuum,qui ſub meritũ cadere poſſunt,neceſſariò cadere ſubidẽ meritum. Antecedens patet exemplis,nam Chriſtus meruit gloriã corporis ſui, vt eſt certum, non aũt prædeſtinationem ad illam. Similiter B. Virgo iuxta cõem doctrinã meruit de congruo dignitatem matris Dei, nõ ante prædeſtinationem ad illam. Vnus homo meretur alteri perſeuerantiam, & non prædeſtinationẽ ad illam,vt c.24.oſtẽdam. In alijs etiam modis ſeu E generibus cauſarũ reperiri poſſunt multæ cauſæ effectuum prædeſtinationis,vt mortis,aut natiuitatis,aut ſimilium effectuum, qui reuera ſunt ex prædeſtinatione,& media prædefinita in ordine ad illam: & tamen cauſæ talium effectuum, ſeu mediorum non ſunt cauſæ prædeſtinationis eorũdem mediorum, ſed potius illæmet cauſæ ſunt effectus prædeſtinationis ſuorum effectuum,quatenus ex illa præparantur, aut permittuntur.

18 *Ratio a priori.* Vnde ratio à priori eſt,quia effectus eſt poſterior prædeſtinatione ipſa, & amplius diſtinguendo ſecundum rationem in ipſa Dei voluntate voluntatem exequentem à prædeſtinante,voluntas exequens eſt poſterior ſecundum rationem; ergo non repugnat aliquid eſſe cauſam, vel rationem poſterioris,& non prioris. Quod ſi hoc non repugnat: ergo exiſtimandum eſt, nõ omnes effectus gratiæ,qui prædeſtinato dantur ex merito, prędeſtinari etiam ex merito, quia hoc eſt magis conſentaneum ſcripturæ,& diuinæ gratiæ. Alias propria diſcretio inter prædeſtinatum & reprobum in negotio prædeſtinationis,meritis prædeſtinati eſſet tribuẽda. Conſequens aũt videtur parum conſentaneum Paulo 1.ad Cor.4.dicenti. *Quis enim te diſcernit?* & ad Eph.1. vbi vult prędeſtinationem eſſe perfectam gratiam,ſeu liberalem beneuolentiam, nam hic eſt ſenſus illorum verborum Apoſtoli, *elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti in conſpectu eius, & ſorte vocati ſumus prædeſtinati ſecundum propoſitum eius.* Et confirmat quia *1.Cor.4. Epheſ.1.* præcipua differentia inter prædeſtinatum & reprobum eſt in dono perſeuerantiæ. Nam in reliquis antecedentibus bonis contingit eſſe æquales: imò interdum reprobus accipit maiora, ergo illa etiam diſcretio eſt ex ſingulari beneuolentia Dei,& non ex hominis merito.

Nec ſatisfaciet, qui dixerit hoc ideò eſſe, quia 19 ipſamet perſeuerantia non cadit ſub meritũ. Ob *Euaſioni occurritur.* ſtat enim inprimis, quia licet perſeuerantia non cadat ſub meritum de cõdigno, tñ impetrari poteſt ab homine iam iuſtificato, vtrumque.n.docuit D.Th.1.2.q.114.ar.8.in corpore,& ad 1.& doctrina Aug.de Bo.perſ.c.6.& 7. ergo totum il- *D.Thom. Auguſt.* lud,in quo vnus excedit aliũ, eſſe poterit ex operibus eius factis ex gratia. Et deinde, ſi perſeuerantia oĩno gratis datur vni potius quam alteri, ergo iam prædeſtinatio non eſt ad ſolam vocationem congruã, ſed ẽt ad perſeuerantiam, idque non ex meritis, ſed ex Dei electione, quod intendimus. Et confirmat optime Paul.ad Ro.11.vbi adducit illud 3.Reg.19. *Reliqui mihi ſeptem milia virorum,* & tacitè expedit vim illius verbi, *reliqui,* id- *Rom.11. 3.Reg.19* eſt,propria beneuolentia cuſtodiui. Vnde infert, *Sic ergo in hoc tempore reliquæ ſecundum electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt.* De quo videri poteſt Auguſt.ſer.7.de verbis Domini.

Ex his ergo infero,& dico 2.ex parte prædeſtinati nullã dari cauſam prædeſtinationis quantũ 20 *Secunda aſſertio.* ad æternam prædeſtinationẽ ad gloriam,vel ad perſeuerantiam,vel ad gratiã ſanctificantem,vel ad bonos actus ſupernaturales, etiamſi talium effectuum,vt in tpe donantur, poſſit dari aliqua cauſa,vel ratio ex parte hominis. Hæc eſt ſententia D.Tho.1.p.q.23.art.5.vbi Caiet.& alij moderni Thomiſt. idem 3.cont.gent.c.161.& 163. vbi Ferrar. Magiſt.in 1.d.40.& 41. vbi Scotus, Durand. Greg. Capr. Aegid. Richar. Maior. Hiſpal, & alij frequentius, D. Antonin.4.tit.14.c.12.§.4. Abulenſ. Matth.20.q.25. & Matth.22.q.111. Expoſitores frequenter ad Ro.9. Cordub.lib.1. quæſt.q.56.opiniones,& optimè Bellar.lib.2. de gratia, cap.14.& ſequentibus. Eſtque ſine dubio ſententia Auguſt.in locis ſæpe citatis, præter quę videri poteſt ſer.7.de verbis Apoſtoli, & præfatione in Pſal.vlt.& enarrat.in Pſal.30.vbi exponit illa verba. *In manibus tuis ſortes meæ,* de ſortibus gratiæ,& gloriæ, iuxta Paul. ad Eph.1.& ad Coloſenſ.1.dicitque Auguſt. *ſortem* eſſe electionem ad ſalutem, & concione 2.dicit eſſe voluntatem Dei dandi homini gratiã, & charitatem perpetuam, quæ electio *ſors* vocatur, quẽ contigit homini nulla ratione habita ex parte eius. *D.Thom. Caietan. Ferrar. Magiſt. Scotus. Durand. Gregor. Capreol. Aegid. Richard. Maior. Hiſpalen. D.Anto. Abulen. Cordub. Bellarm. Auguſt. Epheſ.1. Coloſ.1. Rom.8.*

21 Ex ſcriptura multa in ſuperioribus adduxi, quæ confirmant hanc veritatem, nunc ſolũ efferam

ram celebrem in hac materia locũ ad Rom. 9. A
Antequam quidquam boni, aut mali fuiſſent, &c.
Iacob dilexi. Circa quem locum primo obſeruan
dum eſt,dubiũ eſſe quid nomine Iacob,& Eſau
Paulus intellexerit: Nam multi moderni exiſti-
mant,non eſſe loquutum de perſonis, ſed de po-
pulis ab illis deſcendentibus, nã ſtatim affert il-
Geneſ.15. lud Geneſ. *Maior ſeruiet minori*. Eſau aũt in pro-
pria perſona numquam ſeruiuit Iacob,ſed popu
lus Idumeus,qui fuit ex Eſau,ſeruiuit Iſraelitico,
qui fuit ex Iacob. Vnde Geneſ.15. Rebeccæ re-
uelatũ eſt, *Duo populi ſunt in vtero tuo*, &c. Sed,
vt verum ſit,& populos in hoc diſcrimine cõpre
hendi,nullo tamen modo excludẽdę ſunt perſo-
næ Iacob,& Eſau,nam de illis præcipue dictum B
Malac.1. eſt,Malach.1.*Iacob dilexi*,&c.Item q̃m inde in-
fert Paulus inferius,Eſau fuiſſe reprobatum. Ex
hoc ẽt infert, *Cuius vult miſeretur, & quem vult*
indurat. Vbi aperte loquitur de ſingularibus per-
ſonis. Deniq; verba illa, *Rebecca ex vno concubi-*
tu habens, ad literã intelligũtur de perſonis, eſtq;
Chryſoſt. expoſitio communiter recepta,vt patet ex Chry
Anſelm. ſoſt.& Græcis,Anſel.D.Tho.& latinis ibi. Hie-
D.Thom. rony.Malach.1.Auguſt.q.73. in Geneſ. & ſæpe
Hierony. alijs locis, Anaſtaſio, Niceno, in quæſtionibus
Auguſt. ſcripturæ q.59.Nec refert,quod Eſau non ſeruie
Anaſtaſ. rit corporaliter Iacob, ſatis eſt enim, quod hic
fuit illi prælatus in primo genitura: Vnde Iſaac
dixit ad Eſau, *Dominum tuum illum conſtitui*. C

22 Deinde obſeruandum eſt,nonnullos voluiſſe
Aliquorũ interpretatio. hæc verba interpretari de ſola dilectione,vel præ
latione ad bona temporalẽ, & paternam hære-
ditatem. Nã Malach.1. illud odium circa Eſau
Malac.1. explicatur per illa verba, *Poſui montes eius in ſoli*
tudinẽ, & hæreditates eius in dracones deſerti, quę
ſignificant temporalem vaſtationem. Sed quic-
quid ſit de loco Malachiæ,certum eſt, Paulũ lo-
qui de differentia diuinæ gratiæ, & electionis,
quam illo exemplo confirmat: ſiue explicans,
quod in figura continebat (ſic enim ſæpe citan-
tur in teſtamento nouo,quæ in veteri geſta ſunt)
ſiue declarans,in hoc etiam ſenſu dicta fuiſſe il- D
la verba à Malachia Propheta,vt egregie ibi ex-
ponit Franciſcus Ribera.

23 Expoſitio. Rurſus nonnulli expoſitores,quamuis fatean-
tur loqui Paulum de bonis gratiæ, & voluntate
dandi illa,nolunt tamen loqui de prędeſtinatio-
ne,& reprobatione,ſed ſolum in generali de ma
iori, vel minori abundantia donorum gratiæ,
quam videmus Deum conferre diuerſis populis,
& nationibus, nam his prædicatur fides,& non
illis, &c. Quam differentiam fatentur reuocan-
dam eſſe in diuinam voluntatem,ex quo non ſe-
quitur prędeſtinationem,vel reprobationem ſin
gularum perſonarum eodem modo eſſe diuinæ
voluntati tribuendam. Neque hoc erat neceſſa- E
rium ad intentionem Pauli, qui ſolum conten-
debat contra Iudæos,gentes fuiſſe ad fidem ele-
ctas, & vocatas ex diuino beneplacito, ſicut ipſi
electi fuerunt in Iacob ex pura dilectione Dei.

24 Præcedẽs expoſitio reijcitur. vera,& gemina interpretatio redditur. Sed hæc expoſitio ſupponit aliam reiectam in
primo puncto. Vnde ſicut ibi oſtenſum eſt, Pau-
lum non loqui tantum de populis, ſed etiam de
perſonis Iacob,& Eſau,ita eſt certum loqui non
ſolum de diſcrimine inter populos(licet hoc etiã
includat)ſed maxime de prædeſtinatione vnius,
& non alterius. Quę eſt communis expoſitio. Et
patet ex illis verbis prioribus, vt *Secundum electio*
nem propoſitum Dei maneret. Nam his verbis ſo-
let Paulus explicare prædeſtinationem ipſam, vt
patet ex c.8. præcedenti,& ex 1. ad Epheſ. Item *1. Epheſ.*
quia dilectio, & odium reſpectu indiuiduarum
perſonarum,hoc in rigore ſignificant. Nõ enim
diceretur Eſau odio habitus,ſi ſaluandus fuiſſet:
ergo alter ſimpliciter dicitur dilectus, quia ſicut
in hac vita deſtinatus fuit,vt eſſet primogenitus,
ex quo Chriſtus naſceretur,ita pro alia,fuit deſti
natus ad fælicitatem æternam. Tandem hoc ſa-
tis declarauit Paulus ſubiuncto exemplo figuli,
qui quædam vaſa facit in honorem, alia in con-
tumeliam ex eadem maſſa. Nam his vocibus ſi-
gnificari prædeſtinatos, & reprobos manifeſtũ
eſt. Alias, qui recipit magna gratiæ beneficia,
quamuis tandem damnaretur, eſſet vas in hono
rem: & è conuerſo, qui recipit pauca, quamuis
cum eis ſaluaretur,eſſet vas in contumeliã, quod
dici non poteſt. Atq; idem conſtat ex locis,vnde *Iſai.41.*
Paulus hoc ſumpſit exemplum Iſai.45. Ierem.18. *Ier.18.*
maximè verò Eccleſ.33. vbi Sapiens inducit a- *Eccl.33.*
liud exemplum de dierum differentijs quod ibi *Chryſoſt.*
Ianſenius ad rẽ,de qua agimus,optimè declarat.

Vltimo verò obſeruandum eſt, nonnullos ex 25
Patribus antiquis,præſertim Chryſoſtomum,& *Diſcrimẽ inter Iacob, & Eſau, & inter vaſa iræ,& miſericordiæ à Patrib' ſignificatum.*
Grecos,& Ambr.ſic eius ſunt Commentaria in
Paulum,& Hieronymum,ſignificare,hanc dif-
ferentiam Iacob,& Eſau,& inter vaſa iræ,& miſe
ricordię,qđ quamuis facta ſit ante merita ipſorũ,
& in tẽpore mandata executioni, non tamen ſi-
ne præſcientia meritorum. Hæc verò interpreta
tio aut admittenda non eſt, aut explicanda de
præſcientia non antecedente, ſed conſequente
ad diuinam electionem. Primo, quia alias ſine
cauſa eſſet admiratio Pauli, quid enim myſterij
habet, quod dilectio Dei æternitate antecedat
opera hominis? Myſterium ergo eſt, quod ante
merita etiam præſcita dilexit vnum,& non aliũ,
vt rectè expendit Auguſt. Epiſt.105.& ſæpe alias.
Item,cur Paulus reſpondet, *Tu quis es, qui reſpon*
deas Deo? cum facilè poſſet rationem reddere ex
operibus præuiſis. Præterea,quomodo verũ eſſet
illud, *Non eſt volentis* &c. *ſed Dei miſerentis*;
quod Aug.d.2.ad Simplicianum rectè declarat, *Auguſt.*
intelligendum eſſe, quod ſit ſolius Dei miſeren-
tis,nam id confirmant verba ſequentia, *Miſere-*
bor, cui miſerebor. Si autem miſericordia illa eſſet
ex operibus præuiſis, iam non eſſet ſolius Dei.
Item ideo abſolutè dixit non ex operibus. Tan-
dem alias non formarentur vaſa ex eadem maſ-
ſa,quia per opera haberet diuerſitatem,variam-
que diſpoſitionem: & ideo Paulus totum tribuit
poteſtati,& voluntati figuli,quod neceſſario in-
telligendum eſt, quantum ad æternam diſpoſi-
tionem,& præparationem ex parte Dei, nam in
executione verum eſt,hanc differentiã non fieri
ſine diuerſitate meritorum. Sed quia hæc dan-
tur, & cõnſequuntur ex gratuita prædeſtinatio-
ne,ideo totum tribuitur miſericordiæ Dei.

Ratio deniq; aſſertionis ſumenda eſt ex prin-
cipio ſupra poſito, quod dilectio ad gloriam an- 26 Ratio aſſertionis redditur.
tecedit ad oĩa media prædeſtinationis,tanquam
efficax intentio finis. Ex quo aperte ſequitur,prę
deſtinationem ad gloriã ipſam non habere cau-
ſam ex parte prædeſtinati,cum nulla præſcientia
abſoluta meritorum illam antecedat. Deinde ex
vi huius intentionis præparantur omnia media
congrua; ergo etiam prædeſtinatio illorum an-
tecedit præſcientiam abſolutam eorum; er-
go &c. Neque contra hanc veritatem occur-
rit noua difficultas, præter eas, quæ pertinent,
vel ad reprobationem, vel ad concordiam,
præ-

prædeſtinationis cum lib. arbit. de quibus infra dicetur.

27 *Tertia aſſertio ſtabilitur.*

Hinc ergo randem concluditur, & dicitur 3. Non ſolum non dari cauſam, vel rationẽ ex parte hominis totius prædeſtinationis, quoad decretum prædefinitiuum volũtatis Dei, pro vt terminatum ad omnes effectus prædeſtinationis, ſiue diſtributiuè, ſiue collectiuè, verũ etiam neq; dari talem cauſam in ordine ad actum illũ, vt terminatum ad aliquem effectum prædeſtinationis. Hoc videri poteſt contra cõmunem doctrinã, quæ habet nõ dari cauſam prædeſtinationis quo ad totam collectionem effectuum, idque potiſſimum ratione primi effectus: tamen dari poſſe in ordine ad ſingulos effectus, & ad omnes vſq; ad vltimum, præter primum. Sed re vera non eſt aſſertio huic doctrinæ contraria, nam hæc intelligitur de executione prædeſtinationis: aſſertio vero de præparatione ex parte voluntatis Dei: ſicut enim in gloria duo diſtinguimus, ſcilicet collationem gloriæ, & præparationem ex parte Dei per actum efficacis dilectionis, quæ ſe habet per modum intentionis reſpectu mediorum, licet vocetur electio comparatione perſonarum non ſic dilectarum: ita illa duo diſtinguimus in collatione gratiæ, & ſingularum gratiarum inter ſe ſubordinatarum. Vnde ſicut non datur cauſa prædeſtinationis ad gloriam, licet detur ipſius gloriæ, ita non datur cauſa prædeſtinationis ad perſeuerandum in gratia, licet detur aliqua imperratio, vel alia cauſa ſimilis talis effectus. Eſt enim eadem proportionalis ratio, quia ſicut gloria eſt prima in intentione, per quam ſuo modo prædeſtinatur, ſeu prædefinitur: ita ſanctificatio eſt prior in intentione, quàm diſpoſitio, vel meritũ illius: & ipſa diſpoſitio eſt prior in eodem ordine intentionis, quàm vocatio ad illam, & ſic de cæteris: ergo eſt eadem ratio.

Hæc aſſertio cõmuni doctrinæ conciliatur.

28 *Fũdamentum.*

Quod facilè declaratur, & probatur inductione quadam, ſiue incipiamus à vocatione, & procedamus vſque ad glorificationem, ſiue è cõuerſo. Nam in primis propoſitum, quod Deus habuit dandi homini vocationem primam congruam, non habuit fundamentum in meritis hominis, vt omnes conuenimus. Hinc verò ſequitur, etiam propoſitum æternũ, quo Deus primo decreuit, dare huic homini actũ fidei, non fuiſſe ex merito præuiſo eiuſdẽ hominis, quia tale meritum debuiſſet in fide fundari, quia ante fidem non eſt meritũ: in fide autem fundari nõ potuit, quia ipſa fides manat ex propoſito dandi fidem, non è conuerſo. Idéque cũ proportione eſt de cęteris actibus ſupernaturalibus, qui ſunt media efficacia, per quæ prædeſtinatus ſaluatur. Quæ ratio ſupponit, Deum prędefiniuiſſe hos actus in ſe ipſis per abſolutum decretum, non tantũ ex æternitate, ſed etiam prius ratione, quam in eadem æternitate præſciret illos eſſe abſolutè futuros. Quod verum eſſe, magiſque conſentaneũ perfectioni diuinæ prouidentiæ, in li. 3. de Auxilijs oſtendimus. Non poteſt autem hoc ſuſtineri iuxta contrariam ſententiam, quæ neceſſario dicere cogitur, Deum ex ſe non prædefiniuiſſe abſolutè hos actus, ſed voluntate antecedenti illos optaſſe, & dediſſe media de ſe accommodata, vt fierent, ac tandem preuidiſſe liberum arbitrium ad illos fore cooperaturum, & tunc quaſi approbaſſe, ſeu acceptaſſe illos. Atque ita non eſſe hominem prædeſtinatum ad habendam fidẽ, vel contritionem; niſi iam præuiſa eius cooperatione, etiam vt abſolutè futura: atque adeo tales actus non eſſe futuros, quia præfiniti ſunt, ſed potius, quia ſunt futuri, ideo eſſe præfinitos abſolutè in ſe ipſis. Quæ omnia nobis non probantur, nec videntur ſatis conſentanea Scripturę, & Auguſtino, vt citato loco de Auxilijs, & in primo huius operis libro oſtendere conati ſumus.

Præterea idem ſentimus de infuſione gratiæ, & aliorum ſupernaturalium habituũ, & de perſeuerantia in illa vſque ad finem vitæ. Quamuis enim in tempore Deus infundat hanc gratiam diſponenti ſe, & quia ſe diſponit cum auxilio, tamen non ita ex æternitate prædeſtinauit, ſed potius è contrario: quia Deus prædeſtinauit ſanctificare hunc hominem iam adultum in tali ætate, tempore, &c. ideo præordinauit etiam dare illi diſpoſitionem ſanctificationi accommodatã. Atque ita, licet conſequutio iuſtitiæ ſit ex diſpoſitione, tamen prædeſtinatio iuſtitiæ non eſt ex diſpoſitione præuiſa, ſed potius eſt origo talis diſpoſitionis. Et ſimili modo, quia Deus voluit, vt homo prædeſtinatus præſentem vitam in gratia finiret, ideo illi præparauit per abſolutum decretum, & gratiam ipſam, & media congrua ad perſeuerandum infallibiliter in ipſa pro aliquo tempore vſque ad mortem. Quod ſi fortaſſe homo mereatur de congruo tale perſeuerantiæ donũ, illud meritum non eſt cauſa, ſed potius effectus prædeſtinationis hominis ad perſeuerandum in gratia, licet ſit aliquo modo cauſa executionis: nam ideo Deus dedit homini tale meritũ, quia prædeſtinauerat illum, & ad perſeuerandum, & ad obtinendum perſeuerantiæ donum per tale medium. Ac tandem, eodẽ modo de gloria philoſophamur: decreuit enim Deus ante omnia prædeſtinatum ſaluare, & beatũ efficere, & ideo cætera media à primo vſque ad vltimum per certa, & infallibilia decreta præparauit, ideoq; nec prędeſtinationis ad gloriam cauſa dari poteſt ex parte prædeſtinati, licet glorificationis detur. Et ratio omnium eſt, quia ordo intẽtionis eſt prior ordine executionis, & prædeſtinatio, vt ad volũtatem ſpectat, in decretis pertinentibus ad ordinem intentionis poſita eſt. 29

30 *Quo ſenſu loquantur Auctores in hac difficultate.*

Quocirca, quando authores dicere ſolent, poſſe dari cauſam prædeſtinationis quoad ſingulos, ſeu poſteriores effectus eius, non verò quoad totam collectionem, ſeu primum effectum, loquuntur de effectibus tantum in executione cõſideratis, non verò ſecundum ordinem intentionis: ſeu (& in idem redit) loquuntur de illis effectibus quoad eſſe illorum, non verò quoad formalem eorum prædeſtinationem. Sic enim potius dicendum eſt, nõ dari ex parte hominis cauſam, diſpoſitiuam, aut meritoriam præordinationis alicuius effectus prædeſtinationis, ſed ſolum rationem finalem: ſicque prædeſtinari merita, quia prædeſtinatur gloria; & præfiniri gratiã, vt ab illa naſcantur merita, quæ prædeſtinata ſupponuntur, & ſic de cæteris. Neq; illatio illa, qua nonnulli moderni vtuntur, bona eſt, ſcilicet, datur ex parte hominis cauſa meritoria alicuius effectus prædeſtinationis, ergo, datur cauſa prædeſtinationis talis effectus, ſeu diuinæ electionis prout terminata ad talem effectum. Sicut non ſequitur, datur meritum gloriæ, ergo datur meritum prædeſtinationis ad gloriam: quia (vt dixi) effectus in ſe, ſeu in executione, eſt q̃d poſterius, quã eius prædeſtinatio: ex eo autem quod detur cauſa poſterioris, non ſequitur dari etiã prioris,

cum illamet cauſa poſſit originem ducere ex illo priori: ſicut ex præeſtinatione ad gloriã ducunt originem merita,quæ ſunt cauſa gloriæ.

31 *Difficultas contra hanc ſententiam.* Solum ſupereſt difficultas in noſtra ſententia, quia prædeſtinatio dicit prouidentiam infallibilem mediorum,quibus electi certiſſimè, atq; ita efficaciter,id eſt,cum effectu perducantur ad regnum cælorum. At talis prouidentia nõ poteſt eſſe infallibilis, niſi ſuppoſita præſcientia cooperationis liberæ hominis, quia ſine illa non ſaluabitur homo, & conſequenter nec media erunt efficacia ſine illa: ergo nec poſſunt infallibiliter præordinari,niſi ex præſcientia infallibilitatis cooperationis: ergo cooperatio illa ſupponitur, vt conditio neceſſaria ad prædeſtinationem illius effectus,qui per illam futurus eſt: ergo ſupponitur,vt aliquale meritum præuiſum,quod ſaltem de congruo poſſit eſſe cauſa vnius, vel alterius effectus prædeſtinationis. *Fit ſatis.* Reſponde,ſi argumentum eſſet validum, etiam procedere de prædeſtinatione quoad primam vocationem. Nam talis vocatio, vt cadit ſub prædeſtinationem, præordinatur formaliter vt congrua, ſeu efficax, & conſequenter vt infallibiliter habitura effectum (quia in hoc reſpectu maximè diſtinguitur ordinatio prædeſtinationis à communi prouidentia:) ergo etiam prædeſtinatio illius vocationis,vt talis eſſe poſſit,ſupponit præſcientiam futuræ cooperationis liberæ, vt ſupra oſtenſum eſt; ergo idem inconueniens ſequitur de illo primo effectu, vt per prædeſtinationem ordinato,vel ſi de illo non ſequitur,nec de alijs rectè infertur.

32 Dicendum ergo eſt,inde ſolum inferri,ſupponi præſcientiam conditionatam liberæ cooperationis, quæ non ſufficit vt illa cooperatio ſit ratio meritoria,vel diſpoſitiua, ſed ſolum vt ſit intẽta per modum finis proximi reſpectu aliorum mediorum, quæ ante illam præcedere debent in executione, id eſt, reſpectu ipſius vocationis, & excitationis. Vocat enim Deus prædeſtinatum, vt cum effectu conuertatur, atque vt liberè cooperetur, nam ſub cõuerſione hæc cooperatio includitur,vt partialis actio: & conſequẽter etiam ſequitur, vt ſit a Deo electa, & prædefinita eadẽ cooperatio,vt medium,vel pars medij neceſſarij ad finem gloriæ, qui iam ſupponitur intentus. Hæc autem habitudo finis aut medij non tollit gratuitam prædeſtinationẽ, quia ordinatio Dei dãdi tale medium,prout futurum eſt efficax, eſt ex ſola gratuita voluntate Dei. Quia(vt ſupra vidimus)cooperatio illa ſolum ſub conditione præuiſa,non poteſt inducere debitum, ſed ſolum eſt conditio neceſſaria, vt tale medium conſtituatur in ratione medij infallibilis,& conſequenter per prædeſtinationem eligibilis, quamuis electio ſemper maneat in ſola liberalitate Dei, vt rectè Auguſt.docet lib. 1. ad Simplician. q.2. & libro de Bono perſeuer.cap.14. Proſper ad Obiect. 8. Genuenſium. *Auguſt. Proſper.*

3 *Vrgetur amplius difficultas.* Sed inſtabis, quia licèt ante decretum, quo Deus præfinit v.g. vt Petrus credat, vel de peccato doleat, cooperatio libera ſolum ſit ſub conditione præuiſa,tamen poſito illo decreto,iã ſcientia illa tranſit in abſolutam,præſcitq; Deus hunc hominem habiturum aliquod meritum per talẽ fidem, vel pœnitentiam: ergo illud meritum ſic præuiſum,erit ratio dandi illi talem vocationem & prædeſtinandi illam, nam prius ratione eſt illud decretum, & illa præſcientia, quã decretum de tali vocatione danda. Reſpondetur, hoc genus præſciẽtiæ etiam non ſufficere, ſaltem ſecundum ordinariam legem cauſaliter meritoriam, vel diſpoſitiuam, ſed ſolum ad rationem finis, vel medij,quia per præſcientiam illam non præuidetur homo, vt iã operans in ſe,nec vt habens omnia principia, & dona neceſſaria ad merendum,ſed ſolum præcognoſcitur ille effectus vt futurus ex efficacia diuinæ voluntatis,a cuius liberalitate adhuc expectantur(vt ſic dicam) dona illa,quæ ſunt futura principia talis mereri, vel diſpoſitionis. Et ideo decretum, quod Deus habet in poſteriori ſigno rationis de danda homini tali vocatione, nullo modo naſcitur ex merito ipſius hominis quantumuis Deus iam præſciat in ſuo decreto habiturum hominem talia merita, quia nondum videt talia merita vt facta, & exhibita ab ipſo homine in præſentia æternitatis, imò nec videt hominem vt ſibi iam gratum, vel vt eleuatum ad ſupernaturaliter operandum: ſolum ergo decretum illud, & præſcientia in illo mouet, vt intentio finis ad danda media præſtituto fini conſentanea.

CAPVT XXIIII.

Potuerit ne homo purus, vel etiam Chriſtus Dominus mereri alijs prædeſtinationem, quoad liberam determinationem electionis diuinæ.

NOn deſunt moderni Theologi docentes, ſicut poteſt purus homo iuſtus mereri alteri dona gratiæ ita etiam poſſe mereri prædeſtinationem totam, etiam quoad ipſam electionem ad gloriam. Fundamentum eorum ex non nullis principijs conficitur. Primum eſt,electionem efficacem prædeſtinati ad gloriam non eſſe primum actum diuinæ voluntatis circa prædeſtinatum,ſed potius eſſe vltimum. Secundum eſt, vnum hominẽ mereri alteri primam vocationem gratiæ,& conſequenter decretum Dei de illa vocatione congrua conferenda, ſaltem quoad liberam determinationem diuinæ voluntatis ad talem effectum. Tertium eſt,eadem ratione poſſe vnum hominem mereri alteri oẽs alios effectus præſteſtinationis poſteriores vocatione, etiam quoad præfinitionem illorum in voluntate Dei, tũ quia ſicut poteſt vnus homo mereri alteri vocationem congruam,ita & perſeuerantiam, & conſequenter cęteros effectus:tum etiã,quia eſto non immediatè ceteros effectus mereatur, tñ virtute omnes meretur, vel oĩum eſt aliquo modo origo,& cauſa,nam merendo vocationem congruã, virtute meretur actualem conuerſionem, quæ eſt præparatio ad ſubſequentes effectus, & ſic conſequenter vſq; ad glorificationem. Quartum principium eſt,orationem,vel meritũ vnius pro alio prædeſtinato, non computari inter effectus prædeſtinationis eius,nec eſſe gratiã, quæ illi fit,pro quo oratur,ſed oranti. Quia oratio alterius non eſt alteri prædeſtinato principium bene operandi, ſed impetrat illi tale principium; ſolum autem id quod eſt principium bene operandi, eſt propria gratia, & prædeſtinationis effectus. Ex quibus principijs concluditur,poſſe mereri vnum hominem alteri totam prædeſtinationem quoad effectus eius, & conſequenter etiã quoad electionem ad gloriam,vel gratiam:quia electio ad gloriam non ſupponitur ante præuiſos alios effectus gratiæ: & electio ad gratiam non eſt niſi voluntas efficax dandi illam congruam

(Right margin, beside the opening of the chapter: 1 *Opinio affirmãs.* — *Iacitur fũdamentũ.*)

gruam

gruam, quam plane meretur, qui meretur vocationem congruam.

2 Prædicta opinio eneruatur.

Hęc opinio & noua, & ſingularis eſt, & ideo, ſicut ſupra diximus, non poſſe virum hominem, purum mereri alteri omnes effectus prædeſtinationis eius, ita etiam nunc de eodem homine dicimus, non poſſe mereri alteri diuinam prædeſtinationem quoad efficacem præordinationẽ ad gloriam, vel gratiam, quoad abſolutum decretũ dãdi illam. Hæc eſt aperta ſententia D.Tho.d.q.23.art.8.& communis interpretum ibi, & Durand.in 1.d.41.q.3.nu.4. Eamque docet expreſſe Greg.lib.1. Dialog.c.8. vbi explicat, prædeſtinationem iuuari precibus ſanctorum, non quia oratio ſit ratio vel motiuum, propter quod Deus alium prædeſtinat, *ſed quia ipſa quoque perennis regni prædeſtinatio, ita eſt ab omnipotenti Deo diſpoſita, vt ad hoc electi pio labore perueniant, quatenus poſtulando mereantur accipere, quod eis Deus ante ſæcula dare diſpoſuit.* Quod probat exemplo Iſaac, qui pro conceptione Rabeccæ Deum orauit, illamque impetrauit, quamuis propagatio generis Abrahæ per Iſaac promiſſa iam eſſet, ac proinde prædeſtinata.

D.Thom. Durand. Gregor.

3 *Proſper.*

Idem ſentit Proſper li.2.de vocat. Gent.cap. vlt.aliàs penult. Vbi cum dixiſſet, electionẽ prædeſtinatorum eſſe ſecundum propoſitum, & gratiam Dei, ſubdit, *Contra hanc inuictæ veritatis ſplendidiſſimam lucem, ſolent quidam non ſobriè dicere, ſuperfluo ad acquirẽdum bonorum operum merita laborari, fruſtra etiã orationibus, quibus Deus orandus ſperatur, inſiſti, ſi ex incommutabili propoſito eius, Chriſtianæ gratiæ ſubſiſtit electio.* Cui obiectioni in ſumma reſpondet, diuinam electionem non excludere media, quæ in ſua præſcientia prænouit, & eadem electione ad gratiam, ſeu prædeſtinationem præparauit. *Deus ergo* (inquit) *ijs, quos elegit ſine meritis, dat vnde ornentur & meritis. Et fruſtra dicitur, quod ratio operandi non ſit electis, cum ad hoc operentur, vt electi fiãt,* id eſt, vt fiant tales, quales eſſe per electionem ordinati, ſeu præfiniti ſunt. Idemque de orationibus reſpondendum putat: nam orationes etiam ſupponunt electionis propoſitum, & ex illo manant, vt illis mediantibus executioni mandetur. Vnde ſubiungit inferius: *Orationum vero ſolicitudinem diuinæ electionis propoſito non reſolui, vno teſtimonio euidenter probabo, vt cætera ſtudio breuitatis omittam.* Eſt autem exemplum de Tobia iuniore, de quo ſupponit a Deo fuiſſe prædefinitum, vt Saram in vxorem haberet, nihilominuſq; ab Angelo admonetur, vt eam petat, &c.

Tob.6. Tobiæ 6. Ac tandem concludit. *Quamuis ergo quod ſtatuit Deus nulla poſſit ratione non fieri, ſtudia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propoſitum, liberi arbitrij ſtudium relaxatur, cum implendæ voluntatis Dei, ita ſit præordinatus effe-*

Auguſt. *ctus, &c.* Hoc denique apertè ſupponit Auguſt. lib.de Bono perſeuer.cap.22. cum ait. *Si qui ſunt non dum vocati, pro eis vt vocentur oremus, fortaſſe etiam ſic prædeſtinati ſunt, vt noſtris orationibus concedantur.*

4 Scripturæ teſtimonia adducuntur.

Præterea, ſi teſtimonia Sacræ Scripturæ expendantur, quibus Auguſt. Proſper, & alij Patres gratuitam prędeſtinationem, & electionem probant, non ſolum demonſtrãt eſſe gratuitam reſpectu eius, qui prædeſtinatur, ſed etiam reſpectu aliorum (Chriſtum nunc excipio, de quo ſtatim dicam.) Probatur, quia in primis Chriſtus nulli alij, præterquam ſibi tribuit hominum ele-

A ctionem, cum ait, *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Illa ergo verba oſtendunt planè omnes eſſe electos ex ſola Dei voluntate. Ergo, ſicut hinc rectè colligitur, Deum neminem elegiſſe propter bonam voluntatem, & petitionem in eo præuiſam, ita etiam nec propter petitionem alterius, aliàs non ſola ſua voluntate, nec primario ex ſe id feciſſet. Item ad Epheſ.1.ait Paulus, *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, &c.* Et *Epheſ.1.* infra, *Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius;* tota ergo hominum electio eſt ex ſolo propoſito, & beneplacito Dei. Quod ſi reſpectum aliquem habuit ad merita, vel actiones alicuius hominis, ſoli Chriſto id tribui poteſt, de quo Paulus ſingulariter ait

B *(in ipſo)* non ergo elegit Paulum in Stephano, id eſt, propter orationem Stephani, ſed tantum in Chriſto. Imò etiam in ipſo Chriſto nos elegit *ſecundum conſilium voluntatis ſuæ,* vt mox explicabimus: non ergo elegit Paulum ex conſilio voluntatis, aut orationis Stephani, ſed potius ex eodem conſilio voluntatis diuinæ Stephanus orauit, vt Paulus conſequeretur beneficium gratiæ, ad quam fuerat electus.

Ab incommodis etiam poteſt hoc confirmari, nam ſequitur, B. Virginem, & antiquiores Patres meruiſſe prædeſtinationem Chriſti Domini, & electionem illius humanitatis ad vnionem hypoſtaticam, quod dici non poteſt, vt pro certo 5 Ab incõmodis roboratur.

C ſupponit Auguſt.lib.de Prædeſt. Sanct.c.24. & in materia de Incarnatione oſtenditur. Sequela *Auguſt.* patet, quia illi Patres ſuis orationibus Incarnationem illam impetrarunt, & plura media antecedentia ad illam, vt parentes Virginis, illius conceptionẽ impetrarunt, & Abraham meruit procreationem Iſaac, & ſic de alijs. Vnde in vniuerſum ex illa ſententia ſequitur, quoties quis impetrat alteri aliquod donum, vel beneficium Dei, impetrare etiam prædeſtinationem ad illud, ac proinde parentes Virginis meruiſſe illi ſaltem remotè, & mediatè electionem ad maternitatem Dei, quia non eſt prius electa in matrem, quàm

D præordinata fuerit ad exiſtendum. Sic ergo parentes impetrarunt, vt prædeſtinaretur ad eſſe, ergo ſaltem remote, & in fundamento meruerunt cætera, quæ inde ſequuta ſunt. Atq; eodem modo meruiſſet Stephanus Paulo electionem ad Apoſtolatum: nam ſi meruit illi electionem ad gloriam, quid mirum quòd ad Apoſtolatum etiam meruerit, quæ poſterior eſt.

Vnde vlterius ſequitur, vnumquemq; ſibi mereri electionem ad omnia illa bona, vel ad quancunque dignitatem, quam ſibi, vel orationibus impetrat, vel per priorem gratiã ſibi aliquo modo meretur. Vt v.g. B. Virginem meruiſſe ſibi electionem ad dignitatem matris Dei, quia illa di- 6

E gnitas vt in re exhibita ſupponit gratiam in Virgine, per quam gratiã ſibi aliquo modo meruit illam dignitatem, ergo, & electionem ad illam. Et ſic Abraham impetraſſet ſibi electionẽ in Chriſti progenitorem, quia illius beneficij promiſſionem ſibi promeruit. Sequela patet, quia ſi propter aliquid aſſeritur, eum, qui alteri meretur vocationem, mereri etiam electionem, ſolum eſt, quia vocatio ſupponit gratiam in alio, per quam poſſit mereri aliquo modo alteri vocationẽ, quæ habet rationem primæ gratiæ reſpectu eius, qui vocatur: tamen reſpectu alterius eſt quaſi ſecunda: ſic ſimili modo dignitas matris ſupponit gratiam in Virgine, reſpectu cuius dignitas illa eſt gratia ſecunda. Hæc autem, & ſimilia falſa ſunt,

vt ex alijs locis ſuppono: ſatiſque nobis eſt eſſe à communi Doctorum ſententia aliena.

6 A priori ratio redditur.

Ratio denique à priori eſt, quia illa oratio, per quam vnus alteri impetrat vocationem, eſt effectus prædeſtinationis, non ſolum ipſius orantis, ſed maximè illius, pro quo oratur: non eſt ergo cauſa totius prædeſtinationis. Antecedens in libro ſequenti generaliter probatur, oſtendendo, non ſolũ actiones prædeſtinati, vel principia earum ſed etiam omnem actionem cuiuſcumque hominis, quæ ſpecialiter cooperatur ad ſalutem alterius, eſſe effectum prædeſtinationis illius, qui per aliũ ſaluatur. Nunc verò duobus modis breuiter oſtenditur. Primo ex principio poſito in 1. lib. quod electio ad gloriam eſt primus actus voluntatis diuinæ circa prædeſtinatum, ac proinde prędeſtinatos oẽs in eodem ſigno rationis fuiſſe ad æternã ſalutem electos. Hinc enim apertè ſequitur, & non potuiſſe vnum hoĩem mereri alteri electionem, quia electio oĩum ſimul facta eſt ante oĩa eorum opera præuiſa: & ſubinde quidquid vnus pro alio meretur, impetrat, aut operatur, quod cum effectu cõducat ad executionem electionis, eſſe eiuſdem electionis effectũ, eo modo, quo media sũt effectus intẽtionis finis. Quin potius licèt illa intentio dandi gloriã Paulo non præcederet per efficax & abſolutum decretum: nihilominus negari non poteſt, quin Deus inſpirauerit Stephano, illã orationem ex intentione, & effectu ſaluandi Paulum, qualiſcumq; ille affectus fuerit, id eſt, ſiue fuerit per voluntatẽ efficacem, ſiue tantum per ſimplicem, & antecedentem. Quia illa oratio ſine dubio fuit ex Spiritus ſancti inſpiratione, & effectus conuerſionis, & ſalutis Pauli erat optimus: ergo incredibile eſt non fuiſſe à Spiritu ſancto intentum, ſaltem ſimplici effectu. Eo vel maximè, quod ipſe deprecator, vt v.g. Stephanus, id ſolet intendere, & deſiderare, & hæc ipſa intentio à Spiritu ſancto eſt, ergo multo altius habet illã Spiritus ſanctus. At hoc eſt ſatis iuxta horum doctorum ſententiam, vt vocatio ipſa Pauli ſit effectus prædeſtinationis eius, videlicet quod procedat ex affectu ſimplici Dei ſaluandi Paulũ: ergo idem ſufficiet in oratione, quæ pro illo ab alio fit: nã quod hæc oratio ſit in alio, non impedit, quin eſſe poſſit effectus prædeſtinationis Pauli.

7 Quod ſecundo probatur, quia gratia alicui facta non ſolum eſt beneficium eius, ſed etiam eſt beneficium alterius, ſi propter eum, & in eius vtilitatem detur. Nam gratia, quæ datur prædicatori, v.g. Philippo, vt congruo modo alium illuminet, ſcilicet Eunuchum Aethiopem, ſine dubio eſt beneficium Eunucho factum, & ſupernaturale, ac gratuitum: fuit ergo gratia: & ſi ille Eunuchus prædeſtinatus erat, vt credẽdum eſt, planè ille fuit effectus prædeſtinationis eius. Ergo ſimiliter oratio vnius pro alio eſt beneficium gratię à Deo collatum ei, pro quo oratur, etiamſi illi non inhæreat. Quia gratiæ beneficia latius patent: vnde, ſi talis, pro quo oratur, electus eſt, et oratio illa cooperatur efficaciter ad vltimum effectum electionis, ſine dubio non eſt electio ex oratione, ſed potius oratio ex electione. Idemque eſt de quocumque alio merito vnius pro alio. Non ergo poteſt eſſe talis oratio, vel meritũ, ratio totius prædeſtinationis alterius: nec quoad omnes effectus eius, nec quoad liberam determinationem diuinæ electionis.

8 Ad fundamentum contrariæ ſententiæ facilis eſt ex dictis reſponſio. Nam ex quatuor principijs, quę aſſumit, primum, & falſum eſt, & non rectè, nec conſequenter ex illo arguens infert, vt vidimus. Secundum autem principium, licèt ſit verum quoad meritum vocationis alterius, non tamen quoad decretum, ex quo talis vocatio prędeſtinata eſt, nam vt ſic comparatur vt finis proximus, propter quem ſpiritus talis orationis alteri datur. Neque illa conſequutio bona eſt, meretur quis vocationem alterius, ergo meretur primã determinationem diuini decreti præfinientis talem vocationem, vt iam ſatis tractatum eſt. Tertium autem principium, licet admittatur, quoad executionem, de effectibus prædeſtinationis, qui ſunt in executione poſteriores vocatione, nihil refert, quia illi ſunt prędeſtinatione priores in præordinatione diuina: & ita non ſequitur, quòd talis oratio ſit ratio prædeſtinationis quoad ipſam determinationem actus Dei. Et præterea non ſunt illi omnes effectus prædeſtinationis talis hominis: nam ipſa oratio alterius, & gratia ad illam, eſt etiam effectus: & ita nec omnium effectuum ſimpliciter, prout in executione conferuntur, poteſt illa oratio eſſe cauſa. Vnde quartum principium ſimpliciter falſum eſt. Et ratio, qua probatur, nullius eſt momenti. Cur enim tantum principia bene operandi ſunt effectus prædeſtinationis? oppoſitum itaque infra oſtendemus. Aut cur etiam illa oratio non dicitur principium bonæ operationis alterius, ſaltẽ remotè, eo modo quo dici ſolet, quod eſt cauſa cauſæ eſſe cauſam cauſati? quæ cauſalitas licèt phyſicè ſit per accidens, tamen moraliter eſt magni momenti, & quaſi per ſe reputatur.

Fundamẽtum contrariæ ſententiæ explanatur.

9 Suboritur. Ratio dubitandi. Noua difficultas. *Epheſ. 1.*

At verò hinc naſcitur alia difficultas pertinens ad alteram partem in titulo capitis propoſitam. Nam ſequitur etiam ex parte Chriſti Domini non dari rationem, aut cauſam electionis prædeſtinatorum, prout eſt decretum liberum determinatum ad ſalutem talium hominum efficaciter volendam. Conſequens videtur eſſe contra Paulum ad Epheſ. 1. dicentem, *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*: ergo. Sequela probatur, quia etiam Chriſti meritum, vel oratio eius pro electis eſt effectus electionis, & prædeſtinationis eorum. Cur enim oratio Stephani pro Paulo eſt effectus prædeſtinationis Pauli, & oratio Chriſti pro Paulo non eſt effectus prædeſtinationis Pauli? Ergo ſicut Stephanus non meruit Paulo electionem, ita neq; Chriſtus. Et confirmatur, quia ſupra dictum à nobis eſt, electionem omnium prædeſtinatorum factam eſſe ante præuiſum originale peccatum: at de Chriſto Domino probabilis ſententia eſt, quæ affirmat non fuiſſe prædeſtinatum ante originale peccatum præuiſum, ergo planè ſequitur, reliquos homines, nec electos, nec prædeſtinatos fuiſſe propter merita Chriſti præuiſa. Et quamuis Scot. & alij ſentiant, Chriſtum vt hominem fuiſſe prædeſtinatum ante præuiſum peccatum originale, nihilominus idẽ Scot. 3. d. 19. q. 1. dicit, non fuiſſe præordinatum ad merendũ, ante prædeſtinatorum electionẽ; atq; ita non potuiſſe hanc prædeſtinatorum electionem eſſe ex meritis Chriſti præuiſis. Quod etiam videtur in noſtra ſententia dicendum, qua ſupra aſſeruimus, electionem hominũ factam eſſe ante prę uiſum originale peccatũ: at inde ſequitur Chriſtũ non fuiſſe ante alios homines electum, ſed ad ſummũ ſimul cum illis in eodem ſigno rationis. Ex quo etiam ſequitur,

Probabilis.

Scotus.

ele-

electionem hominum non ſuppoſuiſſe præſcientiam meritorum Chriſti: ſicut electio ipſiuſmet Chriſti non ſuppoſuit merita eius præuiſa.

10 De hac quæſtione obſcurè loquuntur antiqui Scholaſtici. Nam licet ferè omnes doceát, Chriſtum fuiſſe cauſam prædeſtinationis noſtræ, ſtatim hoc declarant, diſtinguendo de prædeſtinatione quoad effectus eius, vel quoad actus diuinę voluntatis, vel intellectus, & priori modo declarant intelligendum eſſe cum dicitur, Chriſtum eſſe cauſam prædeſtinationis aliorum hominū: nam quoad actum ipſum Dei, putant non poſſe eſſe cauſam. Ita proceſſit D. Thom. 3. p. quæſt. 24. artic. 4. & in 3. diſtinct. 10. quæſt. 3. art. vnic. quæſt. 3. Et ſanè, ſi doctrina eiuſdem ſancti in 1. B par. quæſt. 23. artic. 8. attentè inſpiciatur, præſertim in ſolutione ad 1. licet generalis ſit, videtur etiam Chriſti meritum, & orationem complecti. Propoſito enim argumento, quòd prædeſtinatio eſt æterna, & orationes ſanctorum temporales, ideoque non poſſe prædeſtinationem orationibus ſanctorum iuuari. Reſpondet, hoc argumento bene probari, quòd prædeſtinatio non iuuatur precibus ſanctorum quantum ad ipſam præordinationem. At ſi hoc de alijs ſanctis verū eſt, eandem rationem habet in Chriſto, cū eius orationes etiam temporales fuerint.

D. Thom.

11 Eodem ferè modo procedit Alenſ. 3. par. q. 3. C memb. 5. & Bonauent. 3. diſtinct. 11. articulo 1. quæſt. 3. Albert. diſtinct. 10. artic. 3. Richard. artic. 4. quæſt. vlt. Durand. quæſt. 3. qui in ſol. ad 2. addit, non fuiſſe Chriſtum cauſam noſtræ prædeſtinationis quoad effectus omnes illius, quia inter hos effectus ponit ipſammet incarnationem. Gabr. item in 3. diſtinct. 19. artic. 2. cōcl. 4. licet ab Scoto diſſentiat in aſſignatione inſtantium, ſeu ſignorum rationis in ipſa æterna prędeſtinatione, aut electione: tamen conuenit in concluſione, quòd Chriſtus non eſt cauſa noſtræ electionis ex parte diuini actus. Quia ille, inquit, adeo ſimplex eſt, vt nec re, nec ratione poſſint in eo plures diſtingui, ideoque nulla poteſt cauſa, D vel ratio habere locum in illo, vt terminatur ad vnum obiectum potius, quam ad aliud. Vnde etiam ille vtitur vulgari illa diſtinctione Theologorum, de cauſa prædeſtinationis quoad actus, vel quoad effectus, & conuenit cum alijs in neganda cauſa ex parte actus, licet propter diuerſum fundamentum. Nec videtur opinio hęc, ſeu diſtinctio ſatis exponi de voluntate ſolum quoad actum ipſum realem, quia hoc modo inſufficiens eſſet diſtinctio, & reſolutio. Ratio etiam, quā multi vtuntur, quod temporale non poteſt eſſe cauſa æterni, non eſſet adæquata, quia temporale vt ab æterno præcognitum, poteſt eſſe cauſa, id eſt ratio æternæ determinationis libe- E ræ, ſi aliundè propter identitatem actus, vel prioritatem, aut ſimultatem in ſigno æternitatis, nō repugnat.

Alenſi. Bonauen. Albert. Richard. Durand. Gabriel.

12 Ex modernis vero nonnulli clarius docent, electionem hominum factā eſſe, ex meritis Chriſti præuiſis. Quorum ſententiam in 1. tom. 3. p. diſput. 41. ſect. 4. ſequutus ſum, iuxta illam ſimul exponens ferè antiquorum dicta, ita tamen illā ſententiam declarans, vt ſoli diuinę voluntati reſeruandam duxerim optionem (vt ita dicam) electorum, id eſt, quòd hi præ illis prædeſtinentur, nam hoc non putaui poſſe attribui Chriſti meritis, etiamſi illa electio prout eſt beneuolentia, & beneficium electorum illis attribuenda ſit. Et A hoc ipſum non vt fide certum, nec vt conſtātem Theologorum, vel Patrum ſententiam, ſed vt piam, & probabilem opinionem defendi. Idemque nunc ferè ſentiendum iudico: aliquid verò amplius explicandum eſt, & aliquibus obiectionibus ſatisfaciendum.

13 Duo enim in his, quæ proximè retuli, à poſterioribus Scriptoribus animaduerſa eſſe video, vt correctione digna. Aſſerunt enim in primis electionem prædeſtinatorum, non ſolum vt eſt dilectio, & beneficientia illorum, ſed etiam vt eſt electio ex maſſa perditionis (vtique comparatione aliorum, qui non ita diliguntur) eſſe ex meritis Chriſti. Deinde cenſent aſſertionem hanc B non ſolum eſſe probabilem opinionem, ſed etiā catholicam doctrinam, in quo ſignificant eſſe rem de fide certam. Funda nturque maximè in loco Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, &c.* Nam cū in his verbis clarè doceat Paulus, nos eſſe electos in Chriſto, negari (inquiunt) non poteſt electionem noſtram fuiſſe ex meritis Chriſti. Nec licere putant interpretari locum illum de electione, quatenus dilectio eſt, ſine relatione, vel comparatione ad alios: tum quia id eſt vocabulo abuti: tum etiam, quia oppoſitum ſentiunt Gręci Patres, præſertim Photius apud Oecumenium ad C Epheſ. 1. vbi exponens id. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali*, ait, *Benedixit per filium, elegit per filium, charos effecit per filium.* Idemque confirmant verbis illis eiuſdem Pauli, *Prædeſtinauit nos in adoptionem per Ieſum Chriſtum.* Et ex illo 2. ad Timotheum 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu ante tempora ſecularia.* Ex quo loco etiam ratio deſumitur. Quia Deus in tempore dat electis omnem gratiam vſque ad gloriam incluſiuè (vt ſic dicam) propter Chriſti merita: ergo ab æterno definiuit illam eis dare propter Chriſti merita: ergo; elegit illos, & prędeſtinauit propter Chriſti merita. Nam quæ Deus D in tempore exequitur, & modum quo exequenda ſunt ab æterno prædeſtinat.

Duo in ſē tentia proxima animaduertū tur.

Epheſ. 1.

Photius.

2. Tim. 1.

14 Sed prius aſſertionem ipſam examinemus, deinde gradum certitudinis eius inquiremus. Et in aſſertione quidem duplex verborum ambiguitas, & æquiuocatio aperienda eſt, & cauenda, ne fortè dum exaggeramus electionem noſtram in Chriſto, & per Chriſtum, eam potius à medio tollamus. Nam in primis ſupra lib. 1. & in hoc 2. notauimus, eſſe in hac illatione magnam ęquiuocationem; Deus ab æterno voluit dare in tempore gratiam, vel gloriam propter merita: ergo prædeſtinauit, dilexit, vel elegit propter merita. E Nam ſi ſenſus ſit, vt particula *propter merita*, referatur ad obiectum, ſeu effectum prædeſtinationis, optima eſt illatio: nam ſenſus eſt, Deum ab æterno prædeſtinaſſe, vt talis gratia, vel gloria in tempore non daretur, niſi propter talia merita. Alius verò ſenſus eſt, vt particula *propter*, referatur ad voluntatem ipſius prædeſtinantis, vt ab æterno terminatam ad talem gratiam, vel gloriam tali homini conferendam efficaciter: ita vt ipſamet terminatio voluntatis diuinæ, vt prędefinientis, ſeu intendentis efficaciter talem effectum, fuerit propter meritum. Et hoc modo illatio non eſt bona, vt ſupra oſtendi: Nam Deus in tempore non dat electis adultis gloriam, niſi propter illorum merita, nec gratiam ſanctificantem,

Aſſertio examinatur.

Duplex ſē ſus particulæ. *propter merita.* aperitur.

tem, niſi media libera diſpoſitione eorum. Vnde certum eſt ab æterno decreuiſſe ita dare in tẽpore, & non aliter. Et nihilominus veriſſimum, ſatiſque certum eſt, primum decretum efficax Dei, quo dilexit, elegit, ac prædeſtinauit homines ad gloriam, non fuiſſe ex eorum meritis, & primam intentionem ſanctificandi illos nõ fuiſſe ex præuiſa eorum diſpoſitione, ſed potius quia illos Deus elegerat ad veram ſanctitatem, eis diſpoſitionem præparaſſe, ac tandem præbuiſſe.

15 Declarat cuiuſdam conſequẽtiæ vis, ſeu robur.

Cum ergo ſimili conſequutione infertur, propter merita Chriſti præuiſa habuiſſe Deum æternam voluntatem ſaluandi in tempore prædeſtinatos, & gratificandi illos, quia in tempore dat hæc omnia propter Chriſti merita, & ab æterno non ſolum diſpoſuit effectus, ſed etiam modum exequendi illos: in hoc quidem ſenſu illatio bona eſt, & doctrina merito poteſt Catholica appellari: nam euidenter ſequitur ex duobus principijs certis. Vnum eſt, gratiam, & gloriam dari nobis in tempore propter Chriſti meritũ: aliud eſt, Quidquid Deus in tempore facit, & modũ, & rationem faciendi, eſſe ab æterno per voluntatem Dei ſtatutam, ſeu decretam, eo modo, quo effectus poſtulat. Vnde ſi noſtra gratia, & gloria in tempore eſt præmium meritorum Chriſti, profecto ab æterno Deus voluit, vt eſſet præmium talium meritorum, & ideo diſpoſuit, vt ea nobis Chriſtus mereretur. Hunc ergo ſenſum intendunt dicti authores, & omnem aliam electionẽ hominum propter Chriſti merita negant: quia abſolutè nullam aliam gratuitam electionem, vel prædeſtinationem hominum admittunt. Vnde fit, vt ſoli Chriſto, & meritis eius immediatè ſoluni tribuant vocationem congruam, & conſequenter voluntatem illam Dei, qua decreuit ab æterno, dare homini talem vocationem. Nã cætera dona gratiæ, & gloriæ, non ſolum propter Chriſti merita prædeſtinauit, & dare decreuit, ſed etiam propter ipſius hominis recipientis merita: quod maximè de gloria, & de augmẽto gratiæ conſequenter dicere debent, ſic ſcilicet, Deũ ab æterno non prædeſtinaſſe proximè, & immediatè aliquem ad gloriam, vel tantam gratiam ſanctificantem propter ſolum Chriſti meritum, ſed propter meritum ipſius hominis, quia ita datur in tempore, & eodem modo prædeſtinatur ab æterno, quo in tempore datur.

16 Propria cõcluſio.

Nos verò, non tantum hanc veritatem admittimus, quatenus ad rem ipſam attinet, ſed addimus præterea, non ſolum illam electionem ad gloriam, quam ex iuſtitia ſupra appellauimus, ſed etiam illam, quæ merè gratuita eſt reſpectu hominis electi, fuiſſe ex meritis Chriſti, quatenus beneuolentia eſt, & dilectio talis hominis, vt mox explicabimus. Idemque dicimus de omni decreto gratuito Dei dandi gratiam prædeſtinato à prima vſque ad vltimam. Et in hoc ſenſu probabiliter intelligimus citata teſtimonia Pauli, quæ vltima ſententia afferebat, circa quæ paulo poſt pauca addemus. Ratio verò ſic reddi poteſt. Quia vel ponimus electionem prædeſtinatorum factam eſſe poſt præuiſum originale peccatum, eligendo, & ſeparando illos ex maſſa perditionis: vel cenſemus homines fuiſſe electos ante præuiſum omne peccatum, ſicut & ſancti Angeli electi fuerunt. Iuxta priorem ſententiam facilè eſt intelligere, Chriſti merita fuiſſe præuiſa ante hominum electionem, ſiue Chriſtus ipſe ponatur, prædeſtinatus ante præſcientiam originalis

Ratio pro concluſione.

A peccati, ſiue poſt illam. Quia vtroq; modo Chriſtus eſt primus omnium prædeſtinatorum in mente Dei, & primus dilectus, & electus, ideoq; potuerunt merita eius præuideri ante electionẽ aliorum hominum.

17 Si verò aliam ſententiam magis probemus, quæ à nobis ſupra tradita eſt, homines, qui ſaluãdi ſunt, fuiſſe à Deo prælectos ante præuiſum originale peccatum, multo maiori ratione fateri debemus, idque verum eſſe credimus, Chriſtum Deum hominem fuiſſe per ſe primo prædeſtinatum ante omnem occaſionẽ futuri peccati præuiſam. Nam Paulus ad Coloſſ. 1. planè docet, ipſum Chriſtum fuiſſe primum omnium electorum, & dilectorum Dei, & in omnibus primatũ *Coloſ. 1.*
B tenere, etiam in mente, & intentione Dei. Eſtq; hoc valdè conſentaneum excellentiæ, & maieſtati eius, vt 3. par. quæſt. 1. articu. 3. latius tractatur. Hoc autem poſito, eſt etiam facilè intellectu, Chriſti merita præceſſiſſe in præſcientia Dei ad electionem aliorum hominum: quia in ipſa prædeſtinatione, ſeu dilectione Chriſti, merita eius præfinita intelliguntur, ac proinde in eodẽ ſigno præuiſa ſunt vt abſolutè futura. Si ergo in eo ſigno, in quo Deus elegit prædeſtinatos, iam habebat præſentia Chriſti merita futura: ergo propter illa potuit diligere, quoſcumque dilexit: ergo ita factum eſt, quia illa merita ſunt digna
C quocumque præmio poſſibili ſecundum legem ordinariam Dei: & quia hoc modo ipſum diuinum opus altiori modo fit, & in maiorem etiam gloriam Chriſti, & hominum redundat.

18 Alia difficultas.

Reſtabat autem ibi alia difficultas, quia illa Chriſti merita non potuerunt præuideri vt fundata in Chriſti paſſione: quia in eo ſigno nondum præintelligitur Chriſtus vt ordinatus ad mortem; hæc enim ex peccato, vel occaſione peccati traxit originem: Chriſtus autem ſolum per paſſionem, & opera, quæ ad illam ordinantur, nobis meruit. Dicẽdum autem breuiter eſt, in eo ſigno, vel præuiſa fuiſſe Chriſti merita ſim-

Enodatur difficultas

D pliciter, & abſolutè, neque includendo, neq; excludendo paſſionem, ſed quatenus eſſe poſſunt in quolibet opere talis perſonæ. Vel certè præuiſa eſſe, vt fundata in eximio amore Chriſti ad Deum, & homines, qui amor, & in carne paſſibili, & in impaſſibili haberi poterat: & per illum de facto Chriſtus nobis meruit, & non tantum per propria opera paſſionis; quamuis per hæc fuerit redemptio conſummata.

19 Secunda concluſio. Chriſtus verè, & propriè meruit nobis prædeſtinationẽ.

Dicimus verò vlterius, vt Chriſtus verè, & propriè dicatur meruiſſe nobis prædeſtinationem, & electionem, vel dilectionem ad gloriam, & ad ſanctificantem gratiam in tali gradu, & cum perſeuerantiæ dono, non ſatis eſſe quòd meruE erit nobis primam gratiam vocationis congruæ, quam in nobis recipimus, nec determinationem liberam illius æterni decreti, quo voluntas diuina hunc effectum in tempore confert: ſed neceſſarium eſſe, vt illa prima intentio efficax ſaluandi, & glorificandi electos, quam Deus reſpectu illorum merè gratis decreuit, habuerit reſpectum ad merita Chriſti præuiſa. Quod ſi Deus hanc non habuit, profecto nec prædeſtinauit homines ad gloriam propter Chriſtum, licet per Chriſtum illam dare decreuerit. Probatur primo à ſimili, quia Deus per orationem Stephani dedit in tempore talem vocationem Paulo, & conſequẽter propter eandem orationem preuiſam habuit ex æternitate decretum, quo effectum illum in tem-

Probatur à ſimili.

tempore mandauit executioni: & nihilominus id ſatis non eſt, vt Stephanus dicatur meruiſſe electionem, vel prædeſtinationem Pauli, vt viſũ eſt: ergo nec in præſenti ſufficiet: eſt enim eadẽ ratio, quam ſtatim explicabimus.

20 *Ratio à priori.* Secundo eſt ratio à priori, quia ad merendum id, quod eſt prius, non ſatis eſt mereri id, quod eſt poſterius: ſed voluntas vocandi etiam tali modo eſt poſterior electione ad gloriam: ergo ſolum meritum illius voluntatis, non ſatis eſt ad meritum huius electionis. Declaratur minor, quia ante voluntatem dandi homini talem vocationem, præcedit ordine rationis intentio efficax dandi gloriam, per quam intentionem peculiariter diligitur homo, & in illa conſiſtit, vel formalis prædeſtinatio, vel certè radix totius prædeſtinationis: ergo ſi Deus non habuit illam intentionem erga me ex meritis Chriſti, etiam ſi voluerit me ita vocare ex meritis Chriſti præuiſis, non me prædeſtinauit ex illis, quoad totam prædeſtinationem, nec quoad id, quod in ea eſt formale, ac præcipuum. Eo vel maximè, quòd illa vocatio non eſt propriè effectus prædeſtinationis, niſi quatenus ex tali intentione procedit, propter quod ſolet Auguſtinus illam appellare vocationem ex propoſito: nam alioqui ſolet ſimilis vocatio congrua quoad proximum effectum reprobo dari, tamen quia non eſt ex propoſito, nõ eſt effectus prædeſtinationis. At verò ad merendam prædeſtinationem, neceſſarium ſaltem eſt mereri illam vocationem, non ſolum materialiter (vt ſic dicam) ſed formaliter ſub illo reſpectu, vt effectum prædeſtinationis: ergo vt procedentem à tali propoſito, ergo neceſſe eſt mereri propoſitum illud quoad determinationem liberam ad talem hominem eligendum in vitam æternam. Vnde euidentius cõſtat, quòd, vt Chriſtus dicatur cauſa noſtræ prædeſtinationis, vel electionis ad gloriam, non ſatis eſt, quòd nobis meruerit illam voluntatem exequentem, qua Deus decreuerit dare homini gloriam, propter eius merita iam præuiſa, quia ante illam voluntatem erat homo electus, & conſequenter etiam prædeſtinatus ad gloriam, ſaltem ordine intentionis.

21 *Tertia cõcluſio.* Tertio dicimus, non eſſe veriſimile, electionẽ hominum prædeſtinatorum factam eſſe ex meritis Chriſti præuiſis, ſub formali reſpectu, & cõparatione electionis, & dilectionis horum præ illis, & ſeparationis horum in particulari de maſſa corruptionis. *Prima cõ probatio.* Probatur primo, quia vt electio in hoc ſenſu facta ſit ex meritis Chriſti, neceſſe eſt vt Chriſti merita iam eſſent præuiſa vt applicata ſpeciali modo his hominibus potius, quam illis; at hoc dici non poteſt probabiliter: ergo. Maior probatur, quia ſi ſolum præuidebantur in communi, vt merita pro ſalute hominum offerenda, ex vi illorum non determinabatur voluntas Dei ad hos, potius, quam ad illos. Imò ex vi illorum meritorum poſſet homines ad beatitudinem efficaciter ordinare, nullam electionem inter eos faciendo: & è conuerſo, ſtante illo merito Chriſti ſic præuiſo, potuiſſet Deus neminem efficaciter præordinare ad gloriam, ſed omnes tantum ſufficienter: quia nec tale meritum, nec aliud quidpiam, neceſſitatem talis electionis illi imponebat. Denique non ſolum quoad exercitium (vt ſic dicam) ſed etiam quoad ſpecificationem, ſeu determinationem ad hos potius, quam illos eligendos, erat electio illa libera Deo, non obſtante tali præſcientia meritorum Chriſti: quia meritum vt ſic præuiſum, eſt de ſe indifferens. Ergo oportuiſſet, præuidere meritum, vt applicatum his potius, quàm illis. At hoc dici non poteſt, quia hoc ipſum maximè pendet ex diuina vocatione: ergo.

22 *Reſpõſũ.* Reſpondent negando maiorem, quia ad merendam electionem, & ſeparationem, ſatis eſt, quòd abſolutè fuerit Chriſti meritum præuiſum vt oblatum Patri pro ſalute hominum, & quòd intuitu eius aliquos elegerit Pater. Quia hoc ſufficit, vt gratia electionis detur propter Chriſtũ, & quod Chriſti meritum fuerit cauſa neceſſaria vt eligerentur. *Diluitur.* Sed hæc eſt altera æquiuocatio, ob quam de ſolo nomine in hoc puncto diſputatur. Nam in hac aſſertione iam non tractamus de electione, quatenus reſpicit beneficium factum ei, qui eligitur, ſed formaliter tractamus de comparatione illa, & de determinatione voluntatis diuinæ ad hunc potius, quàm ad illum. Vt, verbi gratia, ſi teſtator præcipiat hæredi, vt cẽtum virgines huius ciuitatis ſuis expenſis in matrimonium det, clarum eſt donationem illam eſſe effectum talis teſtamenti, & voluntatem illã, qua hæres præceptum exequitur, eſſe effectum voluntatis teſtatoris, & hoc ſenſu ſimpliciter dici poſſe, tales virgines debere teſtatori tale beneficium. Nihilominus tamen aliquid liberalitatis, & gratiæ ibi contulit hæres, quod non manauit ex voluntate teſtatoris, nimirum, quod illæ centum virgines ſint hæ potius, quàm aliæ, hoc enim ex ſola hæredis voluntate dependet. Vnde, ſi teſtator non abſolutè legaſſet vt centum virgines, ſed vt tales nuptui darentur, &c. ſine dubio maiorem illis gratiam contuliſſet, fuiſſetq; tota cauſa electionis earum, vt cum alijs comparantur, eiſque præferuntur: quod in priori modo teſtandi dici non poteſt. Ita ergo in præſenti dicẽdum eſt, ſi Pater æternus in eo ſigno, in quo elegit prædeſtinatos, ſolum habebat præſentia Chriſti merita, vt offerenda pro ſalute hominum abſolutè, & non pro his potius, quam pro illis, propter Chriſtum quidem habuiſſe decretum illud, quo tales homines dilexit, & re ipſa elegit, tamen peculiarem determinationem ad hos potius, quam ad illos non habuiſſe ex Chriſti meritis, ſed ſola ſua voluntate. Sicut poſito eodem principio optimè ſequitur, non fuiſſe ex Chriſti merito, ſed ex Dei volũtate, quod multitudo electorum fuerit in tanto numero, & non in maiori, vel minori, & quòd fuerit ad tales gradus gratiæ, & gloriæ, & non ad alios, & ſimilia, quorum omnium eadem ratio eſt.

23 *Euaſio q̃ritur.* Aliter verò reſpondent, negando minorem, videlicet in illo ſigno non fuiſſe merita Chriſti præuiſa, vt ab ipſo applicata, & oblata ſpecialiter pro his hominibus, vt illi eligerẽtur ad talem vocationem, & gratiam congruam: nam in tempore ita factum legimus Ioan. 17. dum Chriſtus peculiariter petijt pro diſcipulis perſeuerantiæ donum: addiditque. *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi*, ſignificans ſuam peculiarẽ voluntatem, & applicationem ſuorum meritorum. Et ſimile eſt quod Luc. 22. dixit Petro, *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua*. *Luc. 22. Sed nõ inuenitur.* Sed in hac reſponſione ſemper laboratur in æquiuoco, & hæremus in eodem dogmate, quod electio ad gratiam, & gloriam non præcedit exequentem voluntatem in ordine intentionis, & prædeſtinationis. Quamuis ergo verũ ſit, Chriſtum

ſtum in tempore peculiariter oraſſe pro prædeſtinatis,eiſq; ad exequutionem electionis eorũ ſingulari modo ſua merita applicuiſſe: recteq; inde inferatur, hanc Chriſti orationem, vel applicationem fuiſſe ex æternitate preuiſam,ante decretum executiuum prædeſtinationis: nihilominus non rectè infertur, meritum Chriſti ſic applicatum fuiſſe præuiſum ante electionem prędeſtinatorum. Nam eſt argumentari, ab æternitate,ad primum ſignum æternitatis,quod friuolum eſt; nam etiam ipſius prędeſtinati merita fuerũt ab æterno præuiſa, & non inde ſequitur,fuiſſe præuiſa in primo ſigno,antequam prædeſtinatus eligeretur ad gloriam.

24 Declaratur item ratione,quia, quòd Chriſtus peculiari modo orauerit pro talibus hominibus, illiſq; ſua merita applicuerit efficaciter,primam cauſam & originem habuit in diuina volũtate, ita vt non fuerit arbitrium humanæ voluntatis Chriſti. Quis enim vel cogitare audeat,profundum myſterium electionis hominum, totamq; rationem, & modum prædeſtinatorum quoad numerum eorum,& differentiam manſionum, & graduum in gratia,& gloria,fuiſſe ordinata à voluntate Dei vt approbante,ſeque conformante voluntati humanæ Chriſti,& nõ potius Chriſtum applicaſſe ſpecialiter ſua merita ad executionem talium effectuum, & ad conſummationem ſanctorũ talium,& in tanto numero, pondere,& menſura,quia cognouit ita eſſe voluntate Dei prædefinitum, & præordinatum? Certè Apoſtolus in *conſilium diuinæ voluntatis* hoc refert, ad Epheſ. 1. & ideò ad Rom. 8. exclamat, *O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei*. Rom. 8.

25 Effugiũ. Sed aiunt,etiamſi prędeſtinatorũ electio non præceſſerit in præſciẽtia, ante præuiſum Chriſti meritum pro illis ſpecialiter applicatum; nihilominus Chriſtum in illa applicatione cõformaſſe voluntatem ſuam voluntati diuinæ, quia præ nouit illam eſſe Dei voluntatem, vt pro illis ſic oraret. Diluitur. Sed interrogo, de qua Dei voluntate loquãtur:aut enim de ſolo ſimplici affectu,& deſiderio inefficaci, aut de voluntate beneplaciti, & efficaci. Primum dicere non poſſunt cum ꝓbabilitate, & cõſequutione doctrinæ. Aut enim ille affectus eſt liber in Deo,vel naturalis, ſi naturalis,cur ad hos potius,quam ad illos inclinatur, ſi liber, cur potius ponitur ille affectus ſimplex, quàm efficax? Vel quam mutationem cauſat in creatura ille affectus ſimplex,vt reſultet ſpecialis relatio rationis in diuino affectu, magis ad has perſonas, quàm ad illas? Hoc enim argumento vti maximè ſolent contra decretum efficax eligendi prædeſtinatos abſq; meritis,vt in ſuperioribus viſum eſt. Si autem voluntas illa Dei, quã Chriſtus vt homo cognouit,fuit voluntas beneplaciti, illa ſupponit electionem prædeſtinatorum,vel ad minimum inchoat eorum prædeſtinationem;quia præparat illis vnum ex primis;& ſupremis beneficijs, quibus certiſſimè liberantur,ſcilicet peculiarem Chriſti orationem,& applicationem ſuorum meritorum. Ergo talis voluntas Dei oriri non potuit ex ſpeciali oratione, vel applicatione meritorum Chriſti,vt eſt ab humana voluntate eius, quia potius eſt cauſa talis orationis,& applicationis;ergo ante totam prædeſtinationem electorum, non ſupponitur præuiſa illa peculiaris oratio Chriſti.

26 Corroboratio. Confirmatur, quia quando Chriſtus pro his potius, quã pro illis efficaciter orauit, id ſine dubio fecit ex peculiari motione Spiritus Sancti,vt authores etiam contrariæ ſententiæ negare non audent; quia in omnibus negotijs, & præſertim tã grauibus,Chriſtus ex peculiari,& efficaci, ſeu cõgrua motione Spiritus Sancti operabatur;cur ergo Spiritus Sanctus ita Chriſti animũ mouit, niſi quia iam decreuerat illos homines ſaluare? Ergo decretum illud non fuit intuitu illius peculiaris orationis Chriſti, ſed potius fuit cauſa illius. Item,illa inſpiratio facta animæ Chriſti,beneficium maximum fuit hominis prædeſtinati; & effectus prædeſtinationis eius, vt probatũ eſt; ſed illa non fuit ex oratione Chriſti peculiari:ergo nec electio ad gloriam, vel ad omnia beneficia gratiæ ſupponit præſcientiam illius peculiaris orationis,vel applicationis, ergo quod Deus hos præ illis elegerit, non poteſt in Chriſti meritum, & humanam voluntatem referri.

27 Alia confirmatio. Confirmatur præterea,nam hæc negatio, nimirum quòd Deus non prælegerit efficaciter omnes homines,ſeu quòd aliqui prędeſtinati nõ ſint,nullo modo poteſt attribui Chriſti meritis; aut in eius voluntatem,tanquam in primam radicem,etiam negatiuam,referri:ergo nec electio hominum, vt eſt formaliter electio, eſt ex Chriſti meritis: ergo multo minus vt eſt electio horũ præ illis eſt eiſdem meritis. Antecedens quoad priorem partem per ſe notum eſt, quia Chriſtus non venit homines perdere,vel à ſalute retardare,ſed venit *vt vitam habeant, & abundantius habeant*. Vnde non meruit eis,niſi quod bonũ eſt, & vtile ad æternam ſalutem:at non præeligi, & non prædeſtinari non eſt bonum homini, nec vtile ad ſalutem, imò de ſe potius remouet certa, & infallibilia media ſalutis, vel ſaltem illa nõ præbet, neq; illa negatio ad alia media confert; non eſt ergo apta vt ſub meritum Chriſti cadat. Vnde etiam facilè patet altera pars, ſcilicet, illã negationem nõ eſſe reducendam ad humanam Chriſti voluntatem: quia illa carẽtia,& effectus eius principaliter pendet ex diuina voluntate. At verò illa, quæ à diuina volũtate pendent,ſolum poſſunt pendere etiam ex voluntate Chriſti, mediante merito, vel impetratione, aut alia ſimili cauſalitate, ſeu ratione, quæ tali effectui, ſeu priuationi accommodari non poteſt: ergo nõ poteſt illa negatio in voluntatem humanam Chriſti,vt in cauſam reduci. Et confirmatur,quia illa negatio non pertinebat ad munus Chriſti, quod fuit vniuerſalis redemptoris,ſed ad ſuperiorem prouidentiam vniuerſalem Dei: ergo ex diuina, non ex humana Chriſti voluntate traxit originem, & rationem. Prima conſequentia principalis argumenti probatur: quia electio, vt electio dicit habitudinem ad illam negationẽ: nam ſi omnes diligerentur efficaciter ad gloriã, non eſſet electio, ſed tantum dilectio. Et ſimiliter,ſi Deus decreuiſſet,vt omnes nõ ſolum ſufficienter, ſed etiam efficaciter redimerentur,nõ eſſet ſeparatio quorundam ex maſſa perditionis, ſed reſtauratio omnium: ergo quòd illud decretum Dei fuerit per modum electionis, & ſeparationis,ſecundum hanc habitudinem, & formalitatem non eſt ex meritis Chriſti. Et inde facilè patet altera illatio, quæ rationem electionis ſupponit.

28 Vrgetur. Sed vrgent, Chriſtus Dominus meruit vt hi efficaciter redimerentur, alijs verò nõ meruit vt illis efficaciter applicaretur ſua redemptio: ergo ſicut affirmatio illa eſt cauſa affirmationis, ita

hæc

hæc negatio eſt cauſa huius negationis: ergo accommodando ſingula ſingulis, ex meritis Chriſti, & ex modo quo obtulit ſua merita ortũ eſt, vt hi fuerint prædeſtinati, & non illi, & conſequenter quod hi præ illis fuerint electi. Reſpondeo primo ad primam partem antecedentis, diſtinguendo illam, de redemptione efficaci quoad executionem, vel quoad præparationem, ſeu prædeſtinationem. In priori ſenſu concedo illã partem, & fateor illam affirmationem meritorum Chriſti fuiſſe cauſam talis præparationis. Addo vero ideo Chriſtum meruiſſe his hominibus efficacem applicationem ſuorum meritorũ, quia à Deo erant electi: & quia cognouit Chriſtus, voluntatem Patris eſſe, vt illos beneuolẽtia ſpeciali proſequeretur. Quod ſignificauit Chriſtus in tota illa oratione, in qua ſpeciali modo pro prædeſtinatis rogauit, Ioan. 17. *Manifeſtaui nomen tuum hominibus, quos dediſti mihi de mundo: tui erant, & mihi eos dediſti*, & infra, *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi*, & infra, *Pater ſancte ſerua eos in nomine tuo, quos dediſti mihi*. Vbi ſæpè repetit illa verba, *Quos dediſti mihi*, vt ſignificet, ideo ſe pro illis orare ſpeciali, efficacique oratione, quia intelligebat illos eſſe ſpecialiter dilectos, & electos à Patre. Ratio etiam generalis hoc poſtulat, quia Chriſtus vt homo in omnibus actionibus ſequebatur Patris voluntatem: ergo multo magis in grauiſſimo hoc negocio ſalutis hominum procurandæ cum maiori, vel minori efficacia.

Reſpondetur ad primam. — *Ioan. 17.*

29 *Altera argumenti pars explanatur.* Ad alteram verò argumenti partem negatiuam, conceſſa illa' parte antecedentis, negatur conſequentia: quia *perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum*. Quod, ſicut eſt verum reſpectu Dei, vt Deus eſt, ita reſpectu meriti Chriſti: ipſum enim eſt cauſa totius boni vſus gratiæ, qui eſt in nobis: tamen illud, vel carentia eius nõ eſt cauſa noſtri abuſus gratiæ, ſed nos ſumus prima origo, & cauſa illius. Vnde illa affirmatio nõ eſt ita adæquata cauſa affirmationis, vt negatio ſit etiam negationis, quia ad negationem boni vſus gratię, ſufficit libertas arbitrij, cui auxilium ſufficiens in Chriſti merito fundatum nunquã deeſt, & quòd non ſit efficax, non eſt quia Chriſtus illud meruit, quantum ex ſe eſt, ſed quia homo impedit. Ac denique, quòd Chriſtus ſua merita non ita efficaciter obtulerit pro his hominibus, fundamentum habet in priori negatione Dei, quia ſcilicet ipſe non eos ſpecialiter prælegit.

30 *Amplius confirmatur.* Inſtare autem vlterius poſſumus. Quia ſequitur, Chriſti Domini meritum pro electione eſſe effectum electionis, & prædeſtinationis eorum, ac proinde non eſſe Chriſtum cauſam meritoriam prædeſtinationis electorum, ſicut paulo antea dicebamus, orationem Stephani non fuiſſe cauſam prædeſtinationis Pauli, quia fuit vnus ex effectibus eius. Sequela patet, quia Chriſtus tali modo meruit prædeſtinatis, quia nouit, ita eſſe beneplacitum Patri, ſicut ipſe alibi profitetur dicens: *Confiteor tibi Pater, Domine cœli, & terræ, &c.* Ideo autem hoc fuit beneplacitum Patri, quia ex ſua libera voluntate tales homines elegerat, ſimul volendo, vt illa electio per hoc mediũ meritorum Chriſti executioni mandaretur: ergo fuit illud meritum Chriſti effectus talis electionis.

31 Propter hoc argumẽtum negant dicti authores, illud meritum Chriſti ſupponere electionem hominum in mente Dei, vel proceſſiſſe ex peculiari ordinatione voluntatis diuinæ, ſed tantum ex humano beneplacito Chriſti. Et conſequenter negant, orationem Stephani eſſe effectũ electionis Pauli. Sed hoc poſterius iam ſatis impugnatum eſt, & illud prius (vt paulo antea dicebã) per ſe eſt incredibile, & alienum à modo loquendi eiuſdem Chriſti, & à perfectione operum eius, quæ maximè ſumitur ex conformitate ad diuinam voluntatem: & videtur etiam eſſe contra altitudinem diuinæ prouidentiæ. Qui enim credibile eſt, æternam diſpoſitionem cæleſtis beatitudinis, & mediorum omnium, per quæ illa cũ effectu comparanda eſt, non fuiſſe diuina ratione inuentam, (vt ſic dicam) & voluntate præfinitam prius ratione, quàm voluntas aliqua creata, etiam Chriſti, ad illius prouidentiæ executionem accerſita ſit?

Reſpondeo igitur diſtinguendo conſequens, eſt enim conſiderare in Chriſto ſummam Dei dilectionem, & generalem affectum ad quærendum in rebus omnibus gloriam Patris: & eſt conſiderare ſpeciales actiones orandi pro hoc, vel illo modo, & offerendi aliquam actionem ſuam pro hoc beneficio his hominibus potius, quam illis præſtando. Si ergo conſequens illud intelligatur de merito fundato in prioribus actibus Chriſti, ſic negatur ſequela: nam tale meritum non eſt effectus ſpecialis electionis prædeſtinatorum, ſed eſt innatus, & connaturalis (vt ſic dicam) ipſi Chriſto. Vnde, eo ipſo, quod Deus prædeſtinauit Chriſtum, vt eſſet filius Dei naturalis, & caput omnium Angelorum, & hominũ, prædeſtinauit illum vt Deum ipſum ſummè diligeret, ac bene de ipſo, infinitèque mereretur, pro omnibus Angelis, & hominibus, ex quibus, quos Deus voluit propter tale meritum Chriſti ad æternam ſalutem efficaciter deſtinauit in priori quodam ſigno rationis: in alio verò poſteriori ordinauit, vt Chriſtus pro talibus hominibus, eorumque efficaci ſalute ſpecialius oraret, aut ſimile quidpiam faceret. Atque ita, ſi conſequens illud de hac ſpeciali ratione Chriſti intelligatur, concedimus eſſe effectum prædeſtinationis talium hominum, vel Angelorum. Negamus tamen alteram ſequelæ partem, nimirum, inde ſequi, Chriſtum non eſſe cauſam prædeſtinationis electorum, quia ante hunc effectum ſupponitur in Chriſto meritum præuiſum ſufficiens ad talẽ prædeſtinationem, ſeu electionem. Et ideo non eſt ſimile de oratione Stephani pro Paulo. 32

Tandem confirmatur hæc noſtra ſententia, quia ſicut Chriſtus Dominus meruit omnẽ gratiam, & auxilia omnia ſupernaturalia data antiquis ſanctis, qui ante Incarnationem præceſſerunt, ita etiam meruit eis prædeſtinationem, & dilectionem efficacem eorum ad gloriam, & nõ meruit illis electionem eorum præ alijs ſecundũ propriam habitudinem, & comparationẽ, quam hæc verba important: ergo eodem modo ſe habuit circa cæteros iuſtos, & ſanctos, qui poſt aduentum ſuum in carne fuerunt. Ad hoc videntur dicti authores reſpondere admittendo antecedens, & negando conſequentiam. Redduntque rationem, quia Chriſtus potuit mereri poſterioribus ſanctis illam prælectionem, ſeu prælationem ad alios, ſpecialiter orando, & deprecando pro illis: non potuit autem hoc modo mereri Chriſtus Sanctis, qui eum præceſſerunt, quia nõ potuit hoc modo orare pro illis per modum petitionis, 33 *Vltima cõfirmatio noſtræ ſententiæ.* — *Euaſio.*

titionis, ſeu deprecationis, quia hoc modo oratio non fit pro re iam facta, & præterita. Neque etiam id mereri potuit per gratiarum actionem pro tali beneficio eis præ alijs collato: quia hæc gratiarum actio ſupponit beneficium factum, & eſt quodam modo effectus illius, quia materia circa quam, & obiectum mouens ad illam gratiarum actionem eſt beneficium iam factum.

34 Oppugnatur. Sed contra primo, quia ſi quis decernat alicui conferre aliquod anticipatum beneficium, quia præuidet, illum futurum eſſe gratum, iam gratiarum actio præuiſa vt futura eſſet ratio volendi dare tale beneficium: ergo eodem modo gratiarum actio Chriſti præuiſa à Patre, potuit eſſe ratio eligendi illo modo antiquos Patres, ſi aliundè non repugnabat. Reſpõſũ. Reſpondent, potuiſſe quidẽ gratiam, & auxilia dari antiquis Patribus propter meritum Chriſti præuiſum fundatũ in gratiarum actione futura pro eodẽ beneficio, quia non eſt propriè effectus eius, ſed ſolum ſupponit illud vt obiectum, vel conditionem neceſſariã. Tamen non potuiſſe Chriſtum ita mereri, vt ꝑ eadem gratiarum actione daretur huic potius, quam illi talis gratia, quia ad hoc neceſſarium erat præuidere Deum, fore, quod Chriſtus Dominus potius gratias acturus eſſet pro tali beneficio collato Petro, quàm ſi collatum fuiſſet Paulo: alioqui non eſſet ratio ex parte Chriſti, ob quam Petro potius daretur, quàm Paulo ſi Chriſtus æquè gratus pro vtroque præuiſus fuiſſet. At non potuit in hoc præſciri inæqualitas ex parte Chriſti, quia Chriſtus æquè gratus futurus fuiſſet pro ſimili beneficio præſtito quibuſcumq; alijs hominibus: nõ ergo potuit gratiarum actio præuiſa eſſe ratio illius comparationis. Vt ſi ego præuiderem, vel ſperarem, comparatione facta inter Petrum, & Paulum, Petrum futurum mihi gratiorem, poſſet quidem illa ſpes me mouere, vt illi potius, quàm Paulo beneficium conferrem: at ſi nihil tale ſperarem, ſed potius eandem ſpem de vtroque conciperem, non poſſem inde rationem ſumere ad beneficium vni potius, quàm alteri præſtandum: ſic ergo de Chriſto dicendum eſt.

35 Diluitur. At enim, licet verum ſit gratiarum actionem futuram fuiſſe ex parte Chriſti æqualem, ſuppoſita æqualitate beneficij, & perſonæ: nihilominus cogitari poſſet aliqua inæqualitas in ipſomet affectu humano, & libero Chriſti, ita vt prænoſſet Deus, gratius fuiſſe futurum Chriſto homini vt ſic, vt Iacob ſanctificaretur, quam Eſau, id eſt, quod futurum eſſet magis conforme voluntati eius, quia ipſe vt homo magis eſſet afficiendus ad Iacob, quàm ad Eſau. Video ſanè, abſolutè hoc conſideratum videri poſſe abſque ratione dictum: tamen argumentando ad hominẽ, non video, cur is, qui opinatur voluntatem Chriſti humanam fuiſſe primam radicem, & cauſã, cur Deus hunc latronem elegerit ad vocationẽ efficacem potius, quam illum, quia Chriſtus ipſe maiorem quendam affectum ad hunc habuit, quàm ad illum, cur (inquam) non idem dicere poſſit, & debeat de affectu Chriſti ad homines, qui ante ipſum fuerunt, nimirum per modum deſiderij, ſeu ſimplicis affectus voluiſſe ex ſe huic potius, quàm illi efficacia auxilia, & Deum inde motum per præſcientiam fuiſſe, ad illam differẽtiam faciendam. Quod ſi hoc probabiliter cogitari non poteſt, non ideo eſt, quia Chriſtus per libertatem voluntatis humanæ non potuerit ha-A bere hunc varium affectum, ſed quia non poteſt ille eſſe prima radix myſterij diuinæ electionis, & prædeſtinationis quoad determinationẽ perſonarum. Vel etiam, quia nõ debuit ille effectus eſſe in Chriſto merè humanus, ſed ex altiori motiuo diuinæ voluntatis, quæ ita res diſpoſuerat, vt volebat: atque ita ſemper electio quoad illam comparatiuam reducitur ad ſolam diuinam voluntatem.

Sed obijciunt nobis teſtimonium Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Hoc verò teſtimonium, vel nimium probat contra eoſdem authores, vel nihil refert ad pũctum præſentis aſſertionis. Agit enim ibi Pau- 36 Obiectio ex Paulo ad Epheſ. 1.
B lus non ſolum de hominibus, qui poſt Chriſtum fuerũt, ſed ſimpliciter de omnibus qui per Chriſtum ſalutem conſequuturi ſunt, quos dicit, *fuiſſe electos in Chriſto ante mundi conſtitutionem.* Ergo verba illa de ſanctis veteris teſtamenti verificanda ſunt: ergo vel de illis etiam probant Chriſtum meruiſſe, vt hi potius, quàm illi fuerint electi, vel ſi de illis non probant, nec de cæteris probant: quia ſunt vniuerſalia, & æquè comprehendunt omnes. Tres ergo ſunt expoſitiones de illis verbis, etiam ſupponendo, quod particula illa, *in ipſo*, referatur ad Chriſtum, vt hominem, cauſalitatemque aliquam ſignificet, quod lõgè verius eſt, & conforme ſententijs Patrum, vt contra C Adamum oſtendimus loco citato. Tres expoſitiones.

37 Prima expoſitio. Prima expoſitio eſt, vt ſignificetur per illam particulam ſolum cauſa finalis, & exemplaris, ita vt ſenſus ſit, elegit nos ad Chriſti gloriam, vel in illo, tanquam in capite, & exemplari perfectiſſimo. In quo ſenſu non ſolum non probatur ex illo verbo, quod Chriſtus fuerit cauſa meritoria electionis quoad comparationem vnius cum alio, verum etiam nec quoad liberam determinationem efficacis dilectionis Dei ad talem perſonam. Non tamen placet nobis hæc expoſitio, quia magis vſitatum eſt apud Paulum ſignificare illo dicendi modo cauſam meritoriam, vt ibidem oſtendimus. Non placet. D Secunda expoſitio eſt, vt illa particula, *in ipſo*, non referatur ad electionem ex parte actus diuini, ſed ex parte obiecti talis actus, ita vt ſenſus ſit, non habuiſſe Deum reſpectum ad merita Chriſti in illa determinatione actus ſui ad eligendos tales homines, ſed ſua voluntate elegiſſe illos, ſimul tamen voluiſſe, vt illa electio tam ad gratiam, quàm ad gloriam, in Chriſto, & per Chriſtum impleretur. Secunda. Quo ſenſu videtur verba illa interpretari Patres Græci, & ſcholaſtici non diſſentiunt, dum aiunt meruiſſe nobis Chriſtum prædeſtinationem ex parte effectus, & mediorum, non tamen ex parte actus. Tertia expoſitio eſt propter Chriſti merita præuiſa Deum voluiſſe efficaciter dare gloriam ta- E libus hominibus, quæ voluntas eſt maxima eorum dilectio, & re ipſa eſt electio eo ipſo, quod non extenditur ad omnes, ſed ad hos tantum, alijs in maſſa perditionis relictis. Et hac ratione dicitur Deus elegiſſe homines in Chriſto, etiam ſi vel aliorum derelictionem, vel amorem horũ præ illis quoad illam comparatiuam habitudinem non meruerit. Denique altera expoſitio eſt

38 Quemgradum certitudinis aſſertio habeat, explanatur. Ex his facilè eſt expedire, quod ſecundo loco ſupra propoſitum eſt, videlicet, quem gradũ certitudinis habeat hæc aſſertio, *Chriſtus fuit cauſa meritoria electionis, & prædeſtinationis hominũ.* Nam prædicti authores aſſerunt eſſe catholicam doctrinam, quia loquuntur de electione ad glo-

riam

riam ex meritis iam præuiſis, vnde merito id aſſerunt, quia hæc eſt electio iuſtitiæ de qua certiſſimum eſt eſſe propter Chriſtum, & id negare non ſolum temerarium, ſed etiam erroneũ mihi videtur. Nam velle dare tale præmium homini habenti talia merita, propter Chriſtum eſt, & reſpectu Chriſti eſt actus ille de rigore iuſtitiæ. Alias non poſſet effectus ipſe dari propter Chriſtum quod tamen ſecundum fidem negari non poteſt. Vnde nullus Catholicus, quod ego ſciam, hoc vnquam negauit. Nam Adamus, & alij qui negant electionem prędeſtinatorum ad gloriam factam eſſe intuitu meritorum Chriſti, loquuntur de electione gratuita, & liberali reſpectu eorundem electorum, quam cum Auguſtino credunt antecedere per modum intentionis ad totam prædeſtinationem.

Qui cõtra hanc veritatẽ ſentiret, non ſolum temerariũ, ſed erroneum aliquid affirmaret.

39 Idemque dicendum eſt de electione ad gratiã totam, à prima vocatione vſque ad vltimam perſeuerantiam. Nam in quo gradu certum eſt omnem hanc gratiam dari prædeſtinatis in tempore propter Chriſtum, in eodem gradu certũ eſt, habuiſſe Deum aliquam æternam voluntatem intuitu meritorum Chriſti per quam voluit huiuſmodi gratiam dare ſuis electis: quia (vt ſupra oſtenſum eſt) non poteſt effectus hic à voluntate Dei ſeparari. Vnde qui negant electionẽ ad gratiam ſimpliciter eſſe ex meritis Chriſti, ex illo fundamento, quod prima vocatio, vel alię diſpoſitiones ad gratiam non dantur nobis propter merita Chriſti, non ſolum temerariam, ſed etiã erroneam aſſertionem docent contra Paulũ ſupra, & contra doctrinam Conciliorum, vt dicto loco oſtendi: Et quoad hanc partem merito reprehendi poteſt Adamus, qui ad Philipp. 1. & 2. Petri 1. ſuam ſententiam ita explicauit. Atq; eodem modo iudicandum eſt de aſſertione negante Chriſtum meruiſſe nobis prædeſtinationem. Nam ſi loquatur de prædeſtinatione quoad effectus, & in illo errore nitatur, quod Chriſtus non meruit nobis peculiares, & internas gratias, quæ in electis ſunt prædeſtinationis effectus erronea eſt doctrina, & plus quàm temeraria: ſi autem ſolum id negetur, quia inter effectus prædeſtinationis ponunt etiam Incarnationem ipſam, vel alia ſimilia beneficia, ſic non eſt res digna cenſura, ſed opinabilis, & ferè de modo loquendi, quamuis affirmans ſententia longè probabilior ſit.

Philip. 1. 2. Pet. 1.

Idem de aſſertione negante Chriſtum meruiſſe nobis prædeſtinationem iudicandũ eſt.

40 At verò, ſi ſermo ſit de electione ad gloriam merè gratuita reſpectu hominis electi, vt intelligitur in Deo ante præſcientiam operum, & meritorum eiuſdem electi, ſic nulla eſt in illa aſſertione maior certitudo, quàm probabilioris opinionis. Nam in primis Doctores cum quibus diſputamus, defendunt conſtantiſſimè nullos eſſe ſic electos ad gloriam ſola Dei voluntate liberali, & gratuita: ergo nõ poſſunt ipſi aſſerere Chriſtum meruiſſe illis electionem talem ad gloriã, quæ fuerit ante præuiſa eorum merita, cum nulla talis ſit: ergo nulla ratione poſſunt damnare eos, qui licet in Deo ponant talem electionẽ, negant fuiſſe ex meritis Chriſti. Deinde illa aſſertio non eſt definita, nec ex Scriptura ſatis certo colligitur, vt proximè viſum eſt, & ſtatim iterum dicetur. Nec denique deſunt authores graues, qui ita ſenſerint ex probabili fundamento. Nec contraria aſſertio eſt ita recepta, vt tanquam certa ab alijs Theologis aſſeratur, ſed ſolum, vt magis pia, & probabilior. Tandem illa ſententia pẽdet ex principijs incertis, quæ omnino ſub opinione ſunt, videlicet, an electio prædeſtinatorũ facta ſit ante, vel poſt præuiſum originale peccatum, & an Chriſti prædeſtinatio præceſſerit originalis peccati pręſcientiam, item, an omnes prędeſtinati ſimul cum Chriſto fuerint electi ſine vlla prioritate rationis, vel quamuis prædeſtinatio Chriſti præceſſerit in aliquo ſigno, an id ſit ſatis, vt in eo præuiſa fuerint merita ante noſtram electionem, quę potuerint eſſe cauſa, vel ratio noſtræ electionis, quæ omnia in dict. 1. tom. latius tractata, & explicata ſunt.

41 Neque huic cenſuræ obſtat illud *elegit nos in ipſo:* quia vt dixi, illa particula *in ipſo*, vel dicere poteſt aliam rationem cauſæ, finalis, vel exemplaris, & non meritoriæ: vel poteſt dicere cauſã, per quam electio implenda eſt, non propter quã primo fit. Et illud, *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum*, intelligi poteſt, vt illud intret obiectũ prædeſtinationis non quod ſit ratio illius. Potuit enim Deus hominis ſalutem mera ſua voluntate prædeſtinare, licet prædeſtinauerit dandam per Ieſum Chriſtum: ſicut gratis, & ſine meritis proprijs prædeſtinauit homines ad gloriam obtinendam per merita. Et ſic etiam optimè dicitur Deus 2. Tim. 1. *Vocare nos vocatione ſua ſancta ſecundum ſuum propoſitum* (quia ex mera voluntate illam diſtribuit, *& gratia*, (quam nobis gratis dat) quamuis ex Chriſti meritis det, & ex ęternitate ita dare decreuerit, propter quod concludit Paulus de illa gratia, quod *data eſt nobis in Chriſto ante tempora ſecularia*. Et quamuis duo priora loca melius, & probabilius exponãtur de meritoria cauſa ipſiuſmet electionis, & prædeſtinationis noſtræ ex parte Chriſti: tamen cum ille ſenſus non ſit ab Eccleſia definitus, nec cõmuni Patrum conſenſu receptus, non facit rem certam, ſed ad ſummum probabiliorem. Vltimus autem locus ſatis congruenter ſic exponitur, & aliundè ſatis probat diſtributionem vocationis congruæ, quantum ad illam comparationem, quod huic potius, quam illi detur, non eſſe ex meritis Chriſti, ſed ex liberali propoſito Dei.

Obiectioni aditus præcluditur.

CAPVT XXV.

Detur ne aliqua cauſa, vel ratio ex parte Dei electionis prædeſtinatorum.

1 HActenus dictum eſt de cauſis huius electionis, quæ extra Deum, vt Deus eſt, excogitari poſſunt: nunc ſupereſt breuiſſimè inquirendum, an ex parte ipſiuſmet Dei, ac ſapientiæ, & bonitatis eius ratio aliqua huius electionis dari, aut excogitari poſſit. In qua re quatuor diſtinguenda ſunt. Primum eſt, quod Deus efficaciter elegerit aliquos, vt infallibiliter ſaluentur: ſecundum eſt, quod non ita elegerit omnes creandos, ſed quoſdam tãtum ex illis: tertium, quod illi fuerint in tanto numero, & non in maiori: quartũ, quòd fuerint hæ perſonæ, & non illæ. De ſingulis breuiter dicam, aduertendo hic à nobis quæri rationem aliquam præter ſolam libertatem diuinæ voluntatis: nam quòd Deus pro ſua libertate, & conſilio voluntatis ſuæ, hæc omnia fecerit, manifeſtum eſt: an verò pura libertas fuerit vnica ratio omnium iuſtorum decretorum, vel vltra illã habuerit Deus, hoc inquirimus. Videtur enim ſpectare ad ſummam ſapientiam, & bonitatem: vt in omnibus determinationibus liberis, & circunſtantijs earum aliqua ſpeciali ratione ducatur,

In hac difficultate quatuor diſtinguẽda ſunt.

Primũ. Secundũ. Tertium. Quartũ.

Ratio dubij.

tur, & quod non ſit ſola pro ratione voluntas, A nam hic videtur eſſe rationabilior, & prudentior operandi modus. In contrarium verò eſt, quia non videtur talis ratio poſſe ſemper reperiri, aut excogitari.

2 Prima aſſertio. Circa primũ dicendũ eſt. Non defuiſſe Deo rationes plures, ob quas ſua volũtate efficaci aliquos ad conſequutioné gloriæ infallibiliter deſtinauerit ex ſe, & ante præuiſa eorum merita. Qui exiſtimant, hanc electionem in Angelis factam non eſſe, nec in hoĩbus pro ſtatu innocentiæ futuram fuiſſe, totã rationem huius aſſertionis reddunt ex lapſu naturæ humanę per peccatũ originis, & ex debilitate, ac fragilitate viriũ, quã inde contraxit. Quia niſi ex maſſa corrupta Deus ele B giſſet aliquos infallibiliter ſaluãdos in tali, ac tanto perfectionis gradu, pauci, vel nulli ſaluarẽtur, & cũ multis imperfectionibus, & lapſibus, vixq; vllus perueniret ad excellenté gradũ ſanctitatis, & ideo conuenientiſſimũ fuit, vt Deus pro ratione ſapiẽtiæ ſuæ, & copioſum numerũ elegerit, & gradus gloriæ diſtribuerit, cũ varietate, & excellentia decentiſſima, & conuenientiſſima. Quæ ratio contemnenda non eſt, eſtque conſentanea Aug. lib. de correptione, & gratia, c. 11. & 12. *Auguſt.*

3 Electio per ſe habet locum in Angelis. At verò ſupponendo (vt nos credimus) electionem hanc per ſe habere locũ in omni ſtatu, tàm Angelorũ, quàm hominum, rationes eius ſumere neceſſe eſt ex alijs attributis diuinis, quę per ſe C relucent & manifeſtãtur in operibus Dei, eas verò tetigimus ſupra lib. 1. explicãdo neceſſitatem diuinæ prędeſtinationis. Præcipua verò eſt, oſtẽtio diuinæ gratiæ, liberalitatis, & dominij. Quã attingit Paulus verbis illis, *In laudẽ gloriæ gratiæ ſuæ*. In nulla enim re magis oſtendit Deus, ſe nõ ex debito aliquo, vel merito hominis hæc ſupernaturalia dona conferre, quã eligendo, quos vult efficaciter ad gloriam. Deinde, quia decebat ad perfectionem, & pulchritudinem regni cœleſtis, vt ex directa, & efficaci intentione diuina in tali numero, pondere, & menſura totũ conſtitueretur ex talibus mẽbris, ſub tali capit. in talibus gra D dibus, ſeu manſionibus conſtitutis, *Vt oſtenderet Deus diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ*, vt ait Paulus ad Rom. 9. Præterea, ex parte diuinæ miſericordiæ, & bonitatis poteſt reddi ratio, quia hic actus eſt maximè miſericordiæ, & oſtẽdit valde diuinã bonitatem: nam ordinatur ad magnã communicationem illius. Item declarat magnã perfectioné diuinæ ſapientiæ, & prudentiæ, dum infallibilitatem diuini decreti, cum mutabilitate humanæ libertatis ita coniungit, vt illud hanc non deſtruat, & hæc illud non impediat.

4 Secunda aſſertio. Circa ſecundum dicendum eſt. Ex parte Dei, eiuſq; infinitæ ſapientiæ reddi poſſe aliquas cauſas ſeu rationes, ob quas nõ omnes homines, vel E Angelos ad æternam ſalutem conſequẽdam efficaciter præordinauit, ſed ſolum ex omnibus aliquos elegerit. Ita docet D. Tho. d. q. 23. artic. 5. ad 3. Sufficitq; nunc ratio illa generalis de oſtenſione gratiæ, & ſummi dominij, ac liberalitatis Dei. Nam hæc omnia nõ tam euidenter, & mirabiliter oſtenderentur in dilectione omnium, quàm in dilectione quorundam, præ alijs, abſq; ratione vlla, vel inæqualitate ex parte ipſorum. Accedit, quòd ad ſpecialem oſtenſionem vindicatiuæ iuſtitiæ neceſſarium fuit, non omnes ſic diligere: Sed hoc iam magis ſpectat ad rationes reprobationis, quàm prædeſtinationis, & ideo inferius lib. 5. melius tradetur. *D. Thom.*

5 Tertia aſſertio. Circa tertium, & quartum dicendum eſt, nullam poſſe à nobis reddi rationem etiam ex parte Dei ſumptam, præter eius liberam voluntatem, cur elegerit homines, vel Angelos in tãto numero ſaluandos, & efficaciter vocandos, potius quã in maiori, vel minori: & cur potius in his numero perſonis, quam in alijs, vel ex poſſibilibus, vel ex his, quas nunc creat, & reprobæ ſunt. In hoc etiam conueniunt Theologi, nam licet in verbis fortaſsè differant, vel in modo explicandi hanc electionem immediatè in ordine ad gloriam, vel ad gratiam efficacem ſeu congruam: nihilominus abſolutè in hoc conueniũt, quòd illa electio gratuita, quæ ex parte hominũ non habet rationem, ex parte etiã Dei non habet aliam, quæ nobis nota ſit, præter diuinam voluntatem. Nullus enim hactenus illam reddidit: ſignũ ergo eſt nõ poſſe ab hoĩbus cognoſci. Item, quæ ratio poteſt ab hominibus reddi, cur Deus ex infinitis Angelis, quos creare potuiſſet, hos potius voluerit creare, quàm alios? Item, cur ex infinitis humanitatibus poſſibilibus hanc potius elegerit ad vnionẽ hypoſtaticam, quàm aliam? Numquid non erat poſſibilis alia tam perfecta in naturalibus, & tã capax illius beneficij, & tam apta, & idonea ad oẽs fines illius myſterij, ſicut illa? Item, cur Deus creando homines, & angelos, illos potius creare voluit in hoc momento, quàm in alio, in hoc ordine rerum magis quàm in alio? Vel cur (quod eſt D. Tho. exemplũ) ex duabus portionibus materię primę, in prima creatione hanc creauit ſub forma ignis, & illã ſub forma aquæ, magis quàm è contrario? Certè ſicut in his & ſimilibus non poteſt ratio ab homine reddi, ita nec de Prædeſtinatorum gratuita electione, quoad numerum perſonarum, tam formali, quàm materiali.

Dubitari aũt poteſt, an hoc ideo ſit, quia in re ipſa nulla eſt alia ratio, niſi quod proueniat ex debilitate humani ingenij, quod non omnes rationes diuinæ prouidentiæ comprehendit. Aliqui enim exiſtimant, re vera non deeſſe rationẽ aliquã ex parte Dei, etiamſi nunc nos lateat. Aug. enim in Enchir. c. 95. *Tunc* (inquit) *non latebit, quod nunc latet*, id eſt in beatitudine, *cur*, ſcilicet, *ille potius quã iſte fuerit aſſumptus, cum cauſa vna fuerit ambobus*. At D. Tho. 1. p. q. 23. art. 5. ad 3. planè docet, in re nullam ſubeſſe aliam cauſam, vel rationem, præter volũtatem Dei. Quia ratio, & exempla adducta videntur oſtendere, non ſolum non eſſe nobis notam aliam rationem, verũ etiã in re ipſa inueniri non poſſe. Quia, ſi ex parte eorum, inter quos fit electio, eſt omnimoda æqualitas in ordine ad omnes fines poſſibiles diuinæ prouidentiæ, etiam ex parte omnium attributorum Dei erit ęqualitas, ſola voluntate excepta, quia ſola libera eſt. Et non eſt dubiũ, quin Deus pro ſua libertate poſſit ex duobus obiectis omnino æqualibus ſub omni ratione, vnum pro ſua libertate eligere, & non aliud, quia hoc ſpectat ad perfectionem libertatis, & nõ eſt irrationabile, quia ratio ipſa dictat, nõ poſſe, nec debere aliter fieri. Vnde mihi probabiliſſimũ eſt, in negotio diuinæ prædeſtinationis ita accidiſſe. Nec Aug. oppoſitum ſignificat, ſed ſolum ait: hoc ipſum, quod nunc latet, vel obſcurè cognoſcitur, quòd ſcilicet ſola Dei voluntas fuerit huius varietatis ratio, tunc clarè videndum eſſe, & ſine dubitatione. *Auguſt.* *D. Thom.*

Finis Libri Secundi.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI TERTII

DE PRAEDESTINATIONE.

Cap. j. Habeat ne prædeſtinatio aliquos effectus.
Cap. ij. Quæ conditiones requirantur, vt aliquid beneficium ſit effectus prædeſtinationis.
Cap. iij. Sit ne gloria, & perſeuerantia prædeſtinationis effectus.
Cap. iiij. An gratia ſanctificans ſit effectus prædeſtinationis.
Cap. v. Sint ne merita prædeſtinati effectus prædeſtinationis.
Cap. vj. Quæ auxilia præuenientia ſint effectus prædeſtinationis.
Cap. vij. Quomodo naturalia bona prædeſtinationis effectus exiſtant.
Cap. viij. Malum, permiſsioque eius qua ratione prædeſtinationis ſit effectus.
Cap. ix. Prædeſtinationem non inducere neceſsitatem iuſtificationis.
Cap. x. Prædeſtinationem non inducere neceſsitatem benè operandi.

DE PRÆDESTINATIONIS EFFECTIBVS EORVMQVE CONCORDIA CVM ARBITRII LIBERTATE.

LIBER TERTIVS.

POſt diſputationem de cauſis, conuenienti ordine ſequitur diſputatio de effectibus prædeſtinationis: per quam etiam clariora fient quæ de cauſis dicta ſunt. Nam cognitio cauſarum in nobis magna ex parte fit ex effectuum cognitione. Dicemus ergo prius generatim de his effectibus, deinde ſigillatim de ſingulis, prius de ſupernaturalibus effectibus gratiæ, & gloriæ, poſtea de bonis naturæ, ac tandem de malis, ſeu permiſſionibus eorum, ſi quo fortè modo poſſunt ex prædeſtinatione prouenire. Ac tandem falſos effectus excludemus, veramque concordiam prædeſtinationis cum libertate declarabimus.

CAPVT I.

Habeat ne prædeſtinatio aliquos effectus, & in quo genere cauſæ.

1 D.Thom. HAnc quæſtionem tractat D.Th. 1.p.q.23. art.2. ſub alio titulo, ſcilicet, An prædeſtinatio ponat aliquid in prædeſtinato, & reſpondet, formaliter nihil ponere, cauſaliter autem ponere aliquid: quarum partium prior in lib. 1. ſatis explicata eſt, poſterior verò ad præſens ſpectat. *Cõcluſio D.Thom.* Nam ſenſus illius eſt, prædeſtinationem eſſe cauſam aliquorum effectuum, quos Deus facit in ipſo prædeſtinato. Et in hac aſſertione conueniunt Theologi omnes in 1.diſt.40.& 41. & eſt *Auguſt.* expreſſa Diui Auguſtini de Prædeſtinatione Sãctorum, c.10. & de Bono perſeuer. ca.14. Et omnes illam ſumunt ex Paulo ad Rom. 8. vt in ſe*Rom.8.*quentibus latius explicabimus. *Ratione adſtruitur* Ratio autem eſt, quia vt homines conſequantur ſalutem æternã, plura beneficia eis conferri, multoſque effectus in eis fieri, neceſſarium eſt, vt per ſe notum eſt. At Deus eſt cauſa horum effectuum per intellectum, & voluntatem, ſicut & omnium aliorum: ergo eſt cauſa per eos actus, in quibus prædeſti- [A] natio conſiſtit. Nam oſtenſum eſt prædeſtinationem conſiſtere in actibus intellectus, & voluntatis, per quos Deus efficaciter decernit aliquid futurum in ordine ad ſupernaturalem Beatitudinem: rectè igitur prædeſtinatio dicitur cauſa talium effectuum. *In duobus manet difficultas.* Duo verò ſuperſunt declaranda, vnum ex parte cauſæ, aliud ex parte effectus. Ex parte quidem cauſæ explicandum eſt, in quo genere cauſæ prædeſtinatio ſit cauſa eorum effectuum, qui illi tribuuntur: ex parte verò effectus, quas conditiones requirat, vt ſub præde- [B] ſtinationem cadat.

2 Circa primum eſt aſſertio prima. Circa primum aduertendum eſt, poſſe nos loqui de prædeſtinatione quoad effectus eius, vel quoad actum ſcientiæ, & voluntatis Dei, in quibus ipſa formaliter conſiſtit. Priori modo dicendum eſt: vnum effectum prædeſtinationis poſſe eſſe cauſam alterius, ſecundum omnia cauſarũ genera, iuxta exigentiam donorum, ſeu rerum ipſarum, quæ per talem cauſalitatem conferuntur. Probatur facilè inductione, quia gloria, quæ eſt vltimus prædeſtinationis effectus, eſt cauſa fi- [C] nalis aliorum effectuum; & iuſtificatio eſt finis vocationis: at è contrario merita ſunt cauſa ſuo modo efficiens glorificationis, & gratia eſt cauſa finalis iuſtificationis, ac remiſſionis peccatorum, & contritio, vt eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, reducitur ad materialem cauſam: & ſic de alijs: ergo in effectibus prædeſtinationis omne genus cauſalitatis interuenit: ergo ex parte effectuum, prædeſtinatio habet effectus in omni genere cauſæ. Ratio autem eſt, quia ſicut ad naturales effectus concurrunt omnia cauſarum genera, [D] ita etiam ad effectus gratiæ, & gloriæ. Et ideo, ſicut Deus prouidit in naturæ ordine effectus omnium cauſarum, & omnes cauſas neceſſarias ad effectus tales, ita in ordine gratiæ ſimiles effectus, & cauſas cum proportione præordinauit: omnia ergo illa ſub prædeſtinationem cadunt: habet ergo prędeſtinatio effectus ſecundum omne genus cauſæ.

3 Circa alterum ſecũda aſſertio Circa poſteriorem partem dicendum eſt, Prædeſtinationẽ, prout in Deo formaliter exiſtit, eſſe cauſam ſuorum effectuum in genere cauſę efficientis. Probatur, quia Deus ipſe eſt cauſa horũ

effe-

effectuum in genere efficientis primi, ac præcipui; ſed eſt talis cauſa per eos actus, per quos tales effectus præordinat, ſeu prædeſtinat: ergo illi actus ſunt principium efficiens talium effectuũ: at in illis actibus poſita eſt prædeſtinatio: ergo. Item prædeſtinatio non eſt cauſa intrinſeca, vt per ſe conſtat, ac proinde nec formalis, nec materialis eſt. Ex cauſis verò extrinſecis, finalis non poteſt tribui prædeſtinationi, nam Deus non confert tales effectus, vt prædeſtinet illos, ſeu propter prædeſtinationem vt propter finem: ergo ſolum relinquitur cauſa efficiens. Dices, etiam efficere Deum effectum prædeſtinatum, vt impleat voluntatem ſuam, & ſub ea ratione habere rationem finis. Reſpondeo, impleri voluntatem Dei non pertinere ad predeſtinationem formalem, ſed ad effectum prædeſtinationis, & ita ſolum inde probari, prædeſtinationem eſſe cauſam efficacem effectus prædeſtinati. Præter quã quòd ille finis videtur magis reflexus, quàm directus, niſi reducatur ad generalem finem diuinorum operum, qui eſt manifeſtatio, & oſtenſio diuinæ potentiæ, & aliorum attributorum: ideo enim vult Deus prædeſtinationem ſuam infallibiliter impleri, vt eius potentia, & bonitas oſtendatur: Hæc autem oſtenſio prædeſtinationis effectus eſt, non ipſa prædeſtinatio. Non eſt ergo prædeſtinatio finis, ſed efficiens cauſa ſuorum effectuum.

Obiectio. *Excluditur.*

4 Dubitare autem poteſt aliquis, quomodo hoc conueniat voluntati prædefinienti actus liberos, vel effectus ab eis pendentes, ad quam diximus propriè pertinere prædeſtinationem, eamque à voluntate exequente diſtinximus. Eſtque dubitandi ratio, quia efficere ad extra, pertinet ad voluntatem exequentem. Reſpondeo breuiter, vtramque voluntatem ad completam prædeſtinationem pertinere, & vtramque habere ſuo modo cauſalitatem effectiuam circa prædeſtinationis effectus. Primum patet, quia licet prædeſtinatio inchoetur, noſtro loquendi, & intelligendi modo à voluntate prædefiniente ſecundum ordinem intentionis, tamen etiam requirit voluntatem exequentem, qua Deus ex æternitate paratus eſt ad producendum infallibiliter in tempore talem effectum, ſeu quantum eſt in ſe iam producit illum, quamuis productio ad extra in tempore incipiat.

Proponitur quædã difficultas. Ratio dubij. Deciſio. Prior pars explanatur.

5 Secundum autem declaratur, quia in cauſalitate Dei effectiua intelligere debemus quidquid eſt perfectionis in cauſalitate phyſica, morali, & artificioſa, quæ omnes ad genus efficientiæ ſpectant. Voluntas ergo exequens, quaſi proximè applicat, vel influit cauſalitatem phyſicam. Voluntas autem præfiniens, quatenus intendit finem, & eligit media, pertinet ad cauſalitatem moralem: quia (vt ſupra declaraui) hæc voluntas requiritur ex parte operantis, vt conuenienti modo operetur propter finem. Vnde ex vi illius voluntatis ſequitur mediorum exequutio, quamuis magis remotè, ſeu mediatè. Sicut in nobis, intentio finis habet quandam efficaciam, etiam circa ipſam executionem, quatenus efficit electionem, & media electione progreditur vſque ad vſum. Denique artificioſa cauſalitas pertinet ad ſcientiam, vt applicatam per voluntatem, quam etiam diximus ſuo modo ſub prædeſtinatione concludi.

Poſterior declarat.

CAPVT II.

Quæ conditiones neceſſariæ ſint, vt aliquod beneficium ſit prædeſtinationis effectus.

1 VT certum fundamentum generale habere poſſimus ad præfiniendum in particulari, quænam beneficia Dei prædeſtinato collata ſint prædeſtinationis effectus, oportet prius vniuerſaliter inquirere conditiones omnes, per quas valeat ratio propria talis effectus cognoſci, & conſequenter diſcerni poſſit effectus à non effectu prædeſtinationis. Ratio autem difficultatis duplex eſſe poteſt. Prima, quia vel omnia beneficia, quæ Deus predeſtinato confert, ſunt effectus prædeſtinationis eius, vel non. Primum dici non poteſt, quia aliàs creatio, conſeruatio, & omnes effectus prouidentiæ circa prædeſtinatum eſſent effectus prædeſtinationis, quod dici non poteſt, vt ſuppono; ſi autem dicatur ſecundum oportet aſſignare conditiones, in quibus prædeſtinationis effectus ab alijs beneficijs diſtinguuntur. Dicunt aliqui, omnia quidem beneficia gratiæ collata prædeſtinato eſſe prædeſtinationis effectus, non tamen beneficia naturalia. Contra hoc verò inſurgit ſecunda difficultas, quia multa beneficia gratiæ communia ſunt reprobis, & prædeſtinatis: ergo per ſe non ſunt prædeſtinationis effectus, ergo nec in prædeſtinatis erunt.

Duplex ratio q̃ſtionem reddẽs dubiã. Prior. Euaſio. Cõtra hãc euaſionẽ ĩſurgit poſterior ratio dubitãdi.

2 Principio ſtatuendum eſt nihil eſſe poſſe prædeſtinationis effectũ, quod non ſit effectus Dei. Itaque prima conditio ad effectum prædeſtinationis neceſſaria eſt, vt inter proprios Dei effectus comprehendatur. Probatur primo ex Aug. ſæpiſſimè dicente prædeſtinaſſe Deum, quæ fuerat ipſe facturus de prædeſt. Sanct. c. 10. Vbi conſequenter ait, latius patere præſcientiam quã prædeſtinationem: quia Deus præſcit etiam illa, quæ ipſe non facit, vt peccata; non autem prędeſtinat niſi quę facit. Ratio autem eſt, quia prædeſtinatio, vel eſt actus abſolutus, & efficax diuinæ volũtatis, & beneplaciti, vel talem actum includit: qđ ergo procedit à prædeſtinatione, vt effectus eius, procedit ab illa voluntate Dei: ergo eſt effectus Dei; quia Deus per huiuſmodi voluntatem cauſat ſuos effectus. Igitur effectus prædeſtinationis eſſe debet effectus Dei.

Prima cõcluſio. Nihil prædeſtinationis effectus, quod non ſit effectus Dei eſſe põt. Auguſt.

3 Dico ſecundo. Effectus prædeſtinationis pertinere debet ad ſupernaturalem prouidentiam, & conſequenter ſub ordine gratiæ aliquo modo contineri. Hoc ſumitur ex eodem Aug. loco citato dicente; *Prædeſtinatio eſt, gratiæ præparatio, gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus.* Probarique ſufficiẽter poteſt ex definitione prędeſtinationis data lib. 1. Diximus enim prædeſtinationem includere ordinationem ad ſupernaturalem finem, iuxta peculiarem vſum illius vocis in hac materia, ergo cauſalitas eius eſt in ordine ad eundem finem, ergo effectus eius pertinere debent ad ordinem gratię. Qualiter autem rationem gratiæ participare debeat, ex ſequentibus capitibus conſtabit.

Secũda aſſertio. Effectus p̃deſtinationis pertinet ad ſupernaturalem Dei p̃uidentiã.

4 Hic verò duo inquiri ſolent, vnum eſt, an neceſſe ſit talem effectum pertinere ad gratiam redemptionis Chriſti, id eſt eſſe effectum mortis eius, aliud eſt an ſit ex merito Chriſti. Nã quidã primum putant eſſe neceſſarium, quia vbicunque Auguſtin. tractat de effectibus prædeſtinationis illos attribuit gratię Chriſti vt videre licet

Duo in q̃ſtionẽ vocantur. Auguſt.

lib. de Prædeſt. Sanctorum, & de Bono perſeuerantiæ, & clariſſimè epiſt. 95. *Hanc* (inquit) *Apoſtolica doctrina gratiam hoc nomine appellat qua ſaluamur, & iuſtificamur ex fide Chriſti.* Et in Cōcilijs Mileuitano, & Arauſicano eodem modo ſermo eſt, de neceſſitate gratiæ per Chriſtum: ergo de ratione effectus prædeſtinationis eſt, vt ſit beneficium gratiæ per Chriſtum conferendum. Apud Auguſtinum autem idē eſt quod effectus aliquis ſit ex Chriſti meritis, & quod ſit ex morte, & redemptione eius, quia per illam, vel in ordine ad illam omne ſuum meritum compleuit.

Conc. Mileuit. & Arauſic.

5 Cōcluſio dubij incidentis.

Dico tamen non eſſe neceſſarium ad effectū prædeſtinationis, quod ſit effectus mortis, paſſionis, aut redemptionis Chriſti, formaliter loquendo. Multum enim diſtinguendū puto inter Chriſti meritum ſimpliciter dictum, & inter mortē, paſſionem, ſanguinem, & redemptionem eius. Exiſtimo enim non ſolis illis meruiſſe, quos redemit, vel pro quibus mortuus eſt, & conſequenter meritum eius non limitari ad mortem, vel paſſionem eius, vt tales ſunt, ſed inueniri etiam in actibus, qui à ſtatu mortali abſtrahunt, vt ſunt amor, oratio, miſericordia, & ſimiles. Vnde licet neceſſitas mortis, & paſſionis ex peccato orta fuerit, ſicut & neceſſitas redemptionis, vt redemptio eſt: at vtilitas, & excellentia meriti per ſe ſpectari potuit, & latius extendi. Sic ergo exiſtimo gratiam, & iuſtitiam datam Adæ in ſtatu innocentiæ fuiſſe effectum prædeſtinationis, licet nō fuerit ex Chriſti morte, aut redemptione vt ſic: nam vt Aug. ait lib. de Corrept. & gratia, ca. 11. *Adam, in illis bonis ſtatus innocentiæ Chriſti morte non eguit.* Idemque de Angelis dicendum eſt, quos prædeſtinatos eſſe ſupra oſtenſum eſt: fuerunt ergo in illis prædeſtinationis effectus, cū tamen illi non fuerint redempti, nec pro illis propriè mortuus fuerit Chriſtus. Denique ſupra eſt oſtenſum, prædeſtinationem vt ſic non ſupponere culpam, quam ſupponit redemptio, & mors: ergo nec prædeſtinationis effectus vt ſic, id eſt, in ſua formalitate, & generalitate ſumpti, non dicunt ordinem ad Chriſtum vt redemptorem. Quanquam reſpectu hominis lapſi tales effectus ex redemptione ſint, de quo homine agebat Auguſt. dict. Epiſt. 95. & alijs locis.

Auguſt.

6 Alterum, quod ī dubium vertitur.

Aliud verò dubium eſt, an ſaltem abſtrahendo à morte, & redemptione, & loquendo ſimpliciter de merito, ſit de ratione effectus prædeſtinationis, quod ſit gratia, non tantum Dei, ſed etiam Chriſti, id eſt, ex fide in Chriſtum, vel ex meritis eius proueniens: hoc enim frequentius legitur apud Auguſtin. ita, vt ſæpius vim faciat contra Pelagium, vt non ſolum gratiam, ſed gratiam Chriſti, & per Chriſtum fateatur. Dicendum verò eſt, aliud eſſe loqui formaliter de ratione prædeſtinationis ſecundum ſe, ſeu vt poſſibilis, aliud verò loqui de facto. Priori modo non eſt de ratione effectus prædeſtinationis, quod ſit effectus gratiæ per Chriſtum datæ. Quia ſatis eſt, quòd ſit effectus prouidentiæ ſupernaturalis, in ordine ad conſequutionem vitæ æternę, cum effectu obtinendam, vt mox dicemus. Nam potuiſſet Deus homines, vel Angelos prædeſtinare, eiſque dare effectus illi fini conſentaneos ex ſua mera voluntate, ſine ordine ad meritum Chriſti. Imò in Angelis ita de facto accidiſſe multi opinantur. Et de Adamo verius exiſtimo, primam gratiam, quam in ſtatu innocentię habuit, fuiſſe effectum prædeſtinationis eius, cum tamē

Dubij deciſio.

A de illa cōtrouerſum ſit, an fuerit ex meritis Chriſti. At loquendo de facto probabilius credimus omnem effectum prædeſtinationis, tam in Angelis, quàm in hominibus eſſe effectum meritorum Chriſti, vel vt redemptoris quoad effectus reparationis, qui hominibus lapſis conferuntur, vel vt capitis, & vniuerſalis iuſtitiæ fontis, quoad omnes, vt ſupra tactum eſt, & latius in primo tomo tertia parte eſt probatum. Igitur de facto rectè dicitur, ad effectum prædeſtinationis neceſſarium eſſe, vt ſit aliquo modo gratia Chriſti, ſeu ex illa.

7 Tertiā cōcluſio.

Tertio dicendum eſt. Nō omnes effectus gratiæ, ſeu prouidentiæ ſupernaturalis eſt effectus B prædeſtinationis, ſed oportet, vt ex intentione efficaci producendi talem hominem ad vitam æternam conferatur. Itaque hæc eſt prima differentia inter gratiam, ſeu vocationem collatam prædeſtinato, & reprobo, quod reſpectu reprobi non datur ex intentione efficaci ſalutis eius: in prædeſtinato verò inde habet originem. Hoc ſignificat Aug. quoties differentiam conſtituit inter vocationes, quarum vna naſcitur ex propoſito Dei, & non alia, nam per Dei propoſitum dictam intentionem intelligit, vt lib. 1. oſtēdimus. Ratio verò eſt, quia primum fundamentum totius prædeſtinationis eſt illa intentio, vt ſupra vidimus: ergo neceſſe eſt, vt omnes effectus prædeſtinationis C ab illa proficiſcantur. Item hac ratione dicunt Theologi, finem, licet ſit vltimus in executione, debere eſſe in intentione primū, quia intentio finis eſt radix totius prouidentiæ, quæ ad conſecutionem talis finis ordinatur: ergo effectus illius prouidentiæ neceſſario eſſe debent effectus illius intentionis. Hæc autem prouidentia in negocio ſalutis electorum eſt prædeſtinatio; & effectus huius prouidentiæ ſunt illi, per quos talis intentio executioni mandatur: ergo neceſſe eſt, vt effectus prædeſtinationis ſupponāt illam intentionem, & ab illa procedant.

Ratio cōcluſionis.

8 generalia media, & beneficia, & gratiæ cauſe, quę cōmunia ſunt prædeſtinatis & reprobis, non ſunt prædeſtinationis effectus.

Vnde obiter intelligitur, generalia media, beneficia, & D cauſas gratiæ, quæ communia ſunt prædeſtinatis, & reprobis, vt ſic non eſſe prædeſtinationis effectus. Huiuſmodi ſunt Chriſti Incarnatio, Paſſio, Sacramentorum inſtitutio, & ſimilia. Ratio eſt, quia hæc non ſunt peculiariter ordinata ex intentione efficaci ſaluandi prædeſtinatos, ſed ex generali prouidentia gratiæ, & antecedenti voluntate ſaluandi omnes. Secus verò eſt de particulari applicatione horum mediorum, cum peculiari vtilitate, & actuali efficacia ad comparandam vltimam ſalutem: talis enim applicatio ex peculiari intentione efficaci dandi gloriam procedit, & ideo eſt prædeſtinationis effectus.

9 vltima cōcluſio.

E Vltimo dicendum eſt, de ratione, ac neceſſitate effectus prædeſtinationis eſſe, vt cum effectu conferat aliquo modo ad æternam ſalutem conſequendam. Nam ſi collatio gratiæ nō attingat vſque ad conſequutionem gloriæ, non eſt effectus prædeſtinationis propriæ, & perfectæ, de qua nunc agimus, vt in reprobis videre licet, qui veram iuſtitiam interdum conſequuntur, vt definit Concil. Trid. ſeſſ. 6. Non eſt autem neceſſe, vt ipſemet prædeſtinationis effectus in gloria perpetuo maneat: aliàs tantum habitus gratiæ, qui cum illa in hac vita infunduntur, eſſent effectus prædeſtinationis, quia in hac vita vix dātur alia dona gratiæ, quæ in beatitudine perpetuo durēt, illud autem eſt planè falſum, vt videbimus. Satis ergo

Concil. Trident.

ergo eſt, quod beneficium gratiæ cum effectu conferat ad gloriam obtinendam, ſiuè immediatè, vt donum perſeuerantiæ & gratia finalis, ſiue mediatè, quatenus vnus effectus gratiæ eſt medium ad alium, et ſic conſequenter vſque ad obtinendam gratiam, quæ peruenit vſque ad ſtatum gloriæ. Sic vocatio efficax verbi gratia in ſe quidem nō durat perpetuo, tamen quia confert ad effectum perpetuum, eſt effectus prædeſtinationis. Si autem prædeſtinato daretur aliquod auxilium gratiæ, quod de facto nullam haberet efficaciam, nec fructum in ordine ad gloriam propter reſiſtentiam liberæ voluntatis, ille non eſſet effectus prædeſtinationis, ſed communis prouidentiæ gratiæ, vt eſt in reprobo.

10 Obiectio. Dices. Fieri poteſt, vt hoc ipſum auxilium detur prædeſtinato ex ſpeciali Dei prouidentia, & intentione: ergo eſſe non poteſt ex prædeſtinatione.
Reijcitur. Reſpondeo, ſi Deus non daret hęc auxilia cum certa præſcientia de efficacia, ſeu effectu eorum, id quidem fieri poſſet: nam tum oporteret, ita Deum applicare vnum medium ad conſequendum finem intentum, vt ſi illud non ſuccederet, adderetur aliud. In noſtra verò ſententia id locum non habet, quia Deus in prædeſtinatione ſua ex intentione abſoluta finis applicat media certa, & infallibilia, quæ habet in ſua pręſcientia conditionata: ergo quando media talia non ſunt, non procedunt ex illa intentione, ideoq; non ſunt prædeſtinationis effectus. Hoc autem intelligendum eſt, quando medium omnino fruſtratur omni effectu, qui efficaciter ad gloriæ conſequutionem conferat: nam ſi non omnino fruſtretur, dummodo aut virtus eius in alio maneat, aut ſit aliqualis ratio, vel moralis occaſio alterius gratiæ perducentis hominem cum effectu ad vitam æternam, id ſatis eſt, vt ſit prædeſtinationis effectus. Quæ omnia deſcendendo ad particulares effectus clariora fient.

CAPVT III.

Sint ne gloria, & perſeuerantia prædeſtinationis effectus.

1 Effectus gloriæ eſt vltimus in executione, primus verò in intentione. *Durand.*

INcipimus ab effectu glorię, quia licet ſit vltimus in executione, eſt tamen intentione primus, & dignitate excellentior; coniungimuſque cum illo perſeuerantiam, quia hæc duo ita inter ſe coniuncta ſunt, vt disiungi non poſſint. Durandus ergo in 1. d. 14. quæſtione 2. num. 10. exiſtimauit gloriam, & beatitudinem non eſſe prædeſtinationis effectum. Ratio eſt, quia prædeſtinatio eſt tantum de medijs, non de fine: gloria autem eſt finis, non medium prædeſtinationis. Vnde ſicut hac ratione credidit (vt ſupra retuli) beatitudinem, ſeu gloriam non comprehendi ſub obiecto, ſeu materia, circa quam verſetur prædeſtinatio, ita in præſenti ob eandem cauſam excludit beatitudinē ab effectibus prædeſtinationis.

2 Aſſertio aſtruitur. *D.Thom.* Iacitur fūdamentū. *Rom.* 8. Aliquorū expoſitio.

Dicendum verò eſt primo. Gloriam eſſentialem, & conſequenter bona omnia, quæ ad illam conſequuntur in æterna vita eſſe effectus prædeſtinationis. Hæc aſſertio eſt Diui Thomæ dicta quæſtione 23. articulo 2. & 8. & communis Theologorum in 1. diſtinctione 40. & 41. Fundamentum eius primo ſumitur ex verbis Pauli ad Romanos 8. *Quos prædeſtinauit, hos & glorificauit.* Quæ ſola lectio retenta eſt in vulgata,

A latina nuper edita authoritate Pontificia: nam alia lectio habebat, *Magnificauit*. Et ideo aliqui expoſuerunt illum locum non de gloria beatitudinis, ſed de claritate quadam per famam, & bonum nomen. Sic enim orabat Chriſtus, *Clarifica me Pater*. Ioan 17. Et verbum Græcum vtrique loco reſpondens eſt idem. Sed eſt expoſitio contra Patres, & contra intentionem Pauli, tum quia loquitur de gloria, quæ eſt per ſe debita iuſtificationi, eſtque maximè intenta per prædeſtinationem: illa verò accidentalis gloria, & extrinſeca, vel per ſe non ſpectat ad ordinem prædeſtinationis, quia & poteſt eſſe in reprobis, & poteſt non eſſe in aliquibus prædeſtinatis; vel ſi B ſumatur, vt pertinet ad accidentalem gloriam beatitudinis, ſupponit gloriam eſſentialem, & ex illa naſcitur: & ideo ſi accidentalis gloria eſt effectus prædeſtinationis, multo magis eſſentialis.

Ioan. 17. Dicta expoſitio reijcitur.

3 Alia expoſitio. *Chryſoſt. Theoph. Aecumen. Theodulus,*

Alij verò expoſuerunt hunc locum de augmento gratiæ, & virtutum, & adoptione diuina, quia Græci, vt Chryſoſtomus ho. 15. Theophil. Oecumenius, & Theodulus in expoſitione illius Epiſtolæ, quæ habetur tom. 1. Bibliothecæ Sanctorum, ita exponunt, *Magnificauit per chariſmata, & dona, & per adoptionem.* Nullus tamen ex his Patribus excluſit glorificationem: C imo cum de *adoptione* loquuntur, intelligere videntur adoptionem perfectam, quæ eſt per gratiam conſummatam. De qua Paulus eodem loco ait: *Intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes*. Nam adoptio inchoata (vt ſic dicam) per iuſtificationem fit, & iam fuerat à Paulo nominata. Et ideo Anſelmus, & Diuus Thomas expreſsè coniungunt vtrumque, ſcilicet augmentum virtutum, cum perſeuerātia vſq; ad glorificationem. Et ſpecialiter de beatitudine expoſuit Auguſt. lib. 1. de Prædeſtinat. ſanct. cap. 17. & ſerm. 17. de verbis Apoſtol. & Fulgentius lib. 1. ad Monimum, cap. 8. & 11. & ſequuntur Caietan. Adamus, & cæteri expoſitores. D Denique conſonant alia verba eiuſdem Pauli ſtatim capit. 9: vbi prædeſtinatos vocat, *Vaſa, quæ Deus præparauit in gloriam.* De qua 1. Corinth. 2. dixit, *Oculus non vidit*, &c. *quæ præparauit Deus diligentibus ſe.*

Anſelm. D.Thom. Auguſt. Fulgent. Caietan. Adamus Rom. 8. 1. *Cor.* 2.

4 Ratio aſſertionis adſtruitur. Adhibetur exemplum.

Ratio verò eſt, quia in omni conſultatione conſequutio ipſius finis eſt vltimus effectus, & maximè intentus per totum progreſſum, ſeu executionem mediorum electorum; ita verò ſe habet in pręſcientia gloria ipſa. Quod exemplo facilè oſtendi poteſt in homine intendēte, & quærente ſanitatem: nam ipſa ſanitas eſt potiſſimus effectus illius inquiſitionis. Item quia gloria eſt effectus gratiæ, & meritorum, & hæc proficiſcū- E tur ex prædeſtinatione, vt ſtatim dicemus, ergo & ipſa gloria. Vnde, quamuis Durand. negauerit gloriam contineri in obiecto prædeſtinationis, quia prædeſtinationem ponit in ſola prouidentia mediorum: tamen negare nō debuit eſſe effectum, quia licèt prouidentia ſit de medijs, tamen hęc ipſa media operantur conſequutionem finis: ergo inde neceſſario fit, vt talis prouidentia ſit cauſa conſequutionis ipſius finis; ſicut ars medicina eſt cauſa ſanitatis, applicando media ad illam; etiamſi intentionem ſanitatis non faciat, ſed ſupponat. Eo vel maximè, quod ſupra oſtenſum eſt, glorificationem cadere ſub obiectum, & materiam prædeſtinationis.

5 Secunda aſſertio.

Secundo dicendum eſt, gratiam finalem, vt fina-

finalis eſt, eſſe prædeſtinationis effectuum. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedẽti, nam gloria eſt gratia conſummata, vt autem gratia cõſummetur, neceſſe eſt, vt vſque ad finem vitæ præſentis duret, quod eſt eſſe gratiam finalem: ergo ſicut ex prædeſtinatione naſcitur gloria, ita etiam naſcitur, quod gratia huius vitæ vſque ad finem eius duret, quod eſt finalem eſſe. Poteſtque hoc cõfir-
Epheſ. 1. mari ex Paulo ad Epheſ. 1. dicente, *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate.* Sumus enim ſancti, & immaculati in conſpectu Dei per gratiã, quæ tunc maximè incipit habere ſtatum illum, & perfectionẽ, quando finalis eſt: hoc autem habet in termino vitæ præſentis, quod eſt initium futuræ. Nam quamdiu hæc vita durat, non omnino facit nos gratia immaculatos in conſpectu Dei. Denique gratia finalis, vt ſic eſt beneficium gratiæ, & prouidentiæ ſupernaturalis, & non eſt commune reprobis, ſed proprium prædeſtinatorum, multumque confert, imò & neceſſarium eſt ad æternam vitam conſequendam efficaciter: ergo cõfertur hoc beneficium prædeſtinato virtute, & beneficio illius dilectionis, qua Deus illum, ad beatitudinem prælegit, eſt ergo prædeſtinationis effectus. Solent verò contra aſſertionem hanc refer-
Gabr. Ocham. ri Gab. & Ocham, quia prædeſtinationẽ ponunt in ſola voluntate efficaci dandi gloriam, & ideo nullum alium cognoſcunt prædeſtinationis effectum, præter beatitudinem. Sed illa ſententia eſt planè falſa, vt in ſequentibus videbimus. Et fortaſſe in hoc puncto non eſt contraria, quia (vt dicebam) ſub gloria gratia finalis, neceſſario comprehendi debet, nam in fine conſumatur.

6 *Tertia aſſertio.* *Auguſt. Proſper. Hilar.*

Dico tertio, Perſeuerantiæ donum eſſe vnum ex potiſſimis prædeſtinationis effectibus. Hæc aſſertio ſequitur etiam ex præcedentibus, eamq; potiſſimum intendit Aug. in libris de Prædeſt. Sanct. & de Bono perſeuer. & de Correp. & gratia, c. 12. & 13. Eandemque ſupponunt Proſper, & Hilar. in dictis Epiſtolis. Et ratio eſt, quia hoc eſt ſupernaturale medium, & prorſus efficax ad conſequendam æternam ſalutem: nam (vt Auguſt. ait) per illud non ſolum datur poſſe perſeuerare, ſicut datum fuit Adamo, ſed datur perſeuerare: qui autem perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit. Addo etiam eſſe medium neceſſarium, ſine quo nullus ſaluatur, vt ſumitur ex Cõcilio Tridentino, ſeſſ. 6. c. 13. & canon. 22. Ergo huic dono conueniunt maximè omnes conditiones neceſſariæ ad effectum prædeſtinationis. Et confirmatur, quia donum hoc vltra gratiam ſanctificantem conſiſtit in ſpecialibus auxilijs gratiæ internis, & externis, quibus Deus cuſtodit, & dirigit electum, vt non declinet à via ſalutis, ſaltem finaliter: ſed oſtenſum eſt, gratiam finalem eſſe effectum prædeſtinationis, & infra oſtendemus hæc auxilia eſſe effectus prædeſtinationis: ergo.

Sine dono perſeuerãtiæ nullus æterna gloria frui poteſt. *Conc. Trident.*

7 Obiectio. Dices, hãc aſſertionem ſolum habere locum in adultis: nam infantes cum nec moraliter operari poſſint, nec peccare, non videntur capaces ſimilium auxiliorum, nec dono perſeuerantię indigere.
Reſpõſũ. Reſpondeo, iuxta captum eorum etiam hoc illis accommodari, quia rationem perſeuerãtiæ in eis habet ipſa mors in gratia, iuxta illud; *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Nam illa etiam procedit ex illo amore, quo Deus huiuſmodi perſonas dilexit ad talem beatitudinis gradũ, & non fit circa illas ſine ſpeciali Dei
A cura, & prouidentia, & ideo ad effectum prædeſtinationis earum pertinet.

CAPVT IIII.

An prima iuſtificatio, omniſque gratia habitualis, quæ in hac vita datur prædeſtinato, ſit effectus prædeſtinationis eius.

QVi prædeſtinationem ponunt in ſola volũtate efficaci dandi gloriam, abſolutè negant, iuſtificationem eſſe prædeſtinationis effectum. Sic neceſſe eſt ſẽtire omnes, qui putant iuſtificationem, & gratiam futuram, ſupponi prçuiſam ante prædeſtinationẽ, vt de Gab. Ocham, Maiore, & alijs ſupra retulimus. Hec verò ſententia, & falſo nititur fundamẽto, vt ſupra probatum eſt, & generaliter defendi nõ poteſt. Nam Paulus ad Rom. 8. expreſsè ponit iuſtificationem inter effectus prædeſtinationis, dicens: *Quos prædeſtinauit, hos & iuſtificauit.* Et Aug. de Prædeſt. Sanct. c. 10. & de Bono perſeu. c. 14. gratiam dicit eſſe prædeſtinationis effectũ: quod maximè intelligit de ſanctificante gratia.

1 *Primũ placitum.* B *Gabr. Ocham.* *Munitur hæc opinio.* *Rom.* 8. *Auguſt.*

Vt ergo quid certum videatur, quid verò poſſit in controuerſiam vocari, apertius conſtet, diſtinguamus duplicem iuſtificationem prædeſtinatorum. Vna dici poteſt ſtabilis, & firma, iuxta phraſim Pauli, quia ſemel facta nunquam amplius amittitur: alia temporalis vocari poteſt, iuxta modum loquendi Auguſtini, quia pro aliquo tempore durat eius effectus, ſed tandem amittitur. Prior neceſſaria eſt in omni prædeſtinato, quia neceſſe eſt, vt gratiam aliquando conſequatur in hac vita, quam pro aliquo tempore vſque ad mortem conſeruet, aliàs non ſaluabitur. Alia verò iuſtificatio, licet ita neceſſaria non ſit, tamen ſine dubio etiam in prædeſtinatis locum habet, quia gratiam ſemel comparatam perdere poſſunt, iuxta certam fidei doctrinam. De priori ergo iuſtificatione, & gratia ad minimum certum eſt, eſſe prædeſtinationis effectum, quia ſaltem de illa neceſſe eſt verba Pauli verificari. Item, quia illud eſt ſingulare, & proprium beneficium prædeſtinatorum, & ſimpliciter neceſſarium ad executionem electionis eorum, (vnde ex illa procedit:) eſt ergo effectus prædeſtinationis eorum. Denique rationes, quas in ſequenti puncto afferemus, hoc à fortiori conuincunt: tandem licet daremus, electionem efficacem ad gloriam non præcedere ordine intentionis, nihilominus voluntas dandi homini talem iuſtificationem, vt ab illa non cadat amplius, eſt virtualis voluntas dandi ei gloriam, & ſufficiens, vt ad prædeſtinationem pertinere merito cẽſenda ſit, ergo hoc ſatis eſt, vt pertineat ad prædeſtinationis effectum.

2 *Duplex p̃deſtinatorum iuſtificatio.* C *Prior ſtabilis.* *Poſterior tẽporalis.* D *Prior eſt effectus p̃deſtinationis.* E

De altera ergo iuſtificatione, & gratia quę per peccatum amittitur, difficultas ſupereſt, an illa etiam ſit prædeſtinationis effectus in omnibus electis. Et quidem, ſi verum eſſet gratiam per peccatum amiſſam non reſtitui per pœnitentiam, probabiliter dici poſſet, non eſſe effectum prædeſtinationis, quia tandem, & vltimatè non confert ad gloriam, vel augmẽtum eius cum effectu conſequendum: ſed ita ſe habet, ſicut gratia, quæ ad tempus datur reprobis. Nos autem ſupponimus, totam illam gratiam reparari per pœnitentiam (non loquimur de eadem numero, ſed de gradu) & adhuc facta illa ſuppoſitione procedit diffi-

3 *De altera iuſtificatione eſt ancegs q̃ſtio.*

Quorũdã opinio. difficultas poſita. Nam quidam dicunt, licet gratia illa, vt reparata per pœnitentiam, ſit effectus prædeſtinationis, hoc enim euidens eſt ex dictis, non tamen vt præceſſit, & perdita eſt.

4 Fundamẽtum. Fundamentum eorum eſt, quia prędeſtinatio ex parte effectuum conſiſtit in ſerie quadam mediorum, per quæ electus infallibiliter perducitur ad vitam æternam: ergo de ratione illius eſt, vt hæc ſeries mediorum ſit continua, vt ſic dicam, id eſt, vt per mortale peccatum non interrumpatur: ergo quidquid gratiæ prædeſtinatus obtinuit, ſi illud per peccatum amittat, non fuit effectus prædeſtinationis. Probatur prima conſequentia, quia Deus non permittit peccatum prædeſtinati ex intentione reparandi illud, vt in ſuperioribus tactum eſt, & dicetur etiam in ſequentibus: ergo ex vi illius peccati, & ex vi totius prouidentiæ, quæ præceſſit, gratia illa omnino amittitur, & manet ſine fructu vitæ æternæ. Quod autem reparetur, eſt quaſi ex noua prouidentia, nouaque voluntate diuina, ergo vt præceſſit, non eſt effectus prædeſtinationis, ſed eſt merè temporalis gratia, ſicut eſt illa, quæ interdum datur reprobis. Solum ergo eſt effectus, quatenus reparata eſt. Confirmat hoc exemplo Adami, nam gratia, quam habuit in ſtatu innocentiæ, vt præceſſit peccatum, non fuit effectus prædeſtinationis, licet fuerit, vt poſtea reparata. Aſſumptum patet, quia omnis effectus prædeſtinationis Adæ datus illi eſt ex Chriſti merito, quatenus habuit rationem redemptionis, & fundatum fuit in eius morte, gratia autem, quæ data eſt in ſtatu innocentiæ, vel omnino non fuit effectus meritorum Chriſti, vt quidam volunt, vel ſaltem non vt redẽptoris, quod certum eſt, ergo.

Exemplũ pro hac ſẽtentia adhibetur.

5 Cõcluſio. Nihilominus dicendum cenſeo, totam illam gratiam etiam vt præcedit peccatũ, dari ex prædeſtinatione, & eſſe effectum eius. Quod in primis eſt magis conſentaneũ Paulo dicenti, *Quos prædeſtinauit hos, & iuſtificauit.* Quod Patres, & expoſitores indiſtinctè intelligunt de prędeſtinatorum iuſtificatione, etiam de illa, quę per baptiſmum in prędeſtinato ſit: nam licet indefinitè vocem illam *iuſtificationis*, accipiamus, æquiualet vniuerſali, & indifferenter comprehendit omnẽ iuſtificationem, quæ in prædeſtinato fit. Deinde argumentor ratione, quia gratia illa, quæ præceſſit, in ſe, vel in ſuis effectibus perpetuo manet, & habet effectum gloriæ: ergo nihil illi deeſt, vt ſit effectus prædeſtinationis. Patet conſequentia, quia reliquæ conditiones in illa non deſunt, vt per ſe notum eſt. Antecedẽs vero probatur, quia illa gratia regulariter fuit principium meritorũ, vel ſaltem contulit ius ad gloriam, quod ius non omnino amittitur per ſuperueniens peccatum, ſed impeditur, & ideo ablato peccato, illud idẽ ius, quod prius fuerat acquiſitum, & merita, ſi quæ erant viua manent in diuina acceptatione, & propter illa datur æternum præmium gloriæ: ergo fructus illius gratiæ prioris permanet in vitam æternam: ergo illa fuit effectus prædeſtinationis.

Cõmunis expoſitio. *Ratione concluſio corroboratur.*

6 Amplius confirmatur. Confirmatur, quia vt aliqua gratia ſit prædeſtinationis effectus, non eſt neceſſe vt ipſamet in ſe ipſa maneat in vita æterna, alioqui vocatio efficax non eſſet effectus prædeſtinationis, quia ipſa non durat in vita æterna, ſatis ergo eſt, quòd duret effectus eius, vt ipſa ſit effectus prædeſtinationis, vt ſupra etiam diximus. Eo vel maximè quod talis gratia formaliter durat in perpetuum, quamuis enim non duret in eadem numero entitate, hoc materiale eſt, parumque refert ad effectum prædeſtinationis. Dices, non durat perpetuo niſi vt reſtituta. Sed contra, quia hæc reſtitutio non ſit, per ſe loquendo, niſi virtute prioris gratiæ, & infuſionis eius, & meritorum, vel ipſius hominis, vel Chriſti, quæ illi applicata fuerunt. Nam pœnitentia peccati commiſſi ſolum concurrit ad illam reſtitutionem vt cauſa per accidens remouens impedimentum: ergo hæc gratia reſtituta per ſe nititur in priori beneficio, vel merito: ergo illud etiam prius beneficium, & cõſequenter prior etiam gratia, fuit effectus prædeſtinationis. Denique, intentio Dei perducendi hunc electum ad tantum gradum gloriæ, nõ conſequitur effectum abſque illa gratia vt præceſſit, quia niſi præceſſiſſet, non daretur illi homini pœnitentiam agenti tanta gratia, quæ ad tantã gloriam ſufficeret: ergo illa gratia concurrit vt medium ad vltimum effectum diuinæ electionis cõſequendum, ergo eſt effectus eius, & prædeſtinationis.

Effugium reijcitur.

7 Addo præterea, potuiſſe gratiam, & iuſtitiam amiſſam eſſe effectum prædeſtinationis, etiamſi per pœnitentiam recuperanda non eſſet, dummodo aliquo modo conferret ad conſequẽdum illum beatitudinis gradum, qui de facto comparatur. Hoc facilè patet ex principio poſito, quod prædeſtinationis effectus non eſt ſola gratia, quę permanet in æterna vita, ſed etiam quæ quocumque modo confert ad æternæ vitæ conſequutiõnem, etiamſi ipſa gratia in ſe tranſeat. Poteſt autem intelligi, quòd gratia ſemel habita multis modis conferat ad vitæ æternæ conſequutionẽ, etiamſi non reparetur. Primo enim poteſt conferre tanquam occaſio excitans hominem ad habenda, quando poſtea reſurgit, plura merita permanentia in vitam æternam, vel quia inde excitatur ad grauiorem dolorem, & pœnitentiam, vel ad maiorem gratiarum actionem pro tantis beneficijs ſuſceptis, vel ad alios actus ſimiles: Præſertim verò poſſet deſeruire memoria illius gratiæ, & iacturæ factæ, ad feruentius conandum reſarcire damnum noua diligentia, & feruore: ſicut ſolet mercator, qui diuitias amiſit, licet illaſmet recuperare non poſſit, alias ſimiles diligenter procurare: ad quod moueri poteſt ex amore, & æſtimatione, ac memoria priorum diuitiarum. Vnde ad illam diligentiam adhibendam plurimum conferre ſolet aliquando expertum fuiſſe priorem ſtatum, & diuitias; ad hunc ergo modum poſſet in præſenti intelligi. Præterea iuſtificatio præterita confert ſæpè, vt homo poſt lapſum facilius ad cor redeat, & vt in peccatis non obdureſcat: relinquere etiam ſolet facilitatem aliquam in bonis operibus, vel propter acquiſitum habitum, vel propter bona phantaſmata, quæ permanent non obſtante peccato: ergo ratione huius vtilitatis poſſet eſſe prædeſtinationis effectus: nam totum hoc tandem fructificat aliquo modo in vitam æternam. Hęc autem omnia nunc cõiunguntur cum reparatione omnis præcedentis gratiæ, & meritorum: & hoc ipſum auget gratitudinem ad Deum: ergo multis titulis connumeranda eſt talis gratia inter prædeſtinationis effectus.

8 Neque obſtat fundamentum contrariæ ſententiæ. Nam in primis nego conſequentiam: aliàs nec priora merita eſſent effectus prædeſtinationis,

Cõtrariæ ſententiæ fundamẽtum explo ditur.

tionis, quod profectò veriſimile non eſt, vt iam dicam. Nec video quæ ſit neceſſitas illius continuationis mediorum in eo ſenſu explicatæ. Solum enim poſſet id eſſe neceſſarium, ſi peccatũ ſuperueniens omnino, & in perpetuum extinguer et quidquid ædificatum fuerat: nunc autem (vt dixi) non ita eſt. Ergo facilè intelligimus, Deum ex ſpeciali prouidentia prædeſtinationis ſuæ dediſſe electo talem gratiam, quia licet cognouerit fore impediendam per peccatum: tamen etiam prænouit habituram tandem fructum ęternum. Vnde, licet concedamus, Deum non permittere peccatum prædeſtinati ex intentione reparationis (de quo poſtea,) dicimus tamen, non permittere illud ſine propoſito reparationis. Non enim permittit illud vt malum, quod futurum ſit æternum, ſed vt temporale, ſemper enim retinet voluntatem formalem, vel virtualem tollendi illud, quod ſatis eſt, vt priorem gratiam dederit ex prædeſtinatione. Ad confirmationem, ſeu exemplum, negatur aſſumptum. Supra enim dixi, & verum eſt, primam gratiam Adæ in ſtatu innocẽtiæ fuiſſe effectum prædeſtinationis eius, quod rationes hic factæ æquè probant. Dixi etiam non eſſe de ratione prædeſtinationis, quod ſit ex redẽptione formaliter, ſed ſatis eſſe, quod ſit ex gratia Chriſti, quæ latius patet, quam redemptio: & talis fuit illa prima gratia Adæ, de qua alibi.

Ad exemplum reſpõdetur.

CAPVT V.

An omnes ſupernaturales actus quouis modo meritorij, quos prædeſtinatus facit, ſint effectus prædeſtinationis eius.

1 Prima opinio. Ratio.

PRima opinio abſolutè negat, actus humanos, quantumuis ſupernaturales, & vtiles ſint ad vitam æternam cum effectu conſequendam, eſſe prædeſtinationis effectum. Ratio reddi poteſt, quia illi tantum ſunt prædeſtinationis effectus, qui ex abſoluta Dei præfinitione, & præordinatione proueniunt: ſed actus humani, etiã ſupernaturales, non proueniunt ex tali Dei intentione: ergo. Maior patet, quia prædeſtinatio dicit efficacem, & infallibilem prouidentiam, nõ ſolum ex præſcientia, ſed ex præordinatione diuina, vt docet D. Thomas 1. p. quæſt. 23. artic. 7. & 8. & quæſt. 6. de verit. artic. 3. & ſæpè aliàs: ergo effectus, qui non proueniunt ex huiuſmodi prouidentia Dei, non poſſunt dici prædeſtinationis effectus: huiuſmodi autem ſunt effectus omnes, qui proueniunt ſine ſpeciali præfinitione Dei. Iam verò quòd tales ſint omnes effectus liberi, opinantur multi, quia putant talem præfinitionem repugnare libertati. Vnde omnes, qui ſententiam illam tuentur, videntur poſſe pro hac opinione allegari: quamuis re vera non omnes id aſſerant. *D. Thom.*

2 Secunda opinio.

Secunda opinio diſtinguit inter actus, qui ſũt diſpoſitiones remotæ ad iuſtificationem ex vna parte, & eos, qui ſunt, vel vltima diſpoſitio ad gratiam, vel fructus iuſtitiæ iam comparatæ: & de prioribus negat eſſe prædeſtinationis effectus, affirmat autem de poſterioribus. Cuius ſententiæ videtur fuiſſe Bonauent. 1. d. 41. art. 1. q. 2. nam ſolos duos effectus prædeſtinationis ponit, ſcilicet iuſtificationem, & glorificationem. Sub iuſtificatione autem videtur comprehẽdere diſpoſitionem vltimam ad illam, & ſequentia opera, *D. Bonau.* quibus in adepta iuſtitia perſeueratur, & creſcitur. Priores verò diſpoſitiones, etiamſi à gratia auxiliante procedere fateatur, ſentit non eſſe effectum prædeſtinationis, quia dicit eſſe cauſam eius, ſaltem vt meritum de congruo, nã hoc modo poteſt homo ex gratia auxiliante mereri de congruo iuſtificationem, & cætera omnia, quæ illam comitantur, vel conſequuntur.

3 Excludit ab hac opinione D. Bonauen.

Non inuenio tamen expreſsè in Bonau. vel alio authore hanc ſententiam, vel fundamentum eius. Nam difficile eſt rationem reddere, cur in hac vita effectus prædeſtinationis ab ipſa iuſtificatione, prout includit infuſionem gratiæ habitualis, inchoetur, & omnes præcedentes gratiæ non ſint prædeſtinationis effectus. Nam ſi quis dixerit, illos priores effectus eſſe cõmunes reprobis, idem de iuſtificatione ipſa dicemus. Quod ſi iuſtificatio habet aliquid ſpeciale in prædeſtinatis, ob quod eſſe poſſit prædeſtinationis effectus, idem in prioribus, ac remotis diſpoſitionibus cõſiderari facilè poteſt. Quod ſi dixerit, ad effectus prædeſtinationis ſolũ pertinere eas gratias, quas ſolus Deus facit, ſic nec diſpoſitio vltima, nec merita, ſeu fructus iuſtitiæ erunt effectus prædeſtinationis, quia non ſolus Deus ea facit, ſed nobiſcum; quo modo etiam ſe gerit in diſpoſitionibus remotis. Dicere verò poſſet aliquis, effectum prædeſtinationis debere eſſe ex ſe permanẽtem, atque adeo in hac vita debere eſſe habitualem, aut ſaltem, qui habitum aliquem, ſeu argumentum eius poſt ſe relinquat; quod non conuenit remotis diſpoſitionibus. Sed hoc ſatis infirmum fundamentum eſt, vt patebit.

4 Tertia opinio.

Tertia opinio aliter diſtinguit, nõ inter actus, ſed in conſideratione cuiuſcunque actus ſupernaturalis. Duo enim in illo conſiderat, ſcilicet, concurſum Dei, ſeu influxum gratiæ, & cooperationem liberi arbitrij. Dicit ergo, actus ſupernaturales prędeſtinatorum, quoad influxum gratię & Dei, eſſe effectũ prædeſtinationis quoad cooperationem verò liberi arbitrij non eſſe, imò inde poſſe aliquam prædeſtinationis rationem, vel conditionem aſſumi. Ita ſentit Henr. quodlib. 4. q. 19. & quodlib. 8. q. 5. & priorem quidem partem nunc vt veram ſupponimus, à fortiori enim probabitur ex dicendis. Ratio alterius partis eſſe poteſt, quia cooperatio liberi arbitrij vt ſic non eſt effectus Dei: ergo nec eſt effectus prædeſtinationis. Conſequentia ex dict. in 1. c. nota eſt. Antecedens verò patet, quia illa cooperatio vt ſic præciſè dicit reſpectum ad liberum arbitrium; & ab illo ſolo manat. Sicut è contrario influxus gratiæ à ſola gratia eſt, & non à libero arbitrio: eſt enim eadem ratio. *Henric.* Ratio.

5 Verior opinio.

Vera tamen ſententia eſt, omnia opera ſupernaturalia electorum, quæ cum effectu aliquid cõferunt ad conſequutionem vitæ æternæ, eſſe effectum prædeſtinationis, quoad totum id, quod in eiuſmodi operibus inuenitur, & ſub omni habitudine, ſiue ad Deum, ſiue ad aliam priorem gratiam, ſiue ad liberum arbitrium. Hanc veritatem ſupponunt cæteri Theologi, qui docent, nõ poſſe inueniri ex parte hominis prædeſtinati, rationem aliquam totius prædeſtinationis quoad omnes eius effectus, fundatam in opere procedẽte à gratia, ſub quacunq; ratione ſpectato. Quod inde colligunt, quia omnis talis actus, & quidquid in eo eſt, effectus prædeſtinationis exiſtit. Ratione autem probanda eſt hæc veritas ſigillatim, & per partes.

Et

6 Fulcitur ratione. Et in primis, quòd non repugnet actum liberum vt ſic eſſe prædeſtinationis effectum, facile probari poteſt contra primam ſententiam. Primo, quia non repugnat libertati, tales actus præfiniri à Deo, imò veriſimilius eſt, omnes actus, qui cum effectu conducunt ad vitam æternam, eſſe in ſe, & antecedenter præordinatos à Deo, abſoluto, & efficaci decreto, vt in libris de Auxilijs oſtendimus. Secundo, quia quidquid ſit de prædeſtinatione ſpeciali talium actuum in ſe ipſis. vt ſint effectus prędeſtinationis ſatis eſt, quòd ſint dona Dei data homini ex ſpeciali intentione beatificandi illum, & vt talis intentio efficaciter impleatur. Eſtò enim vera eſſet ſententia dicentium, ex tali intentione non ſequi neceſſario prædeſtinationem talis medij in particulari, ſed diſiunctim huius, vel illius, vt ſi vnum non ſucceſſerit, aliud habeat effectum, nihilominus quoties talis actus fieret, eſſet effectus prædeſtinationis, quia eſt effectus illius intentionis dandi gloriam, mediante ſpeciali gratia ab eadem intentione manante, quæ tandem efficax eſt, & aliquid confert ad conſequutionem vitæ æternæ: ergo hoc ſufficeret in rigore, vt eſſet prædeſtinationis effectus. Vnde formaliter loquendo, non dicitur aliquis prędeſtinationis effectus, quia procedit ex ſpeciali voluntate abſoluta, qua ille effectus, vel actus eſt in particulari prędefinitus cum omnibus circumſtātijs ſuis, hæc enim alia quæſtio, eſt de prædeſtinatione ipſius actus, de qua nunc non agimus, ſed de prędeſtinatione hominis. Dicitur ergo ſupernaturalis actus eſſe prædeſtinationis effectus, vel quia media, ſeu principia neceſſaria ad illum dantur ex intentione efficaci ſaluandi hominem, vel certè quia ſunt ex tali prouidentia Dei erga hominem, qua tandē perducitur cum effectu ad vltimam ſalutem. Hæc enim prouidentia eſt prædeſtinatio, & ab illa ſine dubio procedunt tales actus quo ad totum quod in eis eſt, vt ex ſequenti puncto conſtabit.

7 Secunda aſſertio. Dico ergo ſecundo, Actus ſupernaturales non ſolum ſunt effectus prædeſtinationis, quantum ad influxum gratiæ, ſeu Dei in ipſos, ſed etiam quantum ad cooperationem liberi arbitrij. Probatur, quia illi actus ſimpliciter ſunt dona Dei ſecundum totum quod in eis eſt: ergo in prædeſtinato eodem modo ſunt effectus prædeſtinationis eius. Conſequentia eſt clara, quia hæc dona ſunt media, per quas ſalus ita præparatur prædeſtinato, vt infallibiliter eam conſequatur. Sunt ergo prædeſtinationis effectus, iuxta definitionē *Auguſt.* Auguſtini. *Prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur*, de Bono perſeuer. c. 14. Antecedēs verò patet ex eodem Auguſtino paſſim dicente, cum Deus prēmium confert noſtris operibus, dona ſua remunerare, de Prædeſtinatione ſanctorum c. 20. de Bono perſeuer. cap. 13. de Gratia, & libero arbitrio capit. 5. 15. & 26. *Cœleſtin. Papa.* Quem loquendi modum vſurpauit etiam Cœleſtinus Papa, Epiſt. 1. ergo ipſum meritum noſtrum eſt Dei donum: at meritum vt ſic liberam hominis cooperationem includit. Quæ ratio procedit tam in merito de condigno, quam de congruo, & in quacumque ſupernaturali diſpoſitione libera, omnia enim hæc ſunt dona Dei, & liberam cooperationem includunt.

8 Secundo, ipſamet cooperatio libera hominis eſt à Deo per ſe efficaciter intenta, ac prædefinita, & præparata per prædeſtinationem, ergo eſt effectus gratiæ per prædeſtinationem præparatæ, & accommodatæ ad talem cooperationem obtinendam, ergo eſt effectus prædeſtinationis. Conſequentia eſt euidens ex dictis in cap. 1. Maior item eſt certa, quia Deus ſimpliciter vult prædeſtinatum conuertere, vel vt credat, vel vt pœnitentiam agat: ergo directè vult, & efficaciter intendit cooperationem eius, quia non poteſt aliter conuerti, niſi cooperando. Explicatur, nam in his actibus non ſolum vult Deus ad illos concurrere, ſed ſimpliciter vult, vt homo illos habeat, & vt velit, & vt ad tale obiectum tali modo, & tali tempore determinetur, cooperando gratiæ ſuæ: ipſa ergo cooperatio prædeſtinati eſt à Deo intenta, & volita tanquam vnum ex neceſſarijs modijs ad finem prædeſtinationis conſequendum. Minor item certiſſima eſſe debet, quia hæc ipſa cooperatio eſt effectus gratiæ efficacis, quæ ſine dubio eſt prædeſtinationis effectus, vt mox dicemus. Aſſumptum declaratur primo de cauſalitate morali, nam Deus per vocationem, & auxilia excitantia trahit hominem moraliter, vt velit, & cooperetur, & hoc modo facit, vt velimus, & faciamus, ergo ipſamet cooperatio noſtra eſt effectus gratiæ excitantis, quæ ex ſuo genere tranſit in adiuuantem, quando effectus conſequitur. De phyſica verò cauſalitate probatur, quia illa cooperatio aliquid reale eſt ad pietatem pertinens, & ad ſalutem valde neceſſarium: ergo non poteſt eſſe à nobis ſine Deo, & gratia eius, iuxta illud, *Sine me nihil poteſtis facere*, & illud *Quid habes; quod non accepiſti*. Quæ vera ſunt etiam ſecundum realem, & phyſicam efficientiam.

Quocirca (vt Henrico reſpōdeamus) quamuis cooperatio illa à voluntate noſtra ſit, & ſub illa voce, ac denominatione tantum dicat relationē ad noſtram voluntatem; nihilominus tota illa relatio, ſi realis eſt, & fundamentum eius eſt effectus gratiæ Dei, & conſequēter in prædeſtinatis eſt prædeſtinationis effectus. Nā cooperatio illa aliquid eſt in rerum natura: ergo non poteſt eſſe ſine Dei influxu: Vnde cum ſit ad ſupernaturalē actum, erit ille influxus gratiæ. Imò in illa cooperatione voluntas nō operatur propria virtute naturali, ſed per obedientialem potentiam, & tanquam inſtrumentum liberum, diuina virtute eleuatū: ergo in illamet cooperatione Deus eſt principale operans, operatur autem per ſupernaturalem prouidentiam cum certa & infallibili conſequutione finis: ergo per prædeſtinationem. 9 Fundamentum Henrichi eijcitur.

Dices, ſi cooperatio liberi arbitrij ſit per actionē ipſiuſmet Dei, vt authoris, & prouiſoris ſupernaturalis: ergo antecedit ordine cauſalitatis, & naturæ actio Dei ad noſtrā cooperationem; quod nos non admittimus. Item ſi illa cooperatio eſt effectus gratiæ, ergo abſolutè eſt verum dicere, quod Deus facit noſtram cooperationem, ergo facit, vt nos cooperemur, ergo determinat voluntatem noſtram ad cooperandum: quę omnia repugnant noſtræ doctrinæ de auxilijs gratiæ. 10 Obiectio.

Reſpondetur ad priorem partem diſtinguēdo conſequens, habet enim duos ſenſus, & in altero admittenda eſt illatio, in altero verò neganda. Itaque (vt alibi diximus) duplex eſt gratia, quæ ad hominis actum concurrit: vna eſt per modum principij, alia per modum concurſus. De priori verum eſt, Deum per nouam actionem efficere noſtrammet cooperationem in nobis, & nobiſcum; ſic enim per vocationem facit Deus velle Reſpōdetur.

velle noſtrum, ſeu vt velimus, vt ſæpe dicit Aug. A Quid enim eſt facere vt velimus: niſi facere, vt cooperemur? Item cooperatio noſtra eſt res diſtincta à gratia operante, quæ eſt principium noſtri actus, ergo eſt proprijſſimè effectus eius, per actionem diſtinctam ab ipſa operãte gratia, per quam Deus operatur in nobis actum liberum. De altera verò gratia dicendum eſt, in re non diſtingui à noſtra cooperatione, ſed ſolum ratione, & denominatione. Vnde verum eſt, illãmet cooperationem eſſe actionem Dei, & hoc ſenſu fieri per actionem Dei, vel potius eſſe actionem Dei, eo modo, quo actio fit ſe ipſa, & quo ſolet vna, & eadem actio eſſe inſtrumenti, & principalis agentis. Vnde in forma reſpondetur, duplicẽ B actionem intercedere in noſtris operibus gratiæ. Vnam præuenientem, & de hac verum eſt, antecedere ordine naturæ ad noſtram cooperationem, alteram cooperantem, & de hac negamus eſſe priorem natura ſecundum propriam cauſalitatem, quia non eſt in re diſtincta a noſtra cooperatione.

11 Ad alterã obiectionis partẽ reſpondetur.

Ad alteram partem obiectionis, cæteris omnibus conceſſis, negatur vltima conſequẽtia, quia per gratiam præuenientem, ſeu quæ eſt principium actus liberi, Deus proprijſſimè facit noſtrã cooperationem, quando illa ſit, & ſimiliter facit, vt cooperemur, non efficaciter prædeterminando, ſed inducendo prius, & poſtea adiuuando. C Per concurſum autem non tam propriè facit, vt cooperemur, ſed facit ipſammet cooperationem modo explicato. Quod ſatis eſt, vt illa cooperatio ſit effectus prædeſtinationis, quia non oportet vt eandem relationem habeat ad Deum, & ad voluntatem hominis, nec quòd eandem denominationem ab vtraque recipiat, ſed ſatis eſt, quod quidquid in illo actu eſt ſit aliquo modo à gratia per prædeſtinationem præparata.

12 Tertiã cõcluſio. Probatur primò.

Tertiò dicendum eſt, omnem ſupernaturalem actum, qui cum effectu confert prædeſtinato, vt alienam habitualem gratiam conſequatur, eſſe prædeſtinationis effectum. D Probatur primò, quia veriſimilius eſt, omnem huiuſmodi actum ſaltem in electis eſſe à Deo ſpecialiter prædefinitum, quæ prædefinitio ad prædeſtinationem pertinet, & ab illa trahit originem cooperatio liberi arbitrij. Secundò, quia oſtenſum eſt, omnem gratiam habitualem prædeſtinati permanere in æternam vitam, ac proinde conferre, vel pertinere aliquo modo ad effectum vltimum prædeſtinationis: ergo ſi actus talis eſt, vt cum effectu conferat ad habitualem aliquam gratiam obtinendam, mediante illa confert ad conſecutionem vltimæ felicitatis in eo gradu, in quo prædeſtinata eſt: ergo hoc eſt ſatis, vt ſit effectus prædeſtinationis. E

13 Concil. Trident. ſeßio.6. can.32.

Vnde conſtat, omnes actus meritorios de condigno augmenti gratiæ eſſe effectus prædeſtinationis: quia effectus talium meritorum in prædeſtinatis nunquam fruſtratur, quia in illis ſemper impletur illa conditio, quam Concilium Tridentinum poſuit, *Si in gratia deceßerint*; ac proinde ſemper illis reſpondet effectus, ſemperque manẽt viua in Dei conſpectu, nam licèt ad tempus mortificentur, reuiuiſcunt tandem in perpetuum. Quæ ratio probat idem de vltima diſpoſitione ad gratiam, per illam enim ſaltem de congruo eandem gratiam meremur, & de condigno gloriam, & ille effectus infallibilis eſt. Idemque eſt de condigna receptione Sacramenti, nam illa etiam habet effectum gratiæ perpetuum.

14 De remotis diſpoſitionibus ad gratiã idem dicendum.

Addo inſuper, idem dicendum eſſe de remotis diſpoſitionibus ad gratiam, ſi tales ſint, vt de facto aliquo modo cooperentur ad gratiæ iuſtificantis conſequutionem, vel imperando à Deo maiora auxilia, vel meliores diſpoſitiones, vel aliquo alio modo præparando viam, vel dando moralem occaſionem, aut conſequendi gratiam iuſtificantem, aut proficiendi in illa. Quia nõ oportet, vt effectus prædeſtinationis immediatè cooperetur ad vltimum effectum eius, ſed ſatis eſt, ſi mediatè, & quocumque modo conducat, nam hoc ſatis, vt ſit medium efficax, & conſequenter ab intentione, & prouidentia efficaci proueniẽs & hoc eſt eſſe prædeſtinationis effectum.

15 Vnde veriſimile eſt, cum Paulus dixit. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit* ſub vocatione cõprehendiſſe omnes diſpoſitiones remotas, ſub iuſtificatione omnes proximas cum omnibus meritis, quibus homo in dies magis iuſtificatur. Vel ſi per vocationem ſolum intelligamus primam vocationem, quæ eſt initium iuſtificationis: ſub iuſtificatione comprehenduntur omnes actus pietatis ab illa vocatione manantes, & parantes viam ad iuſtitiam, illos enim omnes ad iuſtitiam aliquo modo pertinere Concil. Trident. ſeſſ. 6. c. 5. 6. & 7. ſatis ſignificauit. *Concil. Trident.*

16 Denique hinc veriſimile eſt, omnes actus ſupernaturales, quos prædeſtinatus in hac vita facit, eſſe prædeſtinationis effectus, quia vel omnes conducunt aliquo modo ad beatitudinem eſſentialem obtinendam, ſecũdum aliquem gradum eius, vel certè illis ſemper reſpondet in gloria aliquod præmium accidentale, etiamſi fortaſſe extra ſtatũ gratiæ facti fuerint, prædeſtinatio enim non ſolum eſt ad nudam gloriam eſſentialem, ſed vt ornatam ſuis accidentibus, ac proprietatibus, ergo & omnes actus, qui ad gloriam conferunt, ſunt prædeſtinationis effectus, maximè verò qui conducunt ad gloriam eſſentialem.

17 vltima cõcluſio.

Vltimò dicendum eſt, interdum bonum actũ vnius perſonæ eſſe effectum prædeſtinationis alterius. Hoc facilè conſtat ex his, quæ ſuperiori libro tractata ſunt. Poteſtque explicari ex illis verbis Pauli 2. Timoth. 1. *Omnia ſuſtineo propter electos, vt & ipſi ſalutem conſequantur.* Nam patientia, & voluntas, quæ Paulo dabatur ad ſubſtinendos illos labores, effectus erant prædeſtinationis eorum, qui illis medijs proficiebant, & ſaluabantur. Sic etiam applicatio Sacramenti, quatenus eſt actio miniſtri, eſſe poteſt, & frequenter eſt effectus prædeſtinationis eius, qui per Sacramentum ſaluatur, vt per ſe ſatis conſtat. Hoc etiam modo dicunt Theologi, & tractat D. Tho. dicta quæſt. 23. artic. 8. prædeſtinationem iuuari precibus ſanctorum, quia precibus Stephani impetrata eſt a Deo efficax vocatio Pauli: illæ ergo preces fuerunt effectus prædeſtinationis Pauli: nam ex intentione ſaluandi Paulum Deus inſpirauit illam, & dedit auxilium ad illam neceſſarium. Neque obſtat, quòd etiam fuerit effectus prædeſtinationis Stephani, quia ex ſpeciali prouidentia circa vtrumque fieri potuit. Et confirmatur, quia illa oratio non fuit cauſa totius prædeſtinationis Pauli, vt ſupra oſtendimus: ergo neceſſe eſt vt fuerit effectus. Patet conſequentia, quia ſi illa non eſſet effectus, prædeſtinatio Pauli quoad effectus ſuos inchoata fuiſſet ab eius vocatio-

1. Tim. 1. *D. Thom.*

catione: ergo oratio Stephani fuiſſet cauſa primi effectus prædeſtinationis Pauli, ergo totius. Hęc enim conſequentia vulgaris eſt apud Theologos, quia ex primo effectu deriuatur ſecundus, & ex ſecundo tertius, & ſic vſque ad vltimum, quando illi inter ſe habent connexionem cauſæ & effectus, quo modo comparatur vocatio ad conuerſionem.

CAPVT VI.

Quæ vocatio, & præuenientia auxilia ſint prædeſtinationis effectus.

1 *Rom.* 8. Ratio dubij. VOcationem eſſe prædeſtinationis effectũ ſatis apertè docuit Paulus ad Rom. 8. dicens, *Quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit.* Difficultas ergo ſolum eſt, de qua vocatione ſit ſermo, & quid ſub vocatione comprehendatur. Ratio dubitandi in priori puncto eſt, quia duplex eſt vocatio, vna, efficax ſeu congrua: altera inefficax. Vtraque autem illarum habet locum in prædeſtinato, & in reprobo. Cum ergo conſtet, neutrã vocationem eſſe in reprobo prædeſtinationis effectum, videndum eſt, cur in prædeſtinato ſit prædeſtinationis effectus, & an hoc ſit verum de omni vocatione, vel de ſola efficaci, & an de omni efficaci, vel tantum de aliqua.

2 *Auguſt. Fulgent. Proſper. Anſelm.* Et quidem apud Auguſt. ſæpe inuenimus, illam vocationem, quæ eſt *ex propoſito*, eſſe prædeſtinationis effectum vt videre licet lib. 2. contra duas Epiſt. Pelag. cap. 10. & de Prædeſt. Sanct. cap. 16. & 17. & lib. 1. ad Simplician. q. 2. Eumque imitatur Proſper in libris de vocatione gentium, & Fulgentius lib. 1. ad Monimum, Anſel. in ad Rom. 8. Sumiturq; ex verbis illis eiuſdem cap. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* Intelliguntur enim hæc verba, non de propoſito hominis, ſed Dei, vt alibi latius dictum eſt: & clarius explicuit idem Apoſtolus. 2. Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum merita noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam.*

3 Quid autem ſit hoc propoſitum Dei, nunquã ſatis Auguſtinus declarauit. Poteſt enim eſſe propoſitum dandi gloriam, vel dãdi proximum effectum vocationis, vt fidem, vel pęnitentiam, &c. vel ſolum dandi talem vocationem, quam Deus per conditionatam præſcientiam præuiderat fore congruam, ſi daretur. Et ideo variæ ſunt de hoc opiniones, quæ in ſuperioribus tactę ſunt. Mihi tamen probabilius multũ eſt, ex mente Auguſtini citatis locis, intelligendum hoc eſſe de propoſito electionis, ſeu dilectionis ad gloriã. (Vera expoſitio.) Vult enim Auguſt. illam vocationem ex propoſito eſſe propriam prædeſtinatorum: quod non poteſt eſſe verum, niſi ex tali propoſito procedat. Nam propoſitum dandi vocationem, quæ ad proximum actum ſuum futura eſt congrua, & efficax, commune eſt reprobis, ſæpe enim Deus illos vocat iſto modo, & certum eſt non vocare illos ſine præſcientia, nec ſine illo propoſito: ſimiliter propoſitum de ipſo actu libero, propter quẽ datur vocatio, in reprobis locum habet: nam licet aliquis non ſit efficaciter ad gloriam præordinatus, ſæpe eſt deſtinatus efficaciter ad temporalem iuſtitiam, & ad fidem, & ita ſæpe vocatur ex propoſito Dei efficaci, vt credat, vel pœnitentiam agat. Credibile enim eſt, quando Deus vocauit Iudam ad Apoſtolatum, vocaſſe illum cõgruo modo ex propoſito, vt conſentiret, & fieret cum electu Chriſti diſcipulus, eſto non eſſet electus ad perſeuerandum in illo ſtatu. Sola ergo vocatio ex propoſito efficaci gloriæ, ſeu gratiæ finalis (quod perinde eſt) eſt proprius prædeſtinationis effectus.

4 (Oïs vocatio Prædeſtinati, q̃ in ordine ad aliquẽ actum ſeu conſensũ eſt efficax prædeſtinationis eius.) Atque hinc vlterius ſequitur, omnem vocationem prædeſtinati, quæ in ordine ad aliquem actum, ſeu conſenſum proximum efficax eſt, eſſe effectum prædeſtinationis eius. Probatur, quia talis vocatio ſemper eſt ex propoſito; non tantũ effectus proximi vocationis, ſed etiam effectus vltimi totius prædeſtinationis, id eſt, ex propoſito electionis ad gloriam. Quia ille conſenſus propter quem datur talis vocatio efficax, eſt etiam efficaciter præfinitus propter gloriam. Confirmatur, quia talis vocatio ſemper cũ effectu confert ſaltem mediatè ad effectum gloriæ conſequendum: at hoc ſatis eſt, vt ſit effectus prædeſtinationis, ſicut iam declaratum eſt. Aſſumptum patet, quia omnis bonus actus prædeſtinati, præſertim procedens ex ſpeciali vocatione ſupernaturali, ſemper habet aliquem fructum in vitam æternam, vel per modum meriti, vel per modum vt iam explicatum eſt. Atque hoc confirmat illud Pauli ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* (*Rom.* 8.) Nam ſi hæc ſentẽtia Pauli extenditur ad alia inferiora bona, imò etiam ad mala, vt multi ſentiunt, multo certius habebit locum in omnibus ſupernaturalibus actibus, qui ex vocatione efficaci ad aliquem actum ſupernaturalem.

5 (Probabilis opinio.) Addo verò præterea, probabile eſſe, omnem ſupernaturalem vocationem prædeſtinati, etiam ſi re ipſa non ſit efficax in ordine ad obtinendum conſenſum, ſeu actum, ad quem homo vocatur, eſſe prædeſtinationis effectum. Hoc videri poteſt difficile, quia Auguſtinus ſolam efficacem, & congruam vocationem videtur ponere prædeſtinationis effectum. Sed in primis certũ eſt, electos, & prædeſtinatos ſæpe vocari inefficaciter: (Electi vocantur ſæpe inefficaciter.) vt verbi gratia, Paulus prius quam vocaretur vocatione illa efficaciſſima, & congrua, ſæpe forte vocatus fuerat cõmuni, & ſufficienter vocatione: idem credibile eſt de multis Iudæis, qui Chriſtum prædicantem, & vocantem audierũt, eique reſtiterunt, & poſtea per Apoſtolos conuerſi ſunt, & ſaluati, quia prædeſtinati erant. Et in nobis quotidie contingit vocare nos Deum ad perfectionem, vel ſtatum religionis, & ſæpius reſiſtere, tandem verò conſentire, vel alteri vocationi ſimili, vel ſaltem alicui, quæ ad ſalutẽ æternam conſequendam ſufficit. Eſt ergo in prædeſtinatis ſæpe inefficax vocatio. Quod autem nihilominus talis vocatio ſit effectus prædeſtinationis, (Inefficax vocatio in prædeſtinatis eſt effectus p̃deſtinationis. Probatur.) oſtenditur primò, quia talis vocatio procedit etiam ex intentione efficaci dandi gloriam, atque adeo ex propoſito: ergo eſt effectus prædeſtinationis. Conſequentia patet ex dictis: quia electio ad gloriam eſt fons, & origo totius prædeſtinationis.

6 (*D. Thom.*) Antecedens verò patet, ex quadam doctrina ſupra adducta ex D. Thoma, quòd Deus ſæpe vocat prædeſtinatum, vt non cadat, non abſolutè, & determinatè, ſed quaſi ſub conditione, vel diſiunctim, vt non cadat, vel ſi ceciderit, vt reſurgat. Nam iuxta hanc doctrinam, etiam tunc quando vocatio ad non cadendum non eſt omnino

nino efficax,& congrua,datur ex propoſito prædeſtinationis,quia datur ex intentione vltimi effectus eius,quantum eſt ex parte Dei,& cum animo ſupplendi defectum,ſi ex parte hominis poſitum fuerit impedimẽtum. Sicut in humana prouidentia,quando ex intentione efficaci ſalutis ſumo medicinam,ſi fortè proſit, quamuis non certo ſciam eſſe profuturam,& licet cum effectu nõ proſit,nihilominus ſumptio illius, effectus eſt talis intentionis. Deus autem licet non ignoret,an talis vocatio habitura ſit effectum, ſed præſciat fore impediendam à prædeſtinato, nihilominus ex parte ſua dat illam ex abſoluta intentione ſaluandi illum, cupiens quantum eſt in ſe, intentionem illam mandari executioni per talem vocationem.

7 *Argumentũ efficax.* Accedit præterea(& eſt efficax argumentum) quòd talis vocatio in prædeſtinato nunquam eſt ſine aliquo fructu in ordine ad conſequutionem vitæ æternæ: & hoc ſatis eſt, vt ſit prædeſtinationis effectus. Antecedens declaratur,quia licet illa vocatio nõ obtineat ſuum proximum finem, ſeu effectum, vt ſupponitur: nihilominus poteſt aliquo modo parare viam,vt illa vocatio, quam nunc prędeſtinatus contemnit,poſtea in memoriam redacta per aliam vocationem congruam, ſit incentiuum humilitatis,gratitudinis, vel alterius boni ſimilis, quod illo modo efficaciter cõparatur,& permanet in vitam æternam. His ergo, & ſimilibus modis, etiam vocationes illæ, quæ videntur inefficaces, cooperantur in bonũ æternum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti, ac proinde ſunt prædeſtinationis effectus. Iam verò talis vocatio ſic conſiderata poteſt dici aliquo modo congrua,& efficax,quia licet non habuit congruitatem in ordine ad proximum actum,propter quem data eſt:reſpectu alterius fructus,quem tandem obtinet,cõgrua eſt, & ſuo modo efficax; & ſub ea ratione comprehendi poteſt ſub vocatione ex propoſito.

8 *Vltima reſolutio.* Vnde vltimo concludo,omnia auxilia præuenientia,& excitantia,quæ dantur prædeſtinatis, quantumuis communia, & ſufficientia, tantum videantur, eſſe effectus prædeſtinationis, & electionis eorum. Probatur, quia hæc auxilia ſunt diuinæ illuminationes,in quibus diuina vocatio poſita eſt,vt Concilium Tridentinum ſeſſ.6. capite 4.5.& 7.declarat: ſi ergo talia auxilia ſint efficacia, pertinent ad vocationem congruam, ſi verò inefficacia, ſaltem pertinent ad vocationẽ ſufficientem: ſed oſtenſum eſt vtramque vocationem in electis eſſe effectum prædeſtinationis: ergo idem eſt cenſendum de omnibus dictis auxilijs. Imò non ſolum de internis auxilijs, ſed etiam de externis idem dicendum eſt, vt de prædicatione Euangelij,de externis ſignis,miraculis, exemplis, & applicatione bonorum obiectorum,& alia quacumque diuina cuſtodia.Nã, licet ſine interno ſpiritu gratiæ hæc nõ ſufficiãt, vt contra Pelagium latè tractat Auguſtinus lib. de Gratia Chriſti,& epiſtol.90. & 95. & definit Concilium Mileuit. cap.4. nihilominus ſunt ſupernaturalia beneficia,& neceſſaria in ſuo ordine ad pietatis opera,ideoque quando ſic dantur, vt proſint cum effectu ad ſalutem, ex prædeſtinatione ſunt, iuxta regulam Auguſtini de Bono perſeuerant.cap.14. Præterea,licet hæc non ſemper proximè, ſeu ſtatim proſint, tandem aliquo modo fructificant in prædeſtinatis, quibus omnia cooperantur in bonum. Et ideo veriſimile

Concil. Trident. — *Auguſt.* — *Concil. Mileuit.*

eſt, iſta omnia eſſe in illis ex ſpeciali prouidentia prædeſtinationis,ac proinde eſſe effectus illius.

Dices,non eſſe neceſſarium,vt omnia hæc beneficia habeant ſemper aliquem modum efficacis cooperationis in ordine ad conſequutionem vitæ æternæ, etiam in prædeſtinatis. Cur enim non poterit eſſe in prædeſtinato aliqua vocatio, vel excitatio, quæ nec tunc cum datur, habeat aliquem effectum liberum,& bonum,nec etiam poſtea ad illum cooperetur, ſed ita tranſeat, & obliuioni tradatur,ac ſi nunquam fuiſſet? Nulla enim ratione efficaci videtur poſſe oppoſitum probari. Reſpondeo concedendo,nos non poſſe certo demonſtrare omnia hæc auxilia præuenientia,quæ prædeſtinatis dantur, eſſe effectus prædeſtinationis, propriè & in rigore ſumptæ: quia nõ eſt impoſſibile, vt aliqua proueniant ex ſola generali prouidentia gratiæ,ſi nullo modo ſint efficacia, id eſt, cum effectu conducentia ad fructũ vitæ æternæ,quod in aliquibus non repugnat, vt probat obiectio facta. Dicimus verò non eſſe incredibile, omnia hæc auxilia eſſe aliquo modo vtilia prædeſtinatis ad vitam æternam,non ſolũ de ſe, quod eſt clarum, ſed etiam cum effectu, quia hoc eſt facilè Deo,& eſt conſentaneum dilectioni,& prouidentiæ eius erga prædeſtinatos, conſonatque illi ſententiæ Pauli, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Vnde ſaltem videtur certum, regulariter, & ordinariè hoc ita eſſe, ac proinde ſimpliciter ſtatui poſſe generalem regulam, hæc auxilia eſſe effectus prædeſtinationis, ſiue hæc regula interdum patiatur raram aliquam exceptionem, ſiue non, quod eſt incertum.

9 *Obiectio.* — *Reſpōſũ.*

CAPVT VII.

Quæ bona naturæ, & quomodo ſint prædenationis effectus.

1 *Quorum placitum. Suadetur primo. Auguſt.* Nonnulli ſentiunt,nullum naturale bonũ, ſeu beneficium electis collatum, eſſe effectum prædeſtinationis eorum. Poteſtque hæc ſẽtentia ſuaderi primo ex Auguſtino de Prædeſt. Sanctorum,cap.10. *Prædeſtinatio Dei,quæ in bono eſt,gratiæ eſt præparatio: gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus:* at bona naturæ diſtincta ſunt à donis gratiæ: ergo. Accedit quòd Auguſt.ad confutandum Pelagium, vbique diſtinguit beneficium creationis à beneficio gratiæ, & prædeſtinationis. Nam Pelagius ad occultandum errorem ſuum,ipſam naturam, & dona naturalia vocabat gratiam, quia gratis à Deo datur. Vnde,licet re ipſa diceret,omnia dona gratiæ ſupernaturalis, etiam primam vocationẽ cadere ſub meritum procedens à ſolo libero arbitrio ſuis viribus naturalibus operante:nihilominus ſubterfugiebat dicendo, illud meritum eſſe ex gratia,quia eſt ex voluntate libera,quam gratiam vocabat. Auguſt.verò ad confutandũ hũc errorem,illa duo diſtinguit,dicens,gratiam non eſſe ſubijciendam naturæ, ſeu libero arbitrio, ſed è conuerſo,vt patet ex lib. de Prædeſt. Sãct. c.2.& epiſt.90.& 95.& 105.& toto li.1.de Gratia Chriſti. Ex his ergo cõcludi videtur, nullum naturale beneficium poſſe inter dona gratiæ, & conſequenter,neque inter effectus prædeſtinationis computari: quia totum illud pertinet ad dona naturalia, quæ cum ipſa natura dantur, vel concreantur.

Secun-

2 Corroboratur ſecũdo. Secundo quia alias fuit tota argumentatio Auguſtini: ſequenturq; actus morales procedentes ex bona naturali diſpoſitione eſſe meritorios totius gratiæ ſupernaturalis, etiam primæ vocationis ad fidem. Patet ſequela, quia per actũ procedentem à priori gratia, poſſumus mereri poſteriorem, & per vnum effectum prædeſtinationis prius nobis collatum poſſumus aliũ mereri: ſed illi actus procedunt ex priori effectu prædeſtinationis, nimirum ex naturali dono bonæ indolis, aut facilis ingenij: ergo tales actus dici poſſunt hac ratione eſſe ex priori gratia: ergo poſſunt eſſe meritorij omnium ſequentium effectuum. Quod tamen dici non poteſt, quia aliàs daret Deus homini vocationem efficacem ad fidem propter bonum ingenium, vel diſpoſitionem aptam ad virtutem, quod eſt planè falſum, & latè impugnatum ab Auguſtino li. 1. ad Simplician. q. 2. ex illo ad Philip. 2. *Infirma mũdi elegit Deus, vt confundat fortia* & alijs ſimilibus. Sequela vero patet, quia effectus prædeſtinationis ſunt ita inter ſe connexi, vt ratione vnius detur alius; ergo, ſi diſpoſitio illa naturalis, eſt effectus, cum ſit prior via executionis, ratione illius dabuntur alij ſubſequentes. *Auguſt.* *Philip. 2.*

3 Contraria ſententia alijs complacet. Alij contrariam ſententiam in vniuerſum veram eſſe cenſent, nimirũ, bona omnia, quæ dantur prædeſtinato, ſi talia ſint, vt quoquo modo conferant ad eius æternam ſalutem, eſſe prædeſtinationis effectus, etiam ſi ordinem naturaliũ bonorum non excedant. Hæc videtur eſſe communis Theologorum ſententia, quam docet D. Thomas exponens illa verba ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. Et eodem ſenſu dixit 3. part. q. 23. art. 8. *Sub ordine prædeſtinationis cadit quidquid hominem promouet ad ſalutem*. Ratio verò eſt, quia hæc bona ſub hac ratione ſpectata pertinent ad prouidentiam ſupernaturalem, vt per ſe conſtat, & in electis pertinent ad illa beneficia, quibus liberantur, & ſaluantur, ergo præparatio talium bonorum ſub ea ratione pars prædeſtinationis eſt: ergo illa bona executioni mandata ſunt effectus prædeſtinationis. *D.Thom.* Ratio ſtabilitur.

4 Hæc vt vera eligitur. Bona naturalia ad quinq; capita reducuntur. Atq; hæc opinio abſolute loquendo mihi probatur, indiget tamẽ aliqua declaratione. Quam vt tradamus reducamus naturalia bona ad quatuor, vel quinque capita, & de ſingulis dicamus. Primum eſt ipſum eſſe ſeu ſubſtantia hominis prædeſtinati, & conſequenter creatio, vel generatio illius. Secundum eſt, habere tales naturales potentias, quæ ineuitabiliter comitantur talem naturam, & ſubſtantiam, in tali gradu perfectionis naturalis. Tertium eſt, recipere tale temperamentum corporis, cum tali complexione, vel humorũ proportione, quæ magis vel minus ad virtutem iuuet. In quo bono poteſt eſſe aliqua varietas, etiam ſeruato naturę ordine reſpectu eiuſdem perſonæ indiuiduæ. Quia, licèt iuxta principia Philoſophiæ vnumquodque indiuiduorum aliquid determinatum in hoc genere poſtulet; tamen nõ conſiſtit in indiuiſibili, ſed latitudinem habet, intra quã poteſt idem homo habere magis, vel minus aptum temperamentum ad virtutem. Quartum genus bonorum naturaliũ continet varias huius vitæ circumſtantias, à principio eius vſque ad finem, vt naſci tali tempore, aut loco, aut ex talibus parentibus: item educari cum his, vel illis circumſtantijs, conſeruari, vel mori hoc tempore potius, quàm illo. Quintum deniq́ue genus bonorum eſt, ipſorum operũ moralium honeſtorum, & occaſionum naturaliũ, quæ ad illa excitant. In quibus bonis eſt conſiderandum, duobus modis, vel alterutro eorum poſſe conferre ad finem prædeſtinationis, ſcilicet vel vt ſubiectum, in quo alij effectus prędeſtinationis recipiendi ſunt, vel vt medium aliquo modo vtile ad finem prædeſtinationis. Primum. Secundũ. Tertium. Quartũ. Quintũ.

5 De primo eſt concluſio. Dico ergo primo, totum eſſe hominis prædeſtinati, etiam quoad ſubſtantiam ipſam naturæ, & quoad ſuam creationem, vel generationem, eſt effectus prędeſtinationis. Hanc propoſitionẽ ſumo ex D. Tho. 1. p. q. 23. art. 8. quatenus dicit, Conceptionem Iacob fuiſſe effectum prædeſtinationis eis, nam eſt eadem ratio de reliquis. Ratione item declaratur ex quodã principio ſuprà poſito. Dixi enim, eodem actu electionis diuinę, quo prædeſtinatus prædefinitur, vt beatus ſit, præordinari etiam efficaciter, vt ſit, & vt creetur, vel generetur. Quia ipſum eſſe, vel creari talis perſonæ eſt volitum per talem finem efficaciter intentum; ergo ſicut glorificatio eſt vltimus effectus talis prædeſtinationis, ita procreatio talis perſonæ eſt veluti initium executionis eiuſdẽ prædeſtinationis: nam ipſamet creatio propter talem finem, & ex vi illius intentionis fit. Præterea nõ videtur dubium, quin generatio vnius ſit effectus prædeſtinationis alterius, vt Conceptio Virginis fuit effectus prædeſtinationis Chriſti, quia per illam parabatur via ad executionem huius. Ergo eadem ratione poteſt generatio vnius perſonæ eſſe ex prædeſtinatione eiuſdem. Denique veriſimile eſt, alia etiã opera creationis, vel diſpoſitionis, aut gubernationis vniuerſi eſſe effectũ prædeſtinationis electorum, vt apertè ſentit D. Tho. citatis locis, & colligitur ex illo, *Propter electos breuiabuntur dies illi*. Præterea mors, & circumſtantiæ eius, vel natiuitas, poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis, vt mox dicam; cur ergo non erit etiã ipſa generatio, quatenus ad executionem prædeſtinationis deſeruit? *D.Thom.*

6 Fundamẽtum prioris ſententiæ diluitur. Op⁹ creationis per ſe ſpectatum non pertinet ad prædeſtinat. Neque contra hoc procedit fundamentũ prioris ſententiæ. Aliàs etiam probaret, nullum omnino naturale bonum eſſe prædeſtinationis effectum, quod planè falſum eſt, vt cõſtabit. Dicendum eſt ergo, opus creationis per ſe ſpectatum non pertinere ad prædeſtinationem, & hoc potiſſimum intendere Auguſtinum, tamen vt fundat finem intentum prædeſtinationis, & alia beneficia gratiæ (non vt meritum, ſed vt ſubiectũ eorum) & quatenus ex illa ſpeciali intentione fit, ſub beneficio prædeſtinationis comprehendi. Sicut in actibus humanis, abſtinentia v. g. ſecundũ ſe non ſpectat ad religionem, tamen vt fit ex voto, & ex intentione implẽdi illud, ad religionem ſpectat. Neque hinc ſequitur, opus morale à ſola natura profectum poſſe eſſe meritorium ſubſequentium donorum gratiæ, vt pote iam procedens ex quodã beneficio prædeſtinationis, quia non procedit ab illo, vt tale eſt. Quamuis enim procreatio naturæ ex tali fine ad prædeſtinationem pertineat, nihilominus ipſa natura ſecundum ſe non pertinet ad illum ordinem, & ideo ſi poſtea operetur, non ſecundum id, quod habet ex illo fine, neque ex aliquo auxilio dato in ordine ad illum, ſed ex eo tantum, quod ſecundum ſe habet, & haberet, etiamſi non eſſet creata ad illum finem, tunc non operatur vt pertinens ad prædeſtinationem, ſed tantum, vt ſpectans ad ordinem naturæ.

Dico

7 Secunda cõcluſio.

Dico ſecundò, naturales perfectiones, quæ neceſſitate naturę conſequuntur ex tali corpore, & anima, non ſunt effectus ſpeciales prædeſtinationis, aliter quàm exiſtentia, vel creatio talis perſonæ ſit prædeſtinationis effectus, ſed per reductionem, ſeu concomitantiam, quaſi vnus effectus cum ipſamet natura computantur. Probatur, quia eodem actu electionis, ſeu dilectionis, quo Paulus v. g. præordinatus eſt efficaciter, ſit ſit beatus, & conſequenter etiam vt ſit, eodem (inquam) actu ordinatur vt habeat proprietates omnes, quæ conſequuntur neceſſariò talem naturã, vt intellectum, voluntatem, & ſimiles. Quia, qui vult formam, vult conſequentia ad formam; & quia eadem actione, qua fit natura, confiunt hæ proprietates: ergo multo magis eadem voluntate, qua præordinatur perſona vt ſit, coordinantur (vt ſic dicam) tales proprietates: ergo non eſt alia prædeſtinatio perſonæ ad tales proprietates habendas, ab ea, qua prædeſtinatur vt ſit. Hac ergo ratione dicimus, non eſſe has perfectiones ſpeciales effectus prædeſtinationis, ſed concomitanter coniungi cum ipſa natura ſeu perſona, & tanquam vnum eundemq́ue effectum cum illa computari.

Ratione roboratur

8 Proprietates naturales non cadunt ſub prædeſtinationem vt media, ſed vt ſubiectũ, vel conditio.

Vnde fit, has etiam proprietates non cadere ſub prædeſtinationem vt media ad illam, ſed vt ſubiectum proximum, vel conditionem neceſſario conſequentem illud. Patet, quia prædeſtinatio harum proprietarum continetur in ipſamet prima ordinatione efficaci talis perſonæ ad talem finem. Item, quia cum Paulus præordinatur ad beatitudinem, non præordinatur ſola Pauli ſubſtãtia quaſi metaphyſicè ſpectata, ſed vt phyſicè capax eſt vltimæ fœlicitatis, quomodo includit ſuas proprietates pręſertim intellectum, & voluntatem, quæ ſunt veluti ſubiectum proximum recipiendæ beatitudinis. Dices, poſtea in diſcurſu vitæ multum ſolet conferre talis perfectio, vel proprietas ingenij ad effectum prędeſtinationis. ergo talis perfectio naturalis data eſt etiã vt medium aptum ad conſequendum prædeſtinationis finem. Reſpondeo, dato antecedenti, non ſequi, tales proprietates vt collatas tali perſonæ, eſſe datas ex prædeſtinatione, vt media ad illius executionem, ſed ſolum ſequitur, poſt quàm datę ſunt, ſeu dandæ præuidentur, ordinari, vt executioni prædeſtinationis deſeruiant: & ita potius vſus talium facultatum, quam facultates ipſæ, eſt prædeſtinationis effectus.

Obiectio. Diluitur.

9 Tertia cõcluſio.

Dico tertiò, Bona complexio ſeu diſpoſitio naturæ, quæ non ſequitur ex ſola reſultantia naturali, ſed ſpeciali Dei cura prouidetur, etiamſi in ſe naturalis ſit, eſt prædeſtinationis effectus, non tantum per modum ſubiecti, ſed etiam tãquam medium. Declaratur in primis in humanitate Chriſti, quæ propter vnionem ad verbum, ad quam erat prædeſtinata optimo modo, & ſpecialiſſima prouidentia Dei fabricata, & diſpoſita fuit, etiam in corporalibus. Vnde non immeritò dici poteſt, beneficium illud fuiſſe effectum prædeſtinationis illius humanitatis ad vnionem hypoſtaticam. Item quia Chriſtus prædeſtinatus eſt redemptor, ideo accepit corpus paſſibile, iuxta illud, *Corpus autem adaptaſti mihi:* ergo illa diſpoſitio corporis, quæ aliàs naturalis fuit, fuit etiam effectus prædeſtinationis Chriſti ad munus Redemptionis. Simile credẽdum eſt de Beatiſſima Virgine, nam concepta etiam fuit ſpeciali prouidentia, & optimum temperamentum accepit ex vi illius prædeſtinationis, qua in matrem Dei electa eſt. Idem veriſimile eſt de aliquibus ſanctis ſpeciali miraculo, & prouidentia procreatis, vel per pias orationes a Deo impetratis, vt D. Thom. dicto articulo, de Iacob ſignificauit. Ratio verò eſt, quia tale beneficiũ eſt effectus Dei, & in dictis caſibus non eſt merè naturale, nam quatenus ex ſpeciali Dei prouidentia fit & in ordine ad ſupernaturalem finem: ad beneficia gratiæ ſpectat, eſtque vtile, & re ipſa confert ad comparandum ſupernaturalem finem à Deo intentum: ergo habet omnia neceſſaria vt ſit effectus prædeſtinationis, & vt inter media illius computetur.

Explanatur in humanitate Chriſti. Amplius declaratur de Beatiſſima virgine. *D.Thom.*

10 Bona indoles, ſeu cõplexio apta deſeruit ad prædeſtinationem.

Quo circa etiam bona indoles, ſeu complexio apta ad virtutem, quatenus pendet ex ſpeciali prouidentia, daturq; ac procuratur electo, vt ea cum effectu bene vtatur ad ſalutem, meritò dici poteſt prædeſtinationis effectus. Probatur, quia hoc eſt beneficium Dei, & non conſequitur naturam, etiam hanc, & indiuiduam, naturali neceſſitate, ſed pendet ex circunſtantijs, quas Deus ſpeciali prouidentia, ac voluntate prouidit, ex vi alterius dilectionis, qua præordinauit talem perſonam ad vitam æternam: ergo tale beneficium eſt effectus prædeſtinationis. Atque eadem ratione circunſtantiæ natiuitatis, vel conceptionis ad effectus prædeſtinationis pertinerē poſſunt, quatenus ex illis pendet conſequutio talis temperamenti, ad virtutem aptioris. Idem eſt de educatione accommodata ad virtutem, de conſeruatione, & progreſſu vſque ad mortem: Nam hæc omnia ſupponunt illam primam voluntatem ſaluandi hunc hominem, & ad illam implendam ordinantur, ergo ſignum eſt prouenire ex illa intentione, & ſub ea ratione pertinere ad prouidentiam gratię, non communem, ſed ſpecialem, talique perſonæ accommodatam; ac perinde eſſe prædeſtinationis effectus.

11 Vocatio ſeu gratia nõ datur homini propter ingenium, ſed eſt diſpoſitio, vt reddatur idoneus ad talẽ gratiã.

Neque hinc ſequitur vocationem, aut gratiã congruam dari homini propter bonum ingenium, aut indolem, &c. Sed potius ſequitur, vel ingenium, vel talem diſpoſitionem datam eſſe tali homini, vt eſſet capax, vel idoneus ad talem gratiam ſuſcipiendam. Neq; enim neceſſarium eſt, vt inter omnes effectus prædeſtinationis ſit illa connexio, quod ſecundus detur propter primum, tanquam propter meritum, aut tanquam propter finem propriũ, ſed poſſunt duo media, vel duo effectus dari propter vnum tertium, inter ſe verò ſolum habere proportionem, & connexionem aliquam in ordine ad illum effectum producendum: ſicut lumen v.g. & ſpecies dantur propter viſionem, inter ſe verò ſolum coniunguntur ad complendum integrum principium viſionis. Ita ergo datur prædeſtinatio naturæ accommodata per modum ſubiecti, aut fundamẽti: illi autem adiungitur ex eadem prædeſtinatione, & liberalitate Dei auxilium accommodatum, quo eleuetur, & cõſtituatur quaſi integrum principium operis meritorij, aut diſpoſitiui ad alios effectus prædeſtinationis. Neque hoc eſt alienum a doctrina Auguſt. nam libro de Bono perſeuerantiæ, c. 14. dicit, in quorundam hominum ingenijs eſſe has, vel illas proprietates, ratione quarum ita ſunt diſpoſiti, vt ſi talia ſigna illis applicentur, moueantur ad fidem, & non cũ alijs, & Deus illis applicat talia ſigna accommodata, ſi eos diligit non quidem propter eorum ingenium, aut diſpoſitionem, ſed ex ſua gratia, & liberalitate,

Auguſt.

ralitate,

ralitate, accommodando (vt ſi dicam) gratiam naturæ, non ex merito, vel debito naturæ, ſed ex Dei beneuolentia.

12 Vltima cōcluſio.

Vltimò dicendum eſt, Bonos actus morales, licet ordinis naturalis ſint, ſi tamen cum effectu conferunt ad conſequendam vitam æternam, eſſe effectus prædeſtinationis. Communis eſt aſſertio, de qua videri poſſunt Durand. in 1.d.4.q.2. & ibidem Capreol. Gregor. & alij. Modus autē explicandi non eſt idem apud omnes. Quidam enim putant, omnia opera moralia, quæ aliquo modo conducunt ad finem prædeſtinationis cū effectu conſequendum, eſſe ex gratia, & ideo eſſe ex prædeſtinatione, quia gratia ſic efficax eſt prædeſtinationis effectus. Antecedens verò probatur, quia opera moralia, quando ſunt à ſolo libero arbitrio, nihil valent in ordine ad vitam æternam, vt ſupra probatum eſt: ergo vt aliquid, valeant, debent eſſe ex gratia, & ſic erunt etiam ex prædeſtinatione. Veruntamen hæc ratio non eſt vniuerſalis, quia actus moraliter bonus nō ſolum poteſt eſſe vtilis ad effectus prædeſtinationis per modum meriti, aut impetrationis, vel diſpoſitionis, de quibus cauſalitatibus tantum procedit ratio facta, ſed etiam poteſt prodeſſe impediendo malum actum, per quem poſſet impedimentum poni gratiæ Dei, & hoc ſatis eſt, vt poſſint eſſe prædeſtinationis effectus: ergo. Item licet tale opus fiat per cauſas naturales, & liberum arbitrium, cum concurſu generali, nihilominus ſub illa habitudine poteſt prouenire ex prouidentia Dei ſpeciali, & ſupernaturali, & ex intentione efficaci ſaluandi talem hominem: ergo hoc ſatis eſt, vt poſſit eſſe prædeſtinationis effectus. Item alia bona temporalia, quatenus & eſſe poſſunt, & de facto futura ſunt inſtrumenta virtutis, poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis, ſicut poſſunt cadere ſub meritum teſte D.Tho. 1.2.q.114. artic. vlt. & ſub ſpem infuſam ex eodem 22.q.17. artic. 2. ergo multo magis boni actus morales. Item temporalia incommoda ſæpe ſunt effectus prædeſtinationis, vt mox dicemus, ergo & bonus actus moralis.

Durand. Caprel. Gregor. Hanc concluſionē diuersè authores explicant. *D.Thom.*

13 *Sotus.*

Neque contra hoc inuenio difficultatem alicuius momenti. Solet autem in contrarium referri Sot. lib. 1. de Nat. & gratia c. 20. Sed ibi nihil dicit de prædeſtinatione, ſed ſolum tractat de neceſſitate gratiæ ad hos actus, & non negat poſſe eſſe ex gratia, ſed ſolum affirmat poſſe fieri ſine gratia: & Ita etiam non negat, interdum eſſe ex prædeſtinatione, vel quia ex gratia ſpeciali procedunt, vel quia quouismodo ſunt ex prouidentia ſpeciali, & intentione ſalutis.

CAPVT VIII.

An malum, eius ve ne permiſſio ſit prædeſtinationis effectus.

1 Duo tanquā certa ſtabiliuntur. Primum.

DVo ſunt certa. Primum eſt, mala pœnæ poſſe eſſe prædeſtinationis effectus, & tales eſſe, quando verè, & cum effectu conferunt ad vitam æternam conſequendam. Probatur quia hæc mala ſunt ſimpliciter bona, ideoq; non ſunt tantum permiſſa, ſed interdum etiam intēta, & ordinata à Deo in ſtatu naturæ lapſæ: quare abſolutè ſunt effectus Dei, & prouidētiæ eius: ergo ex hac parte poſſunt eſſe prædeſtinationis effectus. Aliundè verò pertinent hæc mala ad beneficia Dei per Chriſtum collata, iuxta illud A ad Philipp. 2. *Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolum vt in eum credatis, ſed etiam vt pro ipſo patiamini.* Ergo quando hæc mala ita proueniunt, vt ſint occaſio, vel materia meriti, vel alterius fructus gratiæ permanentis in vitam æternam, planè oriuntur ex illa volūtate, qua Deus elegit prædeſtinatum, ac proinde ſunt prædeſtinationis effectus. Confirmatur, nam paſſio, & mors martyris eſt effectus prædeſtinationis eius, quia eſt ſingulare, & efficax medium ſalutis eius: ergo idem dicendum eſt de quocumque malo pœnæ, per quod Deus ſuos electos promouet ad ſalutem. Item remiſſio pœnæ pro peccatis debitæ, prout in hac vita prædeſtinato confertur, vt citius euo- B let in cœlum, effectus eſt prædeſtinationis eius: at hæc remiſſio per mala pœnæ frequentiſſimè comparatur. Denique etiam pœna vnius poteſt eſſe effectus prædeſtinationis alterius, ſi illi proſit, vt de Chriſti paſſione conſtat. In hac ergo aſſertione nulla eſt difficultas, præter eam, quam de malo culpæ tractabimus.

Philip. 2. Mors martyris eſt effectus prædeſtinationis eius.

2 Alterum quod vt verū ſancitur.

Secundum certum eſt, peccatum, ſeu malum culpæ non eſſe effectum prædeſtinationis; quia non eſt effectus Dei, iuxta fidem definitam in Concil. Trident. ſeſſ. 6. Can. 7. Nec ſolum de peccato, vt peccatum eſt, verum cenſeo nō eſſe prædeſtinatum à Deo, ſed etiam de actu peccati, cui eſt intrinſecè adiuncta malitia: nam licet Deus C ad illum actum concurrat, nō tamen ex ſe illum intendit, aut præfinit, vt latè tractaui lib. 2. de Auxilijs per 5. prima capita. Quapropter de tali etiā actu veriſſimum cenſeo, nō eſſe effectum prædeſtinationis, quia quod in ſe non eſt aliquo modo prædeſtinatum, & volitum ex fine prædeſtinationis, non poteſt eſſe prædeſtinationis effectus.

3 In quo ſita ſit difficultas. Prima opinio. Probatur opinio. Secunda corroboratur.

Difficultas verò ſupereſt de permiſſione peccati, quam Deus poteſt directè velle, & intendere, an ſit interdum effectus prædeſtinationis. Quidam enim opinantur nullo modo eſſe poſſe. Primò, quia permiſſio peccati nō poteſt dici gratia, nec beneficium nobis præparatum ex meritis D Chriſti, quod tñ requiritur in omni effectu prædeſtinationis. Secundò, quia non poteſt eſſe volita permiſſio peccati ex intētione dandi gloriam prædeſtinato, quod nos etiam diximus eſſe neceſſarium in omni effectu prædeſtinationis. Aſſumptum probatur, quia vel illa permiſſio eſſet electa ex illa intētione immediatè, vel mediatè, non primum, quia permiſſio peccati non eſt medium immediatè coniunctū cum illo fine neque enim affert vtilitatem, quæ proximè, & per ſe ad illum conducat nullum autem mediū immediatè eligitur ex vi intentionis alicuius finis, niſi habeat immediatam habitudinem, & vtilitatē ad illum. Neque etiam mediatè, quia ſi aliquod medium E eſt inter permiſſionem peccati & gloriam, illud eſt commiſſio peccati, & pœnitentia de illo, quæ per ſe, & immediatè pōt conferre ad gratiam, & gloriam: ergo neceſſarium erit ex intentione gloriæ immediatè velle pœnitentiam: & deinde, vt pœnitentia locum habeat permittere peccatum: nos autem diximus ſupra non poſſe pœnitentiam hoc modo præfiniri ante permiſſionem peccati: ergo impoſſibile eſt eligere hoc modo permiſſionem ex illa intentione.

4 Aſſertio. *Anſelm. D.Thom.*

Dico tamen permiſſionem peccati & eſſe poſſe; & ſæpe etiam eſſe effectum prædeſtinationis. Hanc ſententiam frequentius hoc tempore ſequuntur moderni Theologi, & eam inſinuarunt Anſelm. & D.Tho. exponentes illa verba Ro. 8.

Diligen-

Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, A vbi Gloſſa addidit, *etiam peccata*, & Adamus dixit, illam interpretationem non eſſe ſuperbe reijciendam, quamuis Paulus primaria intentione loquatur de tribulationibus, & malis pœnæ. Ratione declaratur ex conditionibus ſupra poſitis. Nam in primis permiſſio, eo modo, quo fieri poteſt, eſt effectus Dei, quia bona eſt, & directè volita. Dico autem, *eo modo, quo fieri poteſt*, quia formaliter loquendo permiſſio conſiſtit in priuatione, ſeu negatione illius auxilij, quod Deus præuidit futurum fuiſſe efficax ad vitandam culpam. Sicut autē voluntas Dei eſt adæquata cauſa dandi tale auxilium, ita etiam nō dandi, liberè enim, & voluntariè non dat: ſic ergo permiſſio eſt effe- B ctus Dei. Quod ſi permiſſio includit interdū poſitiuum quid, vt applicationem talis obiecti, vel occaſionis, cum præſcientia, quod homo ſit illis male vſurus, etiam Deus eſt vera cauſa illius effectus poſitiui, & poteſt per ſe, & propriè velle illū, non quidem directè intendens lapſum hominis, ſed tantum præſciens, & non impediens, vt rectè Auguſt. lib. 11. Gen. ad literam, & ſæpe alias.

Adamus

Ratione fulcitur.

5 Secunda aſſertio. *Damaſc.* Secundò, poteſt permiſſio eſſe vtilis ad ſalutem ipſiuſmet prædeſtinati. Quod in primis conſtat ex Damaſc. lib. 2. de fide. c. 29. vbi ait, Deum aliquādo velle permittere peccatum propter gloriam ſuam; aliquando propter bonum aliorum, C ſæpe autem propter bonum ipſiuſmet peccatoris. Primum finem videtur tetigiſſe Paulus ad *Rom.8.* Rom. 8. dicens, *Vt oſtenderet diuitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ*. Sic etiam permiſit peccatum Adæ, vt ſapientiam ſuam in procuranda hominum ſalute manifeſtaret. Secundum finem colligit Auguſtinus lib. de Grat. & libero arbitrio c. 20. ex illo 2. Regum 16. *Dominus præcepit illi, vt maledicat, &c. Si forte reſpiciat Deus humilitatem meā*. *Auguſt. 2. Reg. 17* Notat enim Aug. permiſiſſe Deum peccatum illud Semei propter exercitium patientiæ, & humilitatis Dauid. Sic etiam Ambroſ. ſer. 47. de fide *Ambroſ.* Petri, dicit, permiſiſſe Deum lapſum Petri pro- D pter Eccleſiæ bonum. De tertio denique membro, quod ad nos ſpectat, ait Auguſt. 14. de Ciui. *Auguſt.* c. 13. *Audeo dicere, ſuperbis eſſe vtile cadere in aliquod apertum, manifeſtumque peccatum, vnde ſibi diſpliceant.* Et congerit loca Scripturæ. Et lib. de Natur. & gratia c. 28. ita exponit verba illa 1. ad *1. Timot.* Timoth. 1. *Tradidi illum Sathanæ, vt diſcat non blaſphemare*. Non enim de corporali vexatione dæmonis hunc locum intelligit, ſed de ſpirituali, quam tentando infert, cum permittitur, ſeu cum homo deſtruitur ſpeciali protectione Dei. Similia habet Greg. hom. 21. in Euangelia. Facit denique quod Bernardus, ait ſerm. 54. in Cantica, *Gregor. Bernar.* Deum aliquando ſubtrahere, vel retrahere gra- E tiam electis, ne in ſuperbiam afferantur. Eſt ergo aliquando vtilis ſubtractio gratiæ (quod eſt mirabile) ad ipſummet finem gratiæ, vel vt perſeuerantia in illa certior ſit, quæ magis eſt neceſſaria, quàm augmentum. Vel vt, quod vno modo impediri videtur, alia via magis augeatur. Habet ergo permiſſio ſecundam conditionem neceſſariam ad effectum prædeſtinationis.

6 Tertia verò, & quarta conditio inter ſe conuertuntur, nimirum, vt effectus prædeſtinationis ſit gratia, & detur ex intentione gloriæ, nam ſi habeat hoc poſterius, habebit etiā prius ſano modo intellectum. Non eſt enim neceſſarium ad effectum prædeſtinationis ita eſſe beneficium gratiæ, vt ſit in ſua entitate, & ſubſtantia aliquid ſupernaturale, vt in præcedentibus oſtenſum eſt: neque quòd ſit aliquid poſitiuum, nam etiam impedire malum eſt magnum beneficium, moraliter loquendo. Satis ergo eſt quod ſit effectus Dei, ex prouidentia ſupernaturali ordinatus ad finem ſupernaturalem, re ipſa conſequendum, concurrente aliquo modo tali medio: hæc autem omnia habet illa permiſſio, ſi ex intentione efficaci gloriæ, ſit volita.

Solum igitur ſupereſt probandum, permittere Deum peccatum in prædeſtinato ex ipſamet intentione gloriæ, ſeu gratię, aut virtutis. Hoc autem oſtenditur ex dictis, quia Deus non permittit peccatum, niſi propter vtilitatem, aut bonū, quod ex illo poteſt elicere, vt eſt frequens apud Auguſtinum in Enchirid. c. 11. de Correptione, & gratia, c. 8. & alijs locis ſupra citatis: ſed vnum ex his bonis eſt ſpirituale commodum ipſius prædeſtinati: ergo ex intentione eius poteſt Deus velle permiſſionem peccati, ergo, ita vult. Nam hic eſt modus maximè conſentaneus diuinæ ſapientiæ, & bonitati. Eſtque ad hoc declarādum optimus locus Auguſtini lib. de Nat. & grat. ca. 24. Vbi agens de peccato Dauid, ait, permiſiſſe illud Deum, *vt eſſet contra ſuperbiam conturbatio illa medicinalis quodammodo, dixerat enim, In abūdantia ſua, Non mouebor in æternum: & ſibi tribuebat, quod a Domino habebat, quare oſtendēdum ei fuerat, vnde haberet, &c.* Et ſubdit c. 25. *Hoc ſuperbus animus omnino non ſapit, ſed magnus eſt Dominus, qui perſuadet, quomodo ipſe nouit*. Vbi valdè notādum eſt, quòd ipſam permiſſionem, *perſuaſionem* poſtea vocat: quo nomine ſolet Auguſtinus præuenientem gratiam, & vocationem ipſam appellare. 7

Sed aiunt, Deum non velle bonum, quod ex peccato poteſt elicere, abſoluta, & prædefiniente voluntate, niſi ſuppoſita præſcientia eiuſdē peccati, vt futuri, teſte Auguſtino in citatis locis, præſertim de Geneſi ad literam: At voluntas permittendi peccatum antecedit præſcientiam eiuſdē peccati vt futuri, ergo non poteſt illa permiſſio procedere ex intentione talis boni. 8 Obiectio.

Reſpondeo, duobus modis intelligi poſſe præſcientiam futuri peccati præcedere ad intentionem illius boni, cuius peccatum erit occaſio, ſcilicet, vel de præſcientia tantum conditionata, vel etiam de abſoluta peccati futuri. Priori modo verum eſt quod ſumitur, & ita eſt intelligendus Auguſtinus quoties talem ſcientiam ſupponere videtur. Et ſignum apertum eſt, quia inquirit, cur Deus voluerit creare Angelos, quos præſciebat peccaturos: nam quæſtio illa de ſcientia abſoluta intellecta, repugnantiam inuolueret: quia illa ſcientia iam ſupponeret voluntatem creandi tales Angelos, ergo neceſſe eſt intelligi de præſcientia conditionata, quæ antecedit decretum voluntatis, tam creandi Angelum, vel hominem, quàm permittendi in illo peccatum. Hæc ergo ſcientia nihil obſtat, imò neceſſaria eſt, vt permiſſio peccati procedat ex intentione illius boni, quod poſtea ex peccato elicitur. 9 Diluitur.

Si autem illud intelligatur de ſcientia abſoluta, falſum profectò eſt. Nam ante hanc ſciētiam habet Deus voluntatem permittendi peccatum, ergo ex aliquo motiuo, & fine bono talem permiſſionem vult. Nam permiſſio, licet nō ſit mala, tamen non eſt per ſe, & intrinſecè ita bona, vt ſit propter ſe amabilis, ſed ex ſe eſt quaſi obiectū ind:f- 10

obiectum indifferens, quod honeſtatur ex fine: Deus autem non vult permiſſionem, niſi ſapientiſſimo, & honeſtiſſimo modo: ergo vult illum ex aliquo honeſto fine per ſe intento, qui pertineat ad manifeſtationem gloriæ ſuæ; nam hunc finem intendit Deus per omnem voluntatem ſuam: ergo talis finis etiam eſſe poteſt æternum bonum ipſius prædeſtinati. Patet hæc vltima conſequentia, quia non eſt maior repugnantia in hoc fine, quam in alijs, nec minor conuenientia, aut ſapientia in illo intendendo, & obtinendo per hoc medium.

11 Hoc autem vltimum, in quo eſt difficultas, conſtabit euidentius examinãdo diſcurſum contrariæ ſententiæ, qui ſi eſſet efficax, eodem modo procederet in intentione diuinæ gloriæ, aut manifeſtationis gratiæ ſuæ, media permiſsione peccati. Concedo igitur, quod argumentum rectè probat, permiſsionem peccati non eſſe medium immediatè coniunctum cum gloria prædeſtinati, ſed medij alijs actibus virtutum, præſertim actu pœnitentiæ, humilitatis, vel alio ſimili. Dico verò, etiam hoc bonum eſſe à Deo intentum, ante quam velit permittere peccatum, & conſequenter ante abſolutam præſcientiam peccati futuri. Qualis verò ſit hæc intentio Dei circa tale bonum occaſione peccati obtinendum, non eodem modo ab omnibus explicatur.

Incidens dubium.

12 Opinio quorundam. Quidam id verum putant etiam de intentione abſoluta per decretum præfinitiuum pœnitentiæ, volunt enim actum pœnitentiæ poſſe præfiniri, & intendi ante abſolutam præſcientiam peccati, & conſequenter ante voluntatem permittendi illud. Quia nõ proptera cogetur Deus procurare, aut velle peccatum. Quia vt talis intentio pœnitentiæ impleatur, ſufficit voluntas permiſsiua, ſuppoſita conditionata præſcientia. Nam ſtatim eſt infallibile illud peccatum eſſe futurum, quod ſatis eſt, vt illa intentio infallibiliter impleatur. Et ideo etiam non ſequitur, quòd illa voluntas pœnitentiæ ſit virtualis voluntas peccati, quia ex vi talis voluntatis ſolum attingitur peccatum, quantum neceſſe eſt, vt pœnitentia fiat, ad quod ſatis eſt, vt ibi virtute includatur permiſsio peccati. Aliàs etiam voluntas pœnitentiæ exiſtens in Deo poſt præſcientiam abſolutam peccati, eſſet vi talis voluntas peccati, quia ſemper dicit pœnitentia eandem habitudinem ad peccatum. Et ita nulla ſupereſt ratio, ob quam pœnitentiæ actus præfiniri non poſſit ante abſolutam præſcientiam peccati futuri.

13 Hæc ſententia nõ approbatur. Primò. Nihilominus ſententia hæc mihi placere non poteſt, quoad illa bona, quæ neceſſariò ſupponunt peccatum, vt eſt pœnitentia. Primò, quia non videtur hic ordo conſentaneus diuinæ ſapientiæ: nam iſta bona, quæ neceſſario requirũt mala culpæ, non ſunt per ſe, & ex ſe abſolutè amabilia, imò vt talia ſunt, cenſentur eſſe bona ſecundum quid, & ideo non vult illa Deus ex ſe, ſeu voluntate antecedenti, ſed ſolum ſuppoſita ex parte hominis neceſsitate. Sicut ſapiens medicus non vult abſolutè applicare medicinam, donec infirmitas illam requirat.

Secundò. Secundò, ac præcipuè, quòd talis voluntas eſſet virtualis voluntas peccati, vt in ſuperioribus declaraui, & nunc patet ex differentia, quæ moraliter cernitur, quando ſupponitur, vel non ſupponitur peccatum. Nam poſt quam peccatum eſt, ſeu futurum præſcitur, velle pœnitentiam eius, tantum eſt velle deſtructionem eius: at voluntas deſtructionis peccati nullo modo eſt virtualis voluntas peccati, ſed potius eſt odium eius. Quando autem peccatum non ſupponitur, voluntas pœnitentiæ non eſt tantum voluntas deſtructionis peccati, ſed etiam poſitionis eius, quia non poteſt deſtrui, niſi quod eſt, & ideo ſi non ſupponitur eſſe, in illa voluntate includitur, & intenditur quod prius ſit, vt deſtrui poſsit. Quod exemplo morali declarari poteſt: nam voluntas v. g. conſulendi aliquod malum, etiam minimum, ſemper mala eſt, ſi in alio, cui datur conſilium, non ſupponitur voluntas alicuius mali: ſi verò in eo ſupponatur propoſitum alicuius maioris mali, voluntas cõſulendi minus non erit mala, quia iam non tendit ad malum, ſed ad vitandum maius malum. (Morali exemplo res patefit.)

14 Cõcluſio. At verò, quando bonum tale eſt, vt non ſupponat neceſſariò peccatum, licet poſsit etiã per occaſionem peccati prouenire: tunc optimè poteſt efficaci intentione præfiniri, & intendi à Deo, ante abſolutam præſcientiã peccati, quod propter tale bonum poſtea permittitur. Dico igitur ita contingere in ea permiſsione peccati, quæ eſt prædeſtinationis effectus. Nam, ſi quis rectè conſideret, inueniet, præter pœnitentiam intercedere ſemper aliquod bonum proximè intentum à Deo media permiſsione peccati, quod non habet neceſſariam connexionem cum peccato, quia etiã ſine peccato eſſe poteſt, & peccatum etiam non dicit intrinſecam habitudinem ad illud, quamuis poſsit eſſe occaſio eius. Hoc patet primo in bono humilitatis, ſeu diminutionis ſuperbiæ, propter quod Deus maximè velle ſolet hanc permiſsionem, vt patet ex ante citatis. Hoc enim bonum per ſe non requirit peccatum, præſertim actu commiſſum, vt per ſe conſtat: ſufficeret enim poteſtas peccandi, ſi homo attentè, & exactè illam cognoſceret, vt ipſum in officio humilitatis contineret. Idem eſt de abſoluto odio peccati, & de propoſito cauendi illud, & tollendi occaſiones, &c. quæ ſunt bona maximè intenta per peccati permiſsionem, & per ſe ac intrinſecè non ſupponunt illud, vt actu commiſſum. (Corroboratur.)

15 Inſtantia. Sed inſtabit aliquis, quia nullum ex his bonis eſt ita immediatè coniunctum cum permiſsione peccati, vt per illam comparandum ſit, non intercedente peccato: illud ergo eſt mediũ quoddam inter permiſsionem peccati, & bonum illud per eam intentum: ergo non poteſt permiſſio intendi propter illud bonum, niſi mediante hoc medio, quod Deo repugnat. Accedit, quod illud bonum eliciendum non eſt, niſi ſuppoſito peccato: hoc autem ſuppoſito, non poteſt bonũ illud eſſe fructuoſum, ſeu vtile ad vitã æternam, niſi prius peccatum per pœnitentiam deleatur: ergo etiam pœnitentia eſt aliud medium interpoſitum inter bonum illud, & permiſsionem peccati: ergo ſemper neceſſe eſt, vt ex intentione illius boni, per voluntatem pœnitentiæ procedatur ad permiſsionem volendam.

16 Reijcitur. Reſpondetur, idem argumentum fieri poſſe, quocumq; fine Deus velit permittere peccatum, & ideo vel negandũ eſt, poſſe Deum permittere peccatum ꝑp aliquem finem bonum, quod nullo modo dici poteſt, vel argumentum illud efficax nõ eſt. Hoc patet in illo fine oſtendendi gratiam ſuã, quem Paulus poſuit. Nam hæc oſtẽſio gratię nõ fit niſi ſubſequuto peccato, quod Deus gratis

gratis remittit cui vult: ergo inter permiſſionem, & oſtenſionem gratiæ intercedit peccatum. Dices, hoc eſſe per accidens, & in ordine ad nos, nã ſecundum ſe gratia ipſa ſatis oſtenditur præcisè in ipſa permiſſione, quatenus Deus, cui vult, dat gratiam congruam, & efficacem, & cui vult negat illam, permittendo peccatum: quæ differentia in ipſamet permiſſione oſtendi poſſet, ſi in ſe cognoſceretur, etiam præſcindendo à peccato conſequuto.

Euaſio.

17 At profectò eadem reſponſio poſſet in noſtro caſu dari, nam permiſſio ſola, ſi in ſe cognoſceretur, poſſet ſufficere ad inducendum hominẽ in humilitatem, & timorẽ Dei, & ſimiles fines per talem permiſſionem intentos. Vnde etiam dicemus eſſe per accidens, quòd peccatum ſubſequatur. Deinde non eſt adæquata, & vniuerſalis illa reſponſio: nam Deus quando ex permiſſione peccati intendit oſtenſionem gratiæ ſuæ, illud nõ tã eſt in ordine ad beatos, quã ad nos viatores. Nã beatis parum neceſſarium erat mediũ illud, cum gratiam ipſam in ſe cognoſcant. Viatores autem non poſſumus illam differentiam cognoſcere, niſi in hominibus ipſis ſit varietas actionum bonarum, & malarum. Deinde in fine redemptionis v.g. propter quam Deus permiſit peccatũ Iudæorum, non ſola permiſſio, ſed actio ipſa erat neceſſaria, vt effectus ille tandem obtineretur: multaque ſimilia exempla facilè afferri poſſunt.

18 Dico ergo ad priorem partem illius obiectionis, licet peccatum in re ipſa factum aliquando ſit neceſſarium ad conſequendum illud bonum, quod Deus intendit occaſione peccati, non eſſe neceſſarium, vt Deus ipſum peccatum intẽdat, aut velit, ſed ſolam permiſſionem eius. Primo quidem, quia peccatum non eſt opus Dei, ſed hominis: Deus autem tunc ſolum intendit, quod ipſe eſt facturus. Deinde quia tale peccatum, ſaltem vt peccatum eſt, non eſt medium ad talem finem, ſed potius quantum ex ſe eſt, potens eſſet ad tale bonum impediendum. Solum ergo eſt occaſio quædam, qua, quia Deus (ex ſua infinita potentia, & bonitate) bene vtitur ad efficiẽdum aliquod bonum: & ideo quamuis illa occaſio inter permiſſionem, & bonum illud intercedat, non oportet, vt prius ſit intenta, ſed præuiſa, & acceptata, ſeu ordinata ad illum finem. Ex quo etiam fit, vt permiſſio ſecundum ſe ſpectata non ſemper ſit efficax medium ad talem finem, ſed ad ſummum ſufficiens, & ex ſe ita indifferens, vt quantum eſt ex parte voluntatis Dei, neceſſarium non ſit, actionem permiſſam conſequi permiſſione poſita, ſed ſolum ex infallibili Dei præſcientia certum ſit, actionem illam eſſe futuram, poſita permiſſione. Quando autem medium huiuſmodi eſt, non eſt neceſſarium, vt ante electionem eius ſint volita omnia media, vel occaſiones, aut actiones, quæ poſſunt interuenire inter bonum illud, & conſequntionem boni intenti, ſed ſatis eſt, vt poſtquam præuiſum fuerit peccatum permiſſum, cætera diſponantur.

Priori obiectionis parti ſatis fit.

19 Et hinc patet reſponſio ad alteram partem de pœnitentia. Dico enim, etiam illam nõ eſſe medium per ſe, & abſolutè neceſſarium ad talem finem, ſed ſolum ex ſuppoſitione damni illati per peccatum: ideoque potius remedium, quàm ſimpliciter neceſſarium medium, dici poteſt. Quæ autem huiuſmodi ſunt, non præparantur per abſolutam voluntatem, & præfinitionem, donec eorum materia, vel neceſſitas præexiſtat, ſeu præ

Ad poſteriorẽ partem patet reſponſio.

A uideatur. Et ideo Deus, quando permittit peccatum in prædeſtinato, ſolum habet voluntatem conditionatam, ſeu præparatam ad dandum illi pœnitentiam, ſi illa indiguerit: poſtquam autem videt in illo peccatum, iam vult abſolutè illius pœnitentiam, quia tunc cognoſcit illud medium vt neceſſarium ad finem à ſe intentum.

Atque hæc ſufficiunt de effectibus, ex quibus vnuſquiſque per ſe intelligere poteſt, quod ſupra huc remiſſi de ſignis prædeſtinationis, nam ipſimet effectus ſunt huiuſmodi ſigna. Quia verò idem effectus, qui in vno eſt ex prædeſtinatione, in alio non eſt ex illa, ideo talia ſigna non aſſerunt certam cognitionem. Quando verò multa B coniunguntur, & longo tempore, & cum magno fructu, valdè probabilem efficiunt cõiecturam. De qua legi poteſt Bernard. ſerm. 1. Septuageſimæ, & multa congerit Vega lib. 12. in Concil. Trident. à c. 10. ad 20. 20

Bernard. Vega.

CAPVT IX.

Ex prædeſtinatione non ſequi neceſſitatem habendi, vel conſeruandi gratiam.

1 Declarauimus hactenus veros prædeſtinationis effectus, ſupereſt, vt nonnullos falſos effectus excludamus, eaque occaſione C concordiam inter prædeſtinationem, & arbitrij libertatem explicemus. Nam omnes illi falſi effectus ad hoc tendunt, vt prædeſtinatio neceſſitatem inferat, aut habendi gratiam, aut bene operandi, aut non peccãdi. Neceſſitatem (inquam) repugnantem libertati: qui effectus re vera non ſolum ex prædeſtinatione non ſequitur, verum illi adeo repugnat, quòd prædeſtinatio ſe ipſam deſtrueret, ſi talem effectum induceret: quia tolleret veram rationem meriti, & præmij, quæ ſunt finis, & media potiſſima prædeſtinationis, ideoque non poſſunt hi falſi effectus melius excludi, quàm oſtendendo concordiam inter prædeſtinationem, & vſum libertatis. Hic ergo effectus, D ſeu neceſſitas cõſiderari poteſt, vel in ordine ad gratiam ſanctificantem, vel in ordine ad ſingula opera bona, & maximè illa, quæ ad ſalutem ſunt neceſſaria, inter quæ abſtinentiam à peccatis cõprehendimus. In hoc ergo capite de priori neceſſitate, in ſequenti de poſteriori dicemus. Cum autem libertas conſiſtat in poteſtate agendi, & non agendi, ſeu habendi, & non habendi ſanctitatem, manifeſtumque ſit, electis omnibus ex vi prædeſtinationis dari, vt poſſint filij Dei fieri, & eſſe, tota difficultas eſt, quomodo in eis relinquatur poteſtas, vt poſſint etiam fieri, & eſſe filij diaboli, & abijcere à ſe gratiam, & filiatio- E nem Dei, cum prædeſtinatus non poſſit non ſaluari. Quæ difficultas partim in re, partim in loquendi modo eſſe poteſt, & vtrumque breuiter explicabimus.

Circa iuſtitiam ergo, & gratiam prædeſtinatorum, quidam errauerunt dicentes, prædeſtinatum in hac vita ſemper, ac neceſſario eſſe in gratia. Ita ſentit VuicKleph, vt refert Vualdenſis libro 2. de Sacramentalibus capite 16?. Moueri potuit, quia prædeſtinatus maximè diligitur à Deo: qui autẽ diligitur à Deo iuſtus eſt. Hæc autem eſt manifeſta hæreſis, nam ex illa ſequitur, paruulum non baptizatum, ſi prædeſtinatus ſit, iam eſſe iuſtũ, & infidelẽ placere Deo, etiãſi non habeat fidem, ſi prædeſtinatus ſit. Deniq; ſequitur,

2 Opinio Vuicleph. Vualdenſ.

Tanquam hęreſis reijcitur.

tur, nullum prædeſtinatum concipi, aut naſci in originali peccato, quæ omnia ſunt cõtra fidem. Sunt etiam contra ipſam prædeſtinationẽ, quia non omnes, qui in fine vitæ ſaluantur, præordinantur ad perpetuam ſanctitatem à principio vitæ obtinendam. Nec fundamentum eſt alicuius momenti, quia licèt prædeſtinatus diligatur ſ'm diuinam præordinationem, & præſcientiam, nõ tamen ſemper ſecundum præſentem iuſtitiam, ſeu quod idem eſt, ſecundum actualem executionem prædeſtinationis: homo autem non fit iuſtus per prædeſtinationem, niſi quatenus executioni mandatur quoad gratiæ effectum.

3 Alter error. *Caluinus.* *1.Ioan.2. & 3.* *Bellar.* Fuit alter error dicentium, quamuis prædeſtinatus poſſit interdum eſſe in peccato, tamẽ poſtquam ſemel iuſtificatur, nunquam amplius à gratia excidere. Ita tenuit hoc tempore Caluinus, & fuit antiquus error Iouiniani. Qui præcipuè mouebatur ex illo 1.Ioan. 2. & 3. *Quia natus eſt ex Deo, non peccat, nec peccare poteſt, quia ſemen eius in eo manet.* De quo videri poteſt Bellar. li. 3. de Iuſtificat. c. 14. & 15. Et impugnatur ex profeſſo in materia de charitate, & de gratia, vbi oſtenditur, charitatem, & gratiam ſemel habitam poſſe amitti. Habemuſque euidentia exempla in Scriptura, de Dauid, Petro, &c. Item quia alias, vel non prædeſtinatus nunquam eſſet verè iuſtus, quod eſt hæreticum, vel prædeſtinatus haberet ſemper cum iuſtitia cõiunctam infallibilem perſeuerantiam in gratia, per ſpeciale donum diſtinctum a iuſtitia, quod vanum eſt, & ſine fundamento, & contra totius Eccleſiæ ſenſum. Præterea ex illo errore ſequitur, quòd omnis, qui mortaliter peccat, vel eſt reprobus, vel nunquam iuſtus fuit: quodcumque autem horum dicere, hæreticum eſt.

4 Ratio à priori. Ratio autem à priori, quæ ad præſens ſpectat, eſt, quia talis effectus non eſt neceſſarius ad finem prædeſtinationis: nam etiamſi iuſtus iterũ, atque iterum cadat, & reſurgat, tandem ſaluari poterit. Non ergo omnes, qui prædeſtinantur ad vitam æternam, prædeſtiantur etiam ad conſeruandam gratiam ſine interruptione, ex quo primo illam recipiunt. *Proſper.* Imò D. Proſper lib. 2. cap. vltimo, de Vocat. Gent. dicit, conſilio Dei factum eſſe, vt prædeſtinati permittantur peccare, & cadere a iuſtitia, & aliquando multo tempore in eo ſtatu permanere, vt myſterium prædeſtinationis occultum ſit, & nemo deſperet, aut nimium confidat. De quo etiam videri poteſt Auguſtinus libro de Correptione, & gratia, cap. 6. & 13. lib. de Prædeſtinat. Sanct. cap. 14. de Bono perſeuer. c. 6. Variæ expoſitiones ad locum Ioannis. Ille autem locus Ioan. varias habet expoſitiones: duę verò ſunt probabiliores, & quælibet eligi poteſt. Vna eſt, *Qui natus eſt ex Deo*, ſi vt talis eſt operetur, *non peccat:* Alia in ſenſu compoſito, *Qui natus eſt*, quandiu iuſtitiam conſeruat, *non peccat*, mortaliter, *nec poteſt*, quandiu illam retinet, quia iuſtitia, & peccatum inter ſe formaliter repugnant.

5 Tertia opinio. Eſt tertia ſententia quorundam Catholicorum, qui dicunt, prædeſtinatos per dilectionem Dei abſolutam, & antecedentem neceſſariò ſaluari, & conſequenter neceſſario iuſtificari, & in iuſtitia permanere. Ita ſentiunt Ocham. Gabr. & Catherin. Aliqui verò non admittunt hoc genus prædeſtinationis, vt euitent hoc genus neceſſitatis: putant enim repugnare libertati, ſaltem ex parte, vt Ioannes a Bononia lib. de Prædeſt. 2. p. opin. 2. Fauere videtur modus loquendi Auguſtini de Corrept. & gratia, c. 12. *Prouiſum eſt humanæ infirmitati, vt indeclinabiliter ageretur.* Idẽ 5. contra Iulianum, c. 11. & 12. Imo etiam fauere videtur modus loquendi Scripturæ Matt. 25. *Vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt*, ac ſi fieri non poſſit: quod ſi fieri non poteſt, oppoſitum neceſſarium eſt. Quomodo exponitur illud 2. ad Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, nouit Dominus, qui ſunt eius*, & ſimilia habentur Ioan. 6. & 10. & 1. Ioan. 2. Propter quod dixit Fulgen. de Fide ad Petrum capit. 35. *Firmè tene, nullum eorum, qui prædeſtinati, poſſe perire.* Ratione autem eſt, quia voluntas Dei efficax cauſa, qua poſita impoſſibile eſt non poni effectum.

Hæc ſententia intelligi poteſt, aut de aliqua vera neceſſitate, quæ immutet modum operandi, & producendi effectum, & conſequenter tollat libertatem, vel quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem, quæ dicitur propriè neceſſitas conſequentis. Vel poteſt intelligi de ſola neceſſitate conſequentiæ, quæ dicitur etiam eſſe in ſenſu compoſito, & nulli libertati repugnare. Authores citati loquuntur in priori ſenſu, in quo cenſeo ſententiam illam eſſe falſam, 6

7 Aſſertio prima. Dico ego primo, ex prædeſtinatione, vel electione diuina non ſequi veram aliquam neceſſitatem habendi, vel conſeruandi gratiam. Probatur, quia duo requiruntur, vt prædeſtinatus ſaluetur. Vnum eſt, quòd in hac vita gratiam conſequatur (ſuppono enim poſt hanc vitam non comparari, ſi durante vita præſenti non obtinetur.) Aliud eſt, vt pro aliquo tempore huius vitæ perſeueret in gratia, ita vt ab aliqua iuſtificatione vſque ad mortem non peccet mortaliter. Neutrum autem horum oportet fieri in prædeſtinato cum aliqua vera neceſſitate (& ſuppono ſermonem eſſe de adultis, nam paruuli non ſunt capaces libertatis, aut neceſſitatis propriæ, illi oppoſitæ.) Primum probatur, quia iuſtificatio adulti, iuxta doctrinam fidei, non fit ſine illius diſpoſitione libera, & humana: ergo etiam iuſtificatio prædeſtinati hoc modo fit; ergo prædeſtinatio non infert neceſſitatem in ordine ad iuſtificationem.

8 Effugiũ. Præcluditur. Dicetur fortaſſe, hoc ad ſummum probare de neceſſitate quoad exercitium, nõ verò de neceſſitate quoad ſpecificationem, quia cum hac ſtat ſufficiens libertas ad moralem actum, & meritum. Sed contra hoc eſt, quia ad iuſtificationem oportet exercere talem diſpoſitionem: ergo ſi propter hanc cauſam neceſſitas aliqua inferenda eſt: non ſolum erit quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Et vt res magis vrgeat, ponamus prædeſtinatum in vltimo articulo mortis conſtitutum, & adhuc exiſtẽtem in peccato, cui vt ſaluetur, non ſatis eſt non peccare, ſed neceſſarium eſt hic, & nunc conuerti. ergo ſi neceſſario conuertendus eſt, illa non tantum eſt neceſſitas quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Vnde alij hac ratione conuicti fatentur vtramque neceſſitatem ſequi ex tali prędeſtinationis modo, & ideo admittendum non eſſe. Sed hoc ex profeſſo impugnat Auguſt. locis ſæpe citatis. Et ex ſequenti capite conſtabit, prædeſtinationem non inferre neceſſitatem ad ſingulas actiones, etiamſi modo, & tempore præfinito præſtandæ ſint.

Secundum aũt de perſeuerantia in primis nõ requirit neceſſitatẽ quoad exercitiũ, vt dictimet authores fatẽtur: ponere autem in prædeſtinato 9

neceſſitatem quoad ſpecificationem pro illo ſolo finali tempore, non eſt error, quia cum nullo dogmate apertè pugnat. Mihi tamen falſum videtur, quia ſine hac etiam neceſſitate poteſt infallibiliter fieri à Deo talis effectus, vt ex ſequenti capite conſtabit: ergo nō eſt ponenda talis neceſſitas ſine alio fundamento, cum ſit præternaturalis, & alioqui non ſit debita ratione alicuius ſuperioris excellentiæ, vel dignitatis, vt ſequenti cap. magis explicabo, & expediam breuem difficultatem de confirmatione in gratia, an pro aliquo tempore omnibus prædeſtinatis conferatur.

10 Secunda aſſertio. Secundo aſſero, prædeſtinationem infallibiliter inferre gratiam, & perſeuerantiam prædeſtinati in illa pro aliquo tempore vſq; ad mortem, per ſolam neceſſitatem conſequentiæ, quæ libertatem nullo modo impedit. Hoc probant teſtimonia ſuperius adducta. Et ad indicandā hanc certitudinem, & infallibilitatem ſolet Scriptura proponere effectus prædeſtinationis, vt iam factos, iuxta illud ad Rom. 8. *Quos prædeſtinauit, vocauit, iuſtificauit &c.* Quod notauit D. Greg. lib. 5. in 1. Regum, cap. 4. (*Rom. 8. D. Greg.*) Ratio verò prioris partis eſt, quia diuina voluntas abſolute fruſtari nō poteſt. Poſterioris autem partis ratio eſt, quia illa diuina voluntas ita mouet voluntatem creatam, vt accommodet illi media proportionata, quibus & libere, & infallibiliter moueatur; hoc enim pertinet ad infinitam Dei ſapientiam, & potentiam, vt ſuprà lib. 1. tactum eſt, & iterum cap. ſeq. explicabitur. Vnde etiam confirmatur, quia libertas non tollitur in generali, niſi in quātum in ſingulis actibus impeditur: ſed prædeſtinatio non impedit libertatem in ſingulis actibus, vt iam oſtendam: ergo nec ſimpliciter impedit in conſequenda, vel conſeruanda gratia, per quam comparatur gloria.

11 Obiectio. Vt autem modus loquendi, & reſpondendi in forma ad hanc vulgarem difficultatem magis declaretur, obijcio, quia ſuppoſita prædeſtinatione, non poteſt quis damnari: ergo ſuppoſita prædeſtinatione non habet libertatem, vt damnetur, & illa ſuppoſitio iam poſita eſt: ergo de facto iam non habet hanc libertatem. Prima conſequentia patet, quia libertas conſiſtit intrinſecè in poteſtate agendi, & non agendi, ergo, ſi facta ſuppoſitione non eſt poteſtas, etiam non eſt libertas. Quod autem poteſtas non ſit, patet, quia iam ponitur ſuppoſitio, & ita ſit etiā ſenſus compoſitus, in quo verum eſt dicere, impoſſibile eſſe prædeſtinatum damnari. Cum autem ſuppoſitio illa precedat vſum libertatis, quia Deus ante omnem hunc vſum præuiſum deſtinat efficaciter hominem ad gloriam, videtur ex illa ſuppoſitione ſequi neceſſitas ſimpliciter, & inducens abſolutam impotentiam ad contrarium effectum, ac proinde repugnans libertati.

12 Diluitur. Reſpondetur, ante omnia diſtinguendum eſſe primum antecedens, nam etiā ſuppoſita prædeſtinatione, verbum, *poteſt*, accipi poteſt vel in ſenſu diuiſo, vel in compoſito, & in diuiſo falſum eſt antecedens, in compoſito autem verum eſt. Hæc ſunt verba communia, quibus expeditur hæc difficultas: intelligentia verò hæc eſſe debet, quòd cum dicitur, *Prædeſtinatus poteſt damnari*, compoſitio fieri poteſt veluti in obiecto talis poteſtatis, videlicet, quòd ad hoc ſe libertas extendat, vt poſſit ſimul in vnum coniungere prædeſtinationem cum damnatione; & hoc

A modo eſt falſa, & impoſſibilis propoſitio, quia repugnat diuinæ præſcientiæ habenti voluntatem adiunctam. Alio verò modo accipi poteſt, quod illa ſuppoſitio tantum ſumatur ex parte ſubiecti, & perſonæ: quia videlicet, etiamſi ſupponatur prædeſtinata, adhuc verè retinet poteſtatem peccandi, & perſeuerandi in peccato, ſi voluerit, quamquam hæc poteſtas numquam ſit reducenda in actum prædeſtinationi contrarium. Et in hoc ſenſu eſt vera propoſitio. Eiuſq; ratio eſt, quia illa ſuppoſitio non immutat proprium modum agendi huius potentiæ; neque eſt ex omni parte antecedens, quia non applicatur ad opus, niſi ex præſcientia, quòd voluntas libere B operatura eſt, ſi hoc, vel illo modo moueatur. Sic autem expedito antecedente, conſequentia ſimpliciter neganda eſt, quia ad libertatem abſolutè, & ſimpliciter ſufficit hæc poteſtas, quæ vocatur in ſenſu diuiſo, quia verè, & realiter manet in prædeſtinato poteſtas ad vtrumque, non obſtante prædeſtinatione Dei. Quod ſi hic manet aliquid obſcuritatis in capite ſequenti, amplius explanabitur.

CAPVT X.

C *Ex prædeſtinatione non ſequi neceſſitatem, aut non peccandi, aut bene operandi in ſingulis actibus; vbi magis explicatur concordia prædeſtinationis cum libertate.*

1 Prædeſtinatio non aufert libertatē. SVpponimus Catholicam doctrinam contra hæreticos, præſertim Lutherum, & Caluinū, prædeſtinationem non auferre libertatem, etiam ſupernaturalium actuum, per quos mandatur executioni; nec enim hic locus poſtulat, vt in hac veritate probanda immoremur. Hinc ergo manifeſtum eſt, non pertinere ad prædeſtinationis efficacitatem, ſeu effectus, vt neceſſitatē inferat in modo operandi omnes, & ſingulos humanos actus, vel aliquem eorum, quibus perficitur, D & comparatur vltimus prædeſtinationis effectus, alioqui prædeſtinatio auferret libertatem. Quod ergo nunc agimus, eſt, quomodo hæc duo concilientur, cum prædeſtinatio infallibilis ſit, & immutabilis, ac proinde ſit cauſa neceſſaria id eſt, neceſſario inferens effectum.

2 Opinio quorundam. Quidam dixerunt, concordiam in hoc poſitam eſſe, quod Deus non prædeſtinat, ſeu præfinit ſingulos actus, qui ſunt media prædeſtinationis, per decretum abſolutum ſuæ volūtatis, quod ratione antecedat abſolutam præſcientiam talium actuum, vt futurorum; ſed tantum ſtatuit abſolutè hominem ſaluare, & iuſtificare. Et ex vi huius decreti offert media, quibus infallibili- E ter ſaluetur, non tamen ita, vt illa infallibilitas conſiſtat in aliquo actu certo, & in particulari determinato cum omnibus circumſtantijs eius, ſed in hoc, quòd Deus ita dirigat voluntatē prædeſtinati, vt in hoc, vel illo actu tandem cooperetur. Atque ita fit, vt in particulari numquā moueat Deus voluntatem prædeſtinati ex præfinito decreto, vt omnino hic, & nunc velit, ſed ex voluntate antecedente, ſeu ſimplici affectu, vt talis actus fiat; quod ſi voluntas prædeſtinati non reſiſtat, ſed cooperetur, iam illud medium eſt certum; ſi autem Deus præſciat prædeſtinatum reſtiturum in ea occaſione, prouidet aliam, in qua moueat, & ſic conſequēter donec effectum conſequatur.

Hunc

3 *Dictus modus dicendi reijcitur.* Hunc verò dicendi modum improbauimus in lib. 3. de Auxilijs, & ſupra lib. 1. aliquid tetigimus, quod hic repetere neceſſe non eſt. Diplicet ergo hæc ſententia primò, & maximè, quia ſupponit, præfinitionem actus liberi in particulari, & cum omnibus circunſtantijs eius repugnare libertati, ac proinde non poſſe hoc modo prouideri, ſeu prædeſtinari à Deo actum liberũ, quod videtur contra perfectionem diuinæ prouidentiæ, & contra modum loquendi Scripturæ, de poteſtate Dei ad immutanda corda hominum, liberè etiam operantium. Secundò, quia ſupponit in Deo ſcientiam adeo limitatam, & imperfectam, vt prænoſcere non poſſit, quibus modis attrahi poſſit humana voluntas, vt hic, & nunc, & in particulari ſimul infallibiliter velit, & liberè. Nam ſi hoc prænouit, facilè poterit prædeſtinare abſolutè, vt actus fiat in particulari, & liberè fiat. Tertiò, quia ille confuſus modus præfiniendi actum liberum, eſt imperfectus, & indignus, qui Deo tribuatur: imò nunquam attingere poteſt illum certitudinis gradum, qui ad decretum Dei abſolutum, circa finem illo medio comparandum, neceſſarius eſt. Quæ omnia in citatis locis latius proſequuti ſumus.

4 *Alius dicendi modus.* Alij ergo, vt fugiant hoc extremum, in aliud incidunt dicentes, non ſolum præfiniſſe Deum intra ſe ſingulos actus, per quos prædeſtinati ſaluandi ſunt, ſed etiam præordinaſſe dare ad ſingulos talem motionem præuiam, & ex ſe adeo efficacem, vt non poſſit humana voluntas reſiſtere, quominus ipſi conſentiat, ſed phyſicè prædeterminetur ad conſentiendum hic, & nunc, & tali modo, tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium actus. *Fundamẽtum.* Cuius ſententiæ fundamentum in præſenti materia eſt, quia ad certitudinem, & efficaciam prædeſtinationis eſt ſimilis motio neceſſaria. Alioqui verò etiam fundari ſolet in hoc, quod ille præmouendi modus pertinet ad propriam, & neceſſariam cauſalitatem cauſæ primæ: Concordiam autem inter hanc motionem, & libertatem aliqui non explicant, ſed dicunt eſſe admittendam, & fide tenendam etiamſi non intelligatur. Alij dicunt, quòd licet illa motio tam efficax ſit nihilominus ex ſapientia Dei eſt ita ſuauis, vt licet prædeterminet voluntatem ad vnum, ſola ſua vi, & efficacia nihilo minus faciat illam liberè operari. Alij ad obiectum recurrunt. Dicuntque ex vi obiecti ſic per intellectum propoſiti voluntatem indifferenter, & abſque neceſſitate moueri, idque ſatis eſſe, vt actus ſit liber, etiamſi voluntas ipſa ab extrinſeco agente ad vnum determinetur. Alij denique confugiunt ad ſenſum compoſitum, & diuiſum. Voluntque neceſſitatem ex ſuppoſitione, etiam antecedenti ad vſum libertatis, non tollere, quominus actus ſit liber, ſed ſatis eſſe, quod voluntas ex ſe, ac nude ſumpta ſine tali ſuppoſitione ſit indeterminata ad talem actum.

5 *Dicta ſententia reijcitur.* Hec ſententia non eſt ex profeſſo a nobis hoc loco tractanda, & examinanda, id enim fusè egimus in libris de Auxilijs, & aliud fortaſſe tempus, & occaſio occurret illam exactius pertractandi. Nunc ergo ſolum aſſerimus, ſententiam illam ad negotium prædeſtinationis neceſſariam non eſſe, quia poteſt certitudo prædeſtinationis alio faciliori modo, ac diuinæ prouidentiæ, ac ſapientiæ magis conſentaneo ſaluari, vt mox explicabimus. Quod ſi neceſſaria non eſt, non cenſemus admittendam. Oportet ergo vt illa ſententia declaret, quomodo non ſit idem dicere, prædeterminationem ad vnum ab extrinſeco illatam coniungi cum indifferentia libertatis, quia illa prædeterminatio videtur eſſe neceſſitas ſimpliciter, cum ab extrinſeco inferatur. Quare, quòd talis motio ſuauis dicatur, faciet quidem, vt actus ab illa proueniens ſit voluntarius, non verò, vt ſit liber. Sola verò obiecti propoſitio ex ſe indifferens, eſt quidem ſufficiens ad potentialem libertatem, non verò ad actualem, ſi neceſſitas aliunde imprimitur ab extrinſeco. Quia igitur nos non inuenimus modum componendi libertatem cum ſuppoſitione antecedente vſum eius, & determinante phyſicè facultatem operandi ad vnam partem, ideo ad expediendam hanc difficultatem illa ſententia non vtimur.

Dicendum ergo breuiter eſt, ideo prædeſtinationem non impedire libertatem in ſingulis actibus bonis, etiamſi illos præfiniat: quia in executione, & ad extra non mouet ad illos cum effectu præſtandos, niſi per gratiam efficacem. 6 *Aſſertio.* Quæ gratia efficax, ita mouet voluntatem, vt libertatem eius non impediat, etiam quoad vſum, & actualem determinationem, quia mouet voluntatem modo congruo ex præſcientia conditionata, & ideo nihil ſupereſt in prædeſtinatione, q̃d huic libertati repugnet. Prima pars eſt D. Auguſtini, vbicumque de hac materia loquitur. Nam hoc ſenſu ait, eos, qui vocantur ex propoſito, non reijcere vocationem, nec reſiſtere. Eſtque in eo valde notandum, non dicere, non poſſe repugnare, ſed non repugnare. Quanquam, ſi aliquando priori modo loqueretur, exponendus eſſet iuxta ſenſum compoſitum ſupra declaratum per conditionatam præſcientiam. Ratio verò huius partis eſt, quia hæc gratia efficax neceſſaria eſt ad finem prædeſtinationis, alias deficere poſſet. Et eſt etiam medium aptum, quia illa poſita, infallibile eſt ponendum eſſe effectum: ergo. Altera verò pars breuiter probatur, quia efficacia huius gratiæ non conſiſtit in phyſica prædeterminatione, cui voluntas nõ poſſit reſiſtere: quia Concil. Trident. ſeſſ. 6. definit, voluntatem ita operari, ſuppoſita Dei excitatione, vt poſſit ei reſiſtere. *Concil. Trident.* Conſiſtit ergo in motione congrua, & accommodata voluntati iuxta præſcientiam Dei.

7 *Obiectio.* Dicet verò aliquis: Ergo hæc gratia Dei non eſt ſecundum ſe efficax, ſed ab hominis voluntate efficaciam accipit: quod videtur valde abſurdum, cum ea efficacia talis gratiæ oriatur conſenſus voluntatis: aliàs poſſet homo de illo gloriari, vt pote habito ex efficacia ſua, & nõ gratiæ Dei. Sequela probatur, quia niſi voluntas hominis cooperetur, gratia Dei non erit efficax, ergo à voluntate eſt efficacia gratiæ. *Reſpondetur.* Reſpondetur concedendo primam cõſequentiam quoad priorem partem, & negando illam quoad poſteriorem: quia liberum arbitrium non cõparatur, ad excitantem gratiam, de qua eſt ſermo, vt cauſa eius, neque illi aliquid confert, vt propterea dici poſſit eam reddere efficacem. Vnde ad probationem negatur etiam conſequentia: nam ſolum probat, liberum arbitrium eſſe concauſam cum huiuſmodi gratia ad conſenſum præſtandum, quod longè diuerſum eſt.

8 *Quodda notabile adhibetur.* Vt autem res ipſa melius intelligatur, aduertẽdum eſt, efficaciam gratiæ interdum ſumi pro actuali efficientia eius: nam omnis cauſa denominatur actu efficiens, ſeu efficax ab actuali efficientia

ciencia ſua,quæ non eſt aliud , quam actio eius . A Aliquando verò ſumi pro virtute, quam talis gratia habet ad mouendum liberum arbitrium , & efficiendum,vt efficiat,iuxta illud,*Faciam, vt faciatis*,& illud, *Ipſe eſt,qui operatur in nobis velle*, quia per hanc gratiam facit Deus, vt velimus,vt Aug. exponit . Efficacia ergo priori modo ſumpta pendet ſine dubio à libero arbitrio,quia vnica eſt actio , quæ per ſe oritur ex libero arbitrio , & gratia: & hoc modo dici poteſt liberum arbitrium elicere actionem gratiæ concomitanter, id eſt , coefficiendo vnam actionem cum illa . Nam tñ dicetur dare gratiæ efficientiam ſuam , quia illa actio prout efficitur à gratia , non eſt ex cauſalitate liberi arbitrij , quamuis in re actio illa non ſit ſine cauſalitate liberi arbitrij. B

9 Loquẽdo autem poſteriori modo (in quo nos loquimur cum Auguſtino)de gratia præueniente efficaci,ſic nullo modo habet gratia à libero arbitrio ſuam efficacitatem , ſed potius ipſa gratia eleuat liberum arbitrium, & dat illi virtutem agendi , quam virtutem ex ſe, & ex perfectione ſua habet talis gratia . Quia verò talis gratia quatenus efficax , non ſolum dicit virtutem agendi, ſed ita agendi , vt infallibiliter habet cõiunctam actionem,hoc non habet illa gratia ex ſola virtute phyſica,& ſibi connaturali, ſed habet ex modo quo datur à Deo ex tali propoſito,& præſcientia conditionata , qua iam præſciat , illam gratiam habituram effectum, ſi cum talibus circunſtantijs daretur. Et ideo etiam quoad hoc habet efficaciam ab ipſo Deo, quamuis non ſine reſpectu ad liberum arbitrium, & ita etiam facilè patet concordia , nam iſta gratia quantumuis efficax , quatenus præueniens eſt , non habet repugnantiam phyſicam cum diſſenſu liberi arbitrij,quæ intrinſecè ex ipſis entitatibus , ſeu rebus oriatur,quæ ſola poſſet libertatem lædere, ſed habet illam ex præſuppoſitione effectus futuri in præſcientia Dei, quæ libertati non repugnat , vt ſæpe declaratum eſt. C

10 Hinc facilè intelligitur , prædeſtinationem non minuere libertatem , etiam quoad perſeuerantiã in bonis actibus ſine admixtione peccati mortalis. Probatus eodem modo,quia etiam hic effectus ſolum fit per gratiam efficacem multiplicatam . Sicut enim Deus mouet ad primum actum, ita etiam mouet ad ſecundum , & alios conſequenter; ſicut ergo in ſingulis gratia operatur efficaciter,& liberè, ita etiam in collectione, ſeu continuatione illorum : neque in hoc inuenio difficultatem nouam.

Solum poſſet quis dubitare,an concedendum ſit , omnem prædeſtinatum pro aliquo tempore eſſe confirmatum in gratia. Nam ex dictis videtur hoc ſequi , quia omnis prædeſtinatus pro aliquo tempore recipit perſeuerantiæ donum,quod illi datur vt infallibiliter nõ cadat a gratia nihil autem aliud eſſe videtur confirmatio in gratia . Nihilominus authores communiter non ita loquuntur,& conantur diſcrimen ponere inter donum perſeuerantiæ , & confirmationem in gratia: Et quidam aiunt,confirmationem addere reuelationem, per quam homo fit certus ſe eſſe perſeueraturum . Sed valde incertum hoc eſt, vnde enim conſtat non ſolum Apoſtolos, quos credimus in gratia fuiſſe confirmatos , verum etiam quoſcumque alios habuiſſe hanc reuelationem ? vel quid confert talis reuelatio ad operationẽm gratiæ, vt ad confirmationem pertineat? Alij dicunt , confirmatis negatum eſſe concurſum ad peccandum;& ideo non ſolum non eſſe peccaturos, ſed etiam non poſſe peccare . Quod ad donum peſeuerantiæ, vel in omnibus prædeſtinatis neceſſarium non eſt . Et quidem facile concedi poteſt, poſt Chriſtum Dominum , in B. Virgine ita factum eſſe , propter eximiam dignitatem eius , cui tota illa perfectio quodammodo debeatur , & erat quaſi connaturalis . De alijs autem confirmatis nullum eſt , ſufficiens fundamentum ad id aſſerendum , & alioqui nec neceſſarium eſt,nec connaturale. 11 Dubium.

Dicere ergo poſſumus, donum perſeuerantiæ ex ſe conferri per ordinaria auxilia,& dona gratiæ,hoc ſolum præſtante, & prouidente Deo, vt illa dentur congruis temporibus, & in eo numero,ſeu multitudine auxiliorum,quæ ad talem effectum ſufficiant: Confirmationem verò in gratia addere propria & peculiaria dona,& auxilia, per quæ Deus præuenit hominem in ſingulis actibus,& preſertim in occaſionibus peccãdi, voluntatemq; eius moraliter efficaciſſimè mouet, D non ſolum ſecundum præſcientiam,ſed etiam ſecundum virtutem auxiliorum,quæ licet non determinet voluntatem , ita vt etiam phyſice non poſſit reſiſtere, moraliter tamen efficaciſſimè illam inducit . Quæ efficacia ſimul cum alia congruitate ex preſcientia,confirmationem præbet. Sic ergo confirmatio in gratia aliquid addit vltra commune perſeuerantiæ donum , ratione cuius non neceſſariò ſequitur ex prædeſtinatione , licet & ad illam poſſit deſeruire , ſalua etiam libertate . 12

Finis Libri Tertij .

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI QVARTI

DE PRAEDESTINATIONE.

Cap. i. Velitne Deus omnes ſaluare.
Cap. ij. Voluntas ſaluandi omnes qualis ſit.
Cap. iij. Dentur ne omnibus adultis media ſufficientia.
Cap iiij. An infantibus omnibus prouideatur.

DE SVPERNATVRALI PROVIDENTIA DEI CIRCA ÆTERNAM SALVTEM REPROBORVM, SEV NON ELECTORVM.

LIBER QVARTVS.

HAec eſt ſecunda huius operis pars, in qua de reprobatione dicere aggredimur; quia verò vltimus effectus ſeu terminus reprobationis eſt perpetua beatitudinis carentia, ideo ad intelligendum quo modo reprobi à conſequutione beatitudinis deflectant, neceſſarium eſt prius intelligere, quomodo in illam beatitudinem dirigantur, ſeu ordinentur per diuinam prouidentiam, quod in hoc libro tractandum eſt. Et quoniam prouidentia ſupponit aliquam intentionem, ſeu voluntatem finis ſibi proportionati, ideo dicemus prius de æterna voluntate, quam Deus habuit de vltima ſalute omnium illorum, quos ad gloriam efficaciter non elegit; deinde de medijs, quæ ad illum finem eis præparauit.

CAPVT I.

Quàm certum ſit, voluiſſe Deum ſaluare omnes homines, etiam non prædeſtinatos.

1 1.*Tim.* 2. HAcc quæſtio fuudata eſt in loco Pauli 1. ad Thimot. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Vbi videtur quæſtionem definire, & partem affirmantem tanquam de fide certam docere. Nihilominus Gregorius in 1. diſt. 46. circa fin. ſimpliciter negat voluiſſe Deum ſaluare, quos de facto non ſaluat; quia quod Deus vult, fit, præcipuè quando ab ipſomet Deo principaliter faciendum eſt. Fauetque huic ſenſentiæ Auguſtinus, qui interdum ſolet teſtimonium illud Pauli coarctare ad ſolos prædeſtinatos, explicando illud, vel per diſtributionem accomodam, id eſt, vt intelligatur de omnibus, qui ſaluantur, quia nullus ſaluatur, niſi quem Deus ſaluari vult; vel vt diſtributio tantum ſit pro generibus ſingulo- A rum, quia ex omni genere ſeu ſtatu hominum vult Deus aliquos ſaluos fieri, vt in Enchirid. capite 103. exponit.

gregorius ſimpliciter partē negatiuā amplexatus eſt.

Auguſt.

Sed nihilominus dicendum ſimpliciter eſt, Deum ab æterno voluiſſe ſaluare omnes homines, quos creare decreuit; idemq; de angelis ſentiendum eſt. Probatur ex dicto teſtimonio; nam ſi contextus Pauli ſyncere ſpectetur, conſtat vniuersè loqui de omnibus hominibus. Obſecrat enim prius, orari pro omnibus hominibns, & ſubdit, *Hoc enim bonum eſt, & acceptum coram Sal-* B *uatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſaluos fieri.* Sed conſtat mentem Pauli eſſe, vt pro omnibus hominibus ſimpliciter, ſine vlla limitatione oremus: ergo cum eadem vniuerſalitate loquitur de omnibus hominibus, quando pro ratione ſubiungit, quòd Deus vult omnes ſaluos fieri. Quòd magis confirmat, & declarat ſequentibus verbis, dicens, *Vnus enim Deus, vnus et mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, qui dedit in redemptionem ſemetipſum pro omnibus nobis.* In quo vltimo verbo certiſſimum eſt, loqui de om- C nibus ſimpliciter: eſt enim de fide Deum eſſe redemptorem omniū hominum: ergo eodem modo loquitur de omnibus hominibus in prioribus verbis. Patet conſequentia, tum quia contextus, & vniformitas verborum, & efficacia diſcurſus ita poſtulat, tum etiam ex ratione, quæ in verbis ipſis inſinuatur. Ita enim vult Deus omnes hoīes ſaluos fieri, ſicut voluit omnes redimere, cum redemptio non ſit, niſi propter ſalutem hominum: voluntas autem redimendi omnes homines nō limitatur ad omnes prædeſtinatos, nec limitari D poteſt aliquo ex dictis modis, ergo nec voluntas ſaluandi omnes homines ita limitanda eſt.

2 Cōcluſio.

Tēſtimonio Pauli corroboratur.

Scio, eundem Aug. li. de Corrept. & grat. c. 15. licet intelligat eam diſtributionē ſimpliciter de oībus hoībus, explicare nihilominus per quandā metaphoram, quòd Deus velit oēs hoīes ſaluare, non quia ipſe talem voluntatem habeat, ſed quia facit nos velle, & deſiderare vt oēs ſaluentur, nā hic modus loquēdi vſitatus eſt in Scriptura. Sed huic expoſitioni obſtat primo regula eiuſdem, 3

Auguſt. Expoſitio Auguſtini.

Sed cōtra expoſitionem opponitur.

Augu-

Auguſtini, metaphoricam locutionem, etiam alibi vſitatam, non eſſe facilè alteri loco accommodandam, niſi neceſſitas literæ id poſtulet, ſed retinendam eſſe proprietatem, & ſimplicitatem verborum, quoad fieri poſſit, quia aliàs nihil certum ex Scripturæ verbis haberemus. At hic nulla eſt neceſſitas recurrendi ad metaphoram, vt patebit. Quin etiam addo, illam metaphoram non eſſe conſentaneam contextui, quia Paulus dicit, orandum eſſe pro omnibus, quia Deus vult omnes ſaluos fieri: ergo inducit nos Paulus ad deſiderandum omnium ſalutẽ ex eo, quòd Deus vult illam: ergo tribuit Deo hanc voluntatem, non quia in nobis illam faciat (alioquin iam ſupponeret, quod perſuadere conatur) ſed quia illam in ſe habet.

4 Secundo, quia ſi Deus facit nos velle, & deſiderare omnium hominum ſalutem, ideo profectò eſt, quia hoc eſt conſentaneum voluntati eius: ergo hic effectus Dei, ſcilicet, quòd faciat nos velle omnium ſalutem, ſupponit in ipſo ſimilem voluntatem. Tertiò, quia Paulus etiam oſtendit hanc ipſam volũtatem Dei ex eo, quòd vnus eſt omnium Deus, qui vnum mediatorem, & redemptorem omnibus dedit: loquitur ergo de voluntate ipſius Dei. Accedit tandem, quod metaphora, vel proprietas verborum vnius loci ex conſonantia aliorum locorum, quoad fieri poſſit, ſumenda eſt: at in alijs locis non inſinnatur talis metaphora in ſimili locutione, ſed verborum proprietas, vt ex dicendis conſtabit.

5 *Verus ſenſus verborũ D.Pauli.* Verus ergo ſenſus Pauli eſt, quem verba ſimpliciter, ac propriè intellecta præ ſe ferunt, Deũ quantum in ſe eſt, velle, ac cupere omnium ſalutem, ita vt ex parte ſua nemini neget prouidentiam neceſſariam, nec relinquat viam ſalutis ſimpliciter, ac per ſe impoſſibilem. Atque hunc ſenſum ſequuti ſunt eo in loco Chryſoſtomus, Oecumenius, Theophylactus, & alij Græci, Ambroſius, Hieronymus, & alij Latini ibidem, Proſper libro 2. de Vocatione Gentium, capite 19. & 25. aliàs 7. & 8. Athanaſius libro 3. de Aſſumptione hominis. Item Chryſoſtomus homilia 1. in epiſtol. ad Epheſ. maximè verò Damaſcenus libro ſecundo de Fide orthodoxa, capite 29. D.Thom. 1. parte quæſtione 19. articulo 6. & 3. contra Gentes, capite 159. Eamque tãdem ſequutus eſt Auguſtinus libro de Spiritu, & litera. capite 33. Vbi interrogat, ſi voluntas credendi donum Dei eſt, cur non detur omnibus hominibus, cum Deus velit omnes homines ſaluos fieri. Et reſpondet. *Vult quidem Deus omnes homines ſaluos fieri, & in agnitionem veritatis venire, non ſic tamen vt eis adimat liberum arbitrium, quo bene, vel malè vtentes, iuſtiſſimè iudicentur, quod cum ſit, infideles contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Euangelio non credũt, &c.* Et in libro ad articulos ſibi falſo impoſitos, ſecundus erat, *quòd Deus nolit omnes ſaluare:* cui reſpondet, *Synceriſſimè credendum eſt, atque profitendum, Deum velle vt omnes homines ſalui fiant, ſiquidem Apoſtolus, cuius iſta eſt ſententia, ſolicitè præcipit, quod in omnibus Eccleſiis fideliſſimè cuſtoditur, vt Deo pro omnibus hominibus ſupplicetur, &c.* Quæ verba habentur apud Proſperum ad obiectiones Vincentianas, reſponſione 2.

Chryſoſt. Oecumen. Theoph. Ambroſ. Hieron. Proſper. Athanaſ. Damaſc. D.Thom. Auguſt.

6 Atque hanc veritatem confirmant alia teſtimonia Scripturarum, in quibus Deus profitetur, ſe *nolle mortem peccatoris, ſed vt conuertatur, & viuat.* Ezech. 18. & 33. Item in quibus dicit ſe *ſtare ad oſtium, & pulſare.* Apocalyp. 3. & *illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum.* Ioann. 1. & ſimilia, quæ planè oſtendunt hanc diuinam voluntatem. Quam etiam colligunt interpretes, & ex illo Oſeæ 13. *Perditio tua ex te, tantum ex me auxilium tuum.* Perinde enim eſt, ac ſi dixiſſet, Auxiliari tibi volui, adducere te ad ſalutem volui, ideoque perditio tua originem ex te habuit, non ex me. Quod certè verum non eſſet, ſi Deus ex ſe non vellet ſaluare, etiam illos, qui pereunt. Quo circa, licet non ſit omnino certum, verba illa Pauli hunc ſolum ſenſum admittere, quod ſcilicet Deus velit aliquo modo ſibi proprio ſalutem omnium hominum ſine exceptione, vel limitatione ad prædeſtinatos: quia expoſitiones ab Auguſtino datæ, eius authoritate fiunt aliquo modo probabiles. Hoc tamen intelligendum puto, dummodo alter ſenſus tanquam verus, & maximè literalis non excludatur, hoc enim efficaciter probant omnia, quæ adduximus.

Ezec. 18. & 33. Apoc. 3. Ioan. 1. Franciſc. Ribera. Oſeæ 13.

Vnde etiam conſtat, concluſionem poſitam tanquam certam, & extra omnem opinionem accipiendam eſſe, quia eſt ſatis in Scriptura expreſſa, & communi Sanctorum Patrum conſenſu recepta. Ratione autem declaratur, quia Deus vniuerſam humanam naturam (idemque eſt de Angelica) creauit propter ſupernaturalem finem, ergo voluit, vt quantum in ipſo eſſet, omnes homines illum finem conſequerentur. Probatur conſequentia, quia aliter ſe habuit diuina voluntas erga humanam naturam, quàm ſi in puris naturalibus, & propter ſolam naturalem beatitudinem illam condere voluiſſet: in nullo autem alio poteſt eſſe diſcrimen, niſi quia nunc præter voluntatem dandi homini, vel Angelo talem naturam, habuit etiam voluntatem dandi eis talem beatitudinem, quantum in ipſo eſſet, à quo fine nullum indiuiduum ex parte ſua excepit, vel excluſit, vt ſtatim declarabitur. 7 *Ratione explanat.*

Quæri enim hic poteſt, an habuerit Deus hanc voluntatem ſaluandi omnes homines ante præuiſum lapſum Adæ, vel etiam poſt illum. Quidam enim ſolum priori modo aiunt voluiſſe ſaluare omnes homines, ſecundum primam naturæ humanæ inſtitutionem, in qua recepit Adam pro omnibus hominibus iuſtitiam, per quam ſaluari poſſent: non tamen habuiſſe Deũ ſimilem generalem voluntatem circa omnes homines, poſtquam illos lapſos in Adam prænouit quia, non omnibus offert ſufficientia media, quibus ſaluentur, vt in multis infantibus videtur manifeſtum, & de aliquibus adultis infidelibus videtur veriſimile. Atque hunc dicendi modum inſinuat Driedo de Captiuitate, & redemptione generis humani, tractat. 1. cap. quarto ad 2. 8 *Inſurgit difficultas. Prior opinio.* *Driedus.*

Nihilominus certum exiſtimo, in vtroque ſigno, & circa homines in vtroque ſtatu habuiſſe Deum hanc voluntatem. Nam de priori id conuincit ratio facta de ordinatione totius naturæ in illum finem. Et declaratur etiam ab effectu, quia Deus condidit totam humanam naturam in Adamo, illique vt capiti dedit iuſtitiam pro tota poſteritate, nullo indiuiduo excepto: illa autem iuſtitia cum auxilijs ſibi debitis erat principium ſufficiens ad beatitudinem ſupernaturalem conſequendam; ergo ſignum eſt 9 *Difficultatis deciſio*

datam

datam eſſe ex voluntate ſaluandi omnes. Confirmatur, quia ſi aliquis fuiſſet excluſus ab illa voluntate, pariter excluſus eſſet à participatione originalis iuſtitiæ, etiamſi Adam in illa permanſiſſet: ergo ille nunc non contraheret peccatum originale in Adamo, nec carentia originalis iuſtitiæ haberet in eo rationem priuationis, ſed merè negationis: at hoc non poteſt de aliquo homine affirmari trahente originem ex Adamo: ergo nullus poteſt etiam excludi ab illa generali voluntate ſaluandi homines. Atque hæc ratio cum proportione applicata, probat de Angelis malis, nam ſi Deus non habuiſſet erga illos hanc voluntatem, non ordinaſſet illos in ſupernaturalem beatitudinem: ergo nec fuiſſet in illis culpa non tendere in illam per debita media, quod dici non poteſt.

10 De poſteriori autem ſigno, ſeu ſtatu hominum in natura lapſa, id conuincit locus Pauli 1. ad Timoth. 2. *1. Tim. 2.* Nam ibi clarè loquitur de hominibus iam lapſis, nam pro illis omnibus, prout nunc ſunt, orari præcipit, & pro illis, pro quibus Chriſtus ſe in redemptorem obtulit. Et de hac voluntate maximè loquuntur Patres ſupra citati, ita exponentes verba Pauli. Idemque ſumitur ex Diuo Dionyſio, capite ſecundo de Diuin. nomin. & 9. de Cœleſti Hierarch. *Dionyſ.* Irenæo libro quarto contra hæreſes, capite 71. *Irenæ.* vbi affert alia loca Scripturæ, & Scholiaſtes ibi congerit alia loca Patrum, & plura referam in ſequentibus. Tandem probatur à poſteriori ex vniuerſali redemptione Chriſti Domini: nam Deus poſt præuiſum originale peccatum ordinauit Chriſtum in redemptionem omnium hominum: hæc autem ordinatio, ſeu hoc vniuerſale medium fuit effectus illius vniuerſalis voluntatis, qua voluit Deus, quod in ipſo eſt, ſalutem omnium hominum: ergo hanc voluntatem habuit etiam poſt præuiſum originale peccatum. Patet conſequentia, voluntas Dei, quatenus anteceſſit præſcientiam abſolutam originalis peccati, ex ſe non petebat omnium redemptionem, & illa priori voluntate ſtante poterat Deus non mittere vniuerſalem redemptorem: ergo habuit nouam voluntatem noſtro modo intelligendi, liberandi omnes homines à lapſu, & ad eum finem dandi vniuerſalem redemptorem. Quomodo autem hæc voluntas in omnibus locum habeat, ex ſequentibus conſtabit.

CAPVT II.

Qualis ſit in Deo hæc voluntas ſaluandi omnes homines, & quod proprium obiectum habeat.

1 Certum eſt, voluntatem illam non fuiſſe per abſolutum, & efficax decretum diuinæ voluntatis, quæ ab aliquibus voluntas ſimpliciter beneplaciti, ab alijs voluntas conſequens dicitur. Quia id, quod Deus ſic vult, infallibiliter impletur. Nam de hac voluntate ſcriptum eſt. *Dominus quæcunque voluit fecit*, & illud, *Voluntati eius, quis reſiſtet?* At conſtat hanc voluntatem non impleri in omnibus hominibus: ergo non poteſt eſſe ita abſoluta, ſeu prædefinitiua voluntas.

2 *Quædam opinio.* Hinc verò intulerunt aliqui, voluntatem illam non eſſe per proprium, & formalem actum volendi, qui in Deo ſit, quia Deus non habet actum voluntatis imperfectum, qui velleitas dicitur, perfectus autem, & abſolutus non eſt, vt diximus: ergo non eſt propriè actus volendi. Dicunt ergo eſſe voluntatem ſigni, quæ tantum eſt metaphorica, ſeu interpretatiua. Quia ſcilicet ita ſe gerit Deus cum omnibus hominibus, ac ſi illum actum voluntatis haberet. Ita ſentit Caietanus ad Timoth. 2. & Marſil. 1. diſtinctione 45. *Caiet. Marſil.* Alij verò aiunt Deum non habere talem actum formalem, & proprium voluntatis, qui ad fœlicitatem omnium hominum in ſe ipſa terminetur, propter rationem factam, quòd Deus non habet talem voluntatem, quæ conſequatur effectum illum: voluntas autem, quæ poteſt fruſtari effectu, imperfecta eſt, & in Deum non cadit. Addunt verò nihilominus, habere Deum voluntatem dandi media ſufficientia, quæ propria eſt, & formalis in Deo, & ab illa denominari Deum volentem ſalutem omnium. Ita ſentiunt multi Scholaſtici in prima diſtinctione 45. & 46. Ratio verò eſt, quia illa voluntas habet effectum, & ita in ſuo genere eſt perfecta, & ideo habet locum in Deo, eſtque virtualis voluntas finis, ſaltem in medijs, & cauſis vniuerſalibus, vt ſunt iuſtitia originalis, Chriſti redemptio, Sacramenta, verbum Dei, generalia auxilia, &c. Et ideo merito poteſt ratione huius voluntatis dici Deus, velle ſalutem omnium.

3 *Prima aſſertio.* Dico verò primo, habere Deum in ſe proprium, & formalem actum, ſeu affectum voluntatis, quo vult, & cupit omnium hominum ſalutem. Probatur primo argumento ſumpto ex verbis Pauli citatis, adiuncta generali regula Scripturæ, verba eius eſſe cum proprietate intelligenda, vbi materia, vel circunſtantia literæ non cogunt ad metaphoram. Quod præſertim locum habet, quando Scriptura ſæpè ita loquitur, & nullibi explicat metaphoram, vt etiam hic inuenitur, vt iam oſtenſum eſt, & patebit amplius ex ſequentibus. Deinde, ita ſentiunt Patres ſupra relati, maximè Chryſoſtomus homilia 7. in 1. ad Timotheum, & homilia 1. in ad Epheſ. & Damaſcen. libro 2. de Fide, capite 29. & 30. *Chryſoſt. Damaſc.* Tandem declaratur ratione, quia voluntas, quæ appellatur metaphorica ſemper ſupponit aliquam propriam: ergo etiamſi in præſenti admittamus metaphoricam voluntatem circa ſalutem reproborum, non eſt propria neganda.

4 *Probatur ratione.* Explico antecedens: dicitur enim voluntas metaphorica voluntas ſigni, ideſt, ſignum aliquod externum, quo indicatur aliquid, quod Deus vult: hoc autem ſignum ſemper ſupponit in Deo aliquem affectum. Vt, verbi gratia, præceptum Dei dicitur voluntas ſigni Dei, quia ſignificat, velle Deum id, quod præcipit, quod neceſſe eſt, verum eſſe ſecundum aliquam propriam voluntatem, alioqui non eſſet verum ſignum. Illa autem voluntas non ſemper eſt efficax circa opus ipſum, quod præcipitur, ſed eſt, vel complacentia in bonitate talis operis, vel voluntas obligandi ad illud faciendum. Et hoc ſemper reperitur in omnibus ſignis diuinæ voluntatis. Ita ergo hic, ſi circa ſalutem reproborum eſt aliqua voluntas ſigni, ſeu aliquod ſignum voluntatis diuinæ, cum neceſſe ſit illud eſſe verum ſignum, in Deo indicat aliquam verā voluntatem, à qua procedunt illa ſigna, quæ nobis

bis indicant, Deum, quantum in ſe eſt, velle ſalutem talium hominum.

5 Secũda aſſertio. Dico ſecundo. Hæc voluntas Dei non ſolum eſt de medijs, ſeu effectibus gratiæ, qui re vera futuri ſunt circa hos homines, ſed etiam de ipſa æterna beatitudine, etiamſi illam conſequuturi non ſint: imò noſtro modo intelligendi circa illam prius verſatur, deinde circa alia. Hæc ſententia his aſſertionibus expoſita, eſt (vt opinor) Diui Thomæ prima parte quæſtione 19. articulo 6. ad primum. Durandi 1. diſtinctione 47. quæſtione 1. Probatur autem hæc ſecunda propoſitio, qua Deus confert his hominibus dona gratiæ, quæcumque illa ſint, propter hunc finem, vt per illa conſequantur vitam æternam, ſi velint, vel quantum eſt ex parte ipſius Dei: ergo neceſſe eſt, vt ſupponatur in Deo intentio aliqua illius finis: intentio autem eſt vera voluntas, quæ circa finem ipſum verſatur: ergo. Primum antecedens per ſe notum eſt, & frequenter habetur in Scriptura. Conſequentia autem patet, tum quia operatio propter finem, dicit relationem ad finem, quæ ducit originem ex intentione finis. Tum etiam, quia Deus dat eiſdem hominibus principia, & concurſus, quibus condemnari poſſunt, imò de facto dum male eis vtuntur, dãnantur, & tamen non dat propter illum finem, quia illum non intendit: ergo, vt Deus det aliquid propter finem, non ſatis eſt velle illud obiectum, quod poteſt ducere hominem in illum terminum, ſed neceſſe eſt, Deum talem finem intendere, ad quem aliud obiectum referatur.

D. Thom. *Durand.*

6 Effugium præcluditur. Nec ſatis eſt dicere, ipſa media gratiæ natura ſua tendere in illum finem, vt Deus illa conferendo, dicatur ea donare propter illum finem. Primo quidem, quia hic modus operandi propter finem non eſt agentis à propoſito, & ideo non eſt tribuendus Deo. Deinde, quia multa ſunt media, quæ non natura ſua, ſed voluntate Dei in illum finem referuntur, vt, verbi gratia, Paſſio Chriſti inſtitutio Sacramenti, & ſimilia, quæ ſi Deus voluiſſet, potuiſſent ad ſalutem tantum prædeſtinatorum ordinari. Denique, quia, vt in ſuperioribus tetigi, etiam ipſam fidem, & charitatem potuiſſet Deus dare hominibus, vt rectè operentur in hac vita, ſine voluntate dandi gloriam, & ſine ordinatione ad illum finem ex parte Dei: neceſſaria eſt ergo ex parte Dei illa ſpecialis intentio. Quæ in hoc ipſo includitur, quod Deus voluit ordinare naturam humanam in omnibus ſuis indiuiduis ad ſupernaturalem beatitudinem conſequendam, neque ab ea intentione deſtitit propter peccatum primi hominis ſuperueniens.

7 Aliqua notatu digna expendũtur. Vt autem hic actus melius intelligatur, & aliarum opinionum fundamenta ſoluantur, non nulla dubitanda ſunt. Primum eſt, an hic actus ſit liber, vel neceſſarius in Deo. Aliqui enim Theologi indicant eſſe actum neceſſarium, nam ex eo ſolum putant ponendum eſſe in Deo, quòd beatitudo hominis cuiuſque, apprehenſa non ſolum vt poſſibilis, ſed etiam vt futura, non poteſt diſplicere Deo, cum bona ſit, nec etiam poteſt diuina voluntas merè negatiuè ſe habere, & quaſi ſuſpenſa manere circa tale obiectum, vt ſupponunt: ergo neceſſarium omnino eſt, vt Deus velit tale obiectum. Hic autem actus non poteſt eſſe, niſi ſimplex complacentia, cum non ſit actus efficax, ergo eſt actus neceſſarius, cum Deus neceſſario habeat cognitionem, ſeu repræſentationem talis obiecti. Sequitur etiam hæc opinio ex alio principio, quod Deus non poteſt habere actum liberum circa obiectum creatum, niſi ex vi talis actus immediatè reſultet aliqua mutatio in tali obiecto: ex hoc autem actu nulla reſultat mutatio in obiecto, non eſt ergo actus liber.

Ego verò cenſeo, talem actum eſſe liberum Deo. Hæc ſententia eſt (vt opinor) Theologorum, & Patrum, quos capite præcedenti retuli. Non enim colligunt hanc voluntatem in Deo ex aliqua naturali neceſſitate, ſed ex reuelatione, & modo loquendi Scripturæ, & ex effectibus, qui ſicut liberè fiunt, ita oſtendunt liberam voluntatem Dei. Item, ſi hæc voluntas eſſet neceſſaria, non eſſet ſpeciale beneficium Dei, nec teneretur homo gratias agere Deo propter hunc amorem, quem erga illum habuit, ordinando illum ad beatitudinem ſupernaturalem. Imò vlterius ſequitur, non potuiſſe Deum creare hominem, quin ordinaret illum ad ſupernaturalem beatitudinem: quod eſſe falſum, ſuppono ex materia de gratia. Sequela patet, quia creando illum, non potuit non habere illum actum complacentiæ circa beatitudinem eius apprehenſam vt poſſibilem, etiamſi nunquam extitura eſſet, vt patet ex prædicta opinione, & applicando rationem eius: per hanc autem voluntatem ſolam dicitur Deus ordinare hominem ad illum finem, nam ſi alia requiritur, illa eſt libera, & illa eſt de qua nos agimus. Simile argumentum eſt, quòd iuxta illam ſententiam, non magis Deus vult beatitudinem reprobi, quàm dæmonis, quia etiam beatitudo Luciferi apprehenſa, vel vt poſſibilis, vel (quod in idem redit) vt poſſibiliter exiſtens, abſtrahendo ab hoc, quod futura ſit, non diſplicet Deo, quia eſt de ſe bona, ergo placet eodem modo: & ſimilia exempla poſſent multiplicari. Ratio verò à poſteriori eſt, quia quidquid ſit de illa ſimplici complacentia neceſſaria, ſiue aſſeratur verè, ſiue non, præter illam neceſſarius eſt actus, quo Deus verè intendat huic homini talem finem. Hic autem actus non poteſt eſſe neceſſarius Deo, nam ex vi illius aliquid ad extra operatur, ſi creatura non ponat impedimentum: nullus autem voluntatis actus inferens ex ſe operationem ad extra poteſt eſſe Deo neceſſarius, vt per ſe manifeſtum eſt, & magis hæc ratio ex ſequenti dubitatione conſtabit. 8

9 Secunda difficultas. Secundo dubitari poteſt, an hæc voluntas ſit in Deo tantum ſimplex complacentia, vel ſit etiam actus per modum proſequutionis. Hac enim diſtinctione vtuntur Gregorius, & alij Theologi ſupra, & ad rem explicandam conferre poteſt. Nam in voluntate intelligi poteſt actus, quo placet rei bonitas, ſiue poſſibilis, ſiue exiſtens cognoſcatur, ita tamen, vt qui in illa complacet, non intendat illam facere, aut procurare, & talis dicitur ſimplex complacentia: quando autem voluntas aliquo modo proponit rem illam facere, aut obtinere, dicitur tali actu proſequi rem: & talis eſt intentio, & reliqui actus, qui ex illa ſequuntur. Aliqui ergo ſignificant, hanc Dei voluntatem ſolum eſſe priori modo, quia ſi eſſet ex ſe ordinata ad opus, vel eſſet abſoluta, & ſic ſemper haberet effectum, vel eſſet conditionata, & ſic de præſenti non eſſet vera voluntas, ſed tunc futura eſſet, quando conditio poneretur, vt dum quis dicit, ſi Petrus veni- Prior opinio.

veniret, hoc facerem, tunc quidem nihil facit, ſe poſita conditione, ponenda eſſet actio.

10 Aſſertio. Nihilominus aſſero talem volūtatem eſſe per modum proſequutionis, & quantum eſt ex ſe, inducere operationem. Probatur, quia omnis intentio finis eſt actus huiuſmodi (nam illa poſita, neceſſe eſt vt voluntas eligat media, & illa exequatur, quantum exigit intentio, vt conſtat ex 1.2. & hoc eſt, actum eſſe proſecutiuum: ſed hic actus voluntatis diuinæ eſt vera intentio, vt dictum eſt, ergo. Et declarari poteſt ex differentia inter hominem prout nunc creatus eſt, & prout crearetur in puris naturalibus. Nam tunc in Deo poſſet intelligi illa ſimplex complacentia naturalis: Deus autem ex vi illius nullum ſupernatarale medium conferret homini ſic creato, imò habere poſſet propoſitum abſolutum non dandi aliquid huiuſmodi, nunc verò ita vult hominibus illum finem, vt ex vi huius voluntatis neceſſario det aliqua media ſupernaturalia vt conſtabit latius in ſequentibus: ergo talis voluntas non eſt pura complacentia, ſed proſequutio aliquo modo ordinata ad rei effectionem. Confirmatur & declaratur, nam ſi in Deo eſt aliqua ſimplex complacentia, quæ non ſupponat ſcientiam viſionis de re iam exiſtente, ſeu futura, ſolum eſt de re poſſibili. Nam licet dicatur eſſe de re apprehenſa vt exiſtente, re vera id ſolum eſt, quatenus ipſummet exiſtere apprehenditur vt poſſibile, & ita ſolum repræſentatur Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Vnde ex vi illius complacentiæ talis res non ordinatur ad exiſtendum, & ideo talis complacentia fortaſſe eſſe poteſt actus neceſſarius. Voluntas autem de qua nunc agimus, non ita ſe habet, ſed per illam vult Deus, vel vt Chryſoſtomus loquitur, *vehementer deſiderat*, vt talis beatitudo hominis ſit: & ideo quantum eſt ex parte Dei, ordinatur tale bonum ad exiſtendum: ergo plus habet hic actus, quàm ſimplex complacentia.

(Margin: Ratione confirmatur. — Vlterius confirmatur.)

11 Ad rationes in contrarium reſpōdetur. Vnde ad rationem in contrarium reſpondeo, voluntatem illam eſſe actum aliqua ex parte efficacem, quatenus obligat Deum (vt ſic dicam) ad ponenda media, quæ ad ipſum ſpectant, non eſſe tamen actum omnino abſolutum, ſed conditionem includere in obiecto, vt communiter docent Theologi, imò & Sancti, Ambroſ. Chryſoſtomi, & alij 1. ad Timot. 2. aiunt, Deum velle ſaluare hominem; ſi homo velit, vel aliter ex Chryſoſtomo ad Romanos 9. *Deum velle, quantum in ipſo eſt*. Nec ſequitur, illum actum non eſſe de præſenti veram voluntatem, quia conditio non ponitur ex parte ſubiecti, quomodo ſolet ſuſpendere actum, ſed ponitur ex parte obiecti ad limitādum illud. Nam licet Deus velit nunc tale obiectum eſſe, non tamen vult omni modo, nec ſine vlla limitatione, ſed ſolum quantum exigere poteſt ſufficiens prouidentia eiuſdem Dei. An verò illa voluntas dicenda ſit beneplaciti, nec ne; quæſtio eſſe poteſt de modo loquendi, nam hæc vox ab aliquibus ſūmitur pro abſoluto, & efficaci propoſito Dei, quo ſenſu conſtat non eſſe voluntatem beneplaciti. Latius tamen, & ſatis proprie iuxta vim vocis, beneplacitum dici poteſt quidquid placet Deo, & quod cupit, vt fiat, quantum in ipſo eſt. Hoc ergo modo continetur illa voluntas inter voluntates beneplaciti, ſicq; neceſſarium non eſt omnem voluntatem beneplaciti habere effectum, ſed abſolutam ſemper, conditionatam autem, A ſolum conditione impleta. Nec verò ſequitur hanc voluntatem eſſe imperfectam, quia non eſt in Deo ex impotentia habendi maiorem voluntatem, ſi velit, ſed ex libertate, & ideo potius pertinet ad perfectionem Dei, vt poſſit ita velle.

(Margin: *Ambroſ. Chryſoſt. 1. Tim. 2.*)

Vltimo verò inquiri poteſt, an hæc voluntas ſit æqualis reſpectu omnium, in quibus non habet effectum. Nam citati Patres videntur ita loqui, & ideo comparant Deum ſoli, qui ex ſe æquè paratus eſt ad illuminandum omnes, vt videre licet in 5. Ephrem in principio ſuorum operum. Comparant etiam medico, qui paratus eſt ad curandum omnes, Ambroſ. 1. ad Timoth. 2. B In contrarium verò eſt, quia effectus, ſeu media, quæ dantur his hominibus, non ſunt æqualia, vt experientia conſtat: dictum eſt autem ſupra, differentiam electionis mediorum indicare diuerſitatem intentionis, quia ſeruant inter ſe proportionem. 12 Inſurgit vltima difficultas. *Ambroſ.*

Reſpondeo, rem eſſe incertam, & vtramque partem poſſe facile difendi. Nam in primis illa æqualitas, de qua loquunrur ſancti, non eſt intelligenda ſimpliciter, quia de omnibus hominibus abſolute loquuntur, ſed ſolum quoad hoc, vt Deus quantum eſt ex ſe, neminem excludat à Regno, voluntate antecedente. Et deinde intra illum modum volendi ſub C conditione, nihil repugnat, Deum, quātum eſt ex ſe, velle huic dare decem gradus gloriæ, alij centum &c. Quod ſanè in Angelis reprobis veriſimile eſt, ſuppoſita communi ſententia, Deum illis dediſſe gratiam iuxta proportionem naturalium; nam inde probabiliter infertur, cum eadem proportione ordinaſſe illos ad gloriam, & ita communiter etiam creditur, illis fuiſſe præparatas ſedes inæquales, ad quas tandem aſſumpti ſunt homines prædeſtinati. In hominibus autem non eſt omnino eadem ratio, quia non habent in natura illam inæqualitatem, nec Deus in danda illis gratia talem proportionem obſeruat. D Neque etiam ratio ſupra tacta de inæqualitate mediorum in his hominibus cogit, quia potuit illa inæqualitas ex alijs cauſis oriri; fortaſſe enim multa auxilia dantur reprobis occaſione prædeſtinatorum potius, quàm directè & per ſe propter illos. Fortaſſe igitur Deus ex ſe voluit indifferenter hos ſaluare, quamuis (vt dixi) aliud etiam poſſit facile defendi. 13 Reſolutio quæſtionis.

CAPVT III.

An Deus prouiderit omnibus adultis non electis ſufficientia media ad æternam ſalutem conſequendam.

E Ratio difficultatis eſt, quia id, quod Deus ab æterno proponit faciendum ab ipſo in tempore, cum effectu fit: ſed in tempore non datur gratia ſufficiens omnibus non electis, cum tamen à ſolo Deo dari poſſit: ergo ſignum eſt non eſſe prouiſam ab æterno pro omnibus. Conſequentia euidens eſt. Minor inductione conſtat, quia nec reprobis ſemel iuſtificatis datur gratia ſufficiens ad perſeuerandum vſq; ad mortem in iuſtitia, nec fidelibus omnibus peccatoribus datur ſpiritus pœnitentiæ, vt iuſtificentur, nec infideles illuminantur ſupernaturaliter, modo ſufficiente, imò & neceſſario ad ſalutem. Maior autem etiā probatur, quia id, quod Deus prouidet 1 Dubitandi ratio.

uidet faciendum per cauſas ſecundas, interdum A poteſt per cauſas ſecundas impediri, ipſo Deo permittente: at quod faciendũ eſt ab ipſomet Deo, à nemine impediri poſſet, ſi ipſe id dare decreuiſſet, ac prouidiſſet: ergo ſignum eſt non prouidiſſe, quod non dat.

2 *Aſſertio.* Nihilominus abſolutè dicendum eſt, Deum prouidiſſe omnibus his hominibus media aliquo modo ſufficientia, vt poſſint conſequi ſalutem. Hæc eſt ſententia communis Theologorum, quos citaui capite ſecundo, tam pro noſtra, quàm pro contraria ſententia: & intelligitur concluſio de omnibus lapſis in Adamo, nam de priori ſtatu nulla eſt difficultas. Probatur autem primo, quia Scriptura de his hominibus lo- B quitur, quoties habet has vniuerſales propoſitiones ſine exceptione, *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Ioann. 1. (*Ioan. 1.*) Quod licet de naturali lumine rationis ab aliquibus intelligatur, re vera tamen intelligendum eſt de communi ſententia Patrum ibi tradunt Ianſenius, Toletus, & Maldonatus, & ex materia, & contextu ſatis conſtat. (*Ianſen. Toletus. Maldona.*) Facit etiam illud Chriſti Domini. Matth. 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis, &c.* (*Matt. 11.*) Et illud 2. Petri 3. *Nollens aliquem perire.* (*2. Pet. 3.*) Videri etiam poſſunt cap. 12. 13. & 14. Sap. vbi varijs modis, & verbis hæc veritas traditur.

3 *Proſper.* Secundo, ex his, & alijs locis ex profeſſo pro- C bat hanc veritatem Proſper libro ſecundo de vocatione gentium, à principio, & præſertim capite octauo aliàs 20. & ſequentibus. Et idem habet ad obiectiones Gallorum, in 8. reſponſione, & ad obiectiones Vincent. reſponſione ſecunda, & ſeptima, qui liber ſolet tribui Auguſtino ſub titulo, *Ad articulos ſibi impoſitos.* Fauet etiam idem Auguſtinus libro tertio de libero arbitrio, dicens, hominibus imputari, *quod Deum volentem ſanare contemnunt.* Quod confirmat libro de Natura, & gratia, capite 67. docuit etiam Chryſoſtomus homilia 55. in Geneſ. & 7. in Ioann. (*Chryſoſt.*) Cyrill. libro primo in Ioan. capite vn- D decimo, (*Cyrill.*) & optimè Baſil. in regulis fuſius diſputatis, regula 2. (*Baſil.*) Et multa alia ad hoc confirmandum ex Scriptura, & Patribus ſumi poſſunt ex Cardinali Bellarm. libro ſecundo de grati. capite quinto. (*Bellarm.*)

4 Tertio hoc oſtendo ex illo principio, *Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo*, quod fuit Auguſtini libro de Natura, & gratia, capite 26. Et in eo conueniunt Proſper dict. reſponſione 7. ad Vincent. (*Proſper.*) & Fulgentius libro primo ad Monimum, capite 13. (*Fulgent.*) & tandem probauit Concilium Tridentinum Seſſione 6. capite 11. & 13. (*Conc. Trident.*) Quamuis Concilium de ſolis iuſtificatis loquatur, quia de illis certius eſt. Alij verò Pa- E tres generaliter loquuntur, & cum proportione accommodari debet ad ſingulos ſtatus, ſeu ordines hominum, vt in ſequentibus declarabo. Nunc ex abſoluta illa locutione, ita concludo. Quia ſi Deus ex ſe aliquibus hominibus denegaſſet auxilium ſufficiens, profecto deſeruiſſet illos, prius quam eſſet deſertus ab ipſis, quia nulla eſt maior deſertio in hac vita, quàm denegatio auxilij ſufficientis: quam ſi Deus ex ſe vult, non expectat cauſam ex parte hominis: ergo nõ prius homo deſerit Deum. Imò nec verè poteſt dici homo, deſerere Deum: quia vt verè homo Deum deſerat, cum auxilio ſufficiente ſupponi debet. Vltimo confirmari hoc poteſt ratione ſupra facta de vniuerſali redemptione Chriſti Domini, quam cum alijs, & modum etiam huius ſufficientiæ explicabo melius, ſatisfaciendo rationi dubitandi in principio poſitæ, vnde etiam magis confirmabitur hæc veritas.

Tres ergo difficultates in illa ratione attinguntur. 5 *In ratione facta tres difficultates attinguntur.* Prima eſt de reprobis ſemel iuſtificatis, quia illis non datur perſeuerantiæ donum: nam qui recipit hoc donum, perſeuerat, teſte Auguſtino toto libro de Bono perſeuerant. & de Correptione, & gratia: (*Auguſt.*) iſti autem non perſeuerant: ergo non recipiunt hoc donum: ergo carent medio neceſſario ad ſalutem, quia tale eſt donum illud, nam ſine illo nullus ſaluatur, nec ſaluari poteſt, vt ſentit Auguſtinus libro de Correptione, & gratia, capite 12. & Concilium Tridentinum Seſſione 6. (*Conc. Trident.*) ergo iſti, nec poteſtatem, nec auxilium ſufficiens ad ſalutem obtinendam recipiunt.

Ad hanc difficultatem concedimus in primis, ad perſeuerandum in gratia neceſſarium eſſe ſpeciale Dei auxilium, quod donum perſeuerantiæ vocatur ex Concilio Tridentino Seſſione 6. canon. 22. Concil. Arauſican. canon. 10. & 17. 6 *Ad primã difficultatem reſpõdetur.* Deinde dicimus, hoc donum ex parte Dei paratum eſſe omnibus iuſtis, ſi faciant, quod poſſunt cum auxilio, quod iam habent, & facere debent ad illud conſequendum. Et ita etiam ex hac parte omnes habent paratum auxilium ſufficiens ad ſalutem. Ita docuit apertè Concilium Tridentinum Seſſione 6. capite 13. Sequiturque ex dicto principio, quod maximè verum habet in hominibus iuſtis, quia non deſeruntur à Deo, iuxta illud Pſalm. 36. *Dominus amat iudicium, & non derelinquet ſanctos ſuos.* (*Pſal. 36.*) Et 2. Paralipom. capite 15. *Si quæſieritis eum, inuenietis, ſi autem dereliqueritis eum, derelinquet vos.* (*2. Paral. cap. 15.*) Et ratio eſt manifeſta, quia perſeuerare nihil aliud eſt, quam ſeruare præcepta, & non peccare: iuſtus autem ſemper habet auxilium ſufficiens ad non peccandum, alias ei non imputaretur.

Dices, habere quidem auxilium ſufficiens ad vitanda ſingula peccata, non verò collectionem eorum multo tempore, quod neceſſarium eſt ad perſeuerandum. 7 *Obiectio.* Reſpondeo in primis, perſeuerantiam breuiſſimi temporis poſſe ſufficere ad vitam æternam, vt ſi iuſtificatio fiat in fine vitæ. *Diluitur.* Deinde, ita recipit iuſtus auxilium ad vitandum, verbi gratia primum peccatum, vt ſi tunc faciat quod in ipſo eſt, & oret Deum, recipiat maius auxilium ad continuandam perſeuerantiam, quod ſi ſemper oret, ſemper etiam inueniet paratum maius auxilium, & ita ſemper eſt in poteſtate eius obtinere hoc auxilium, etiam ad collectionem, & pro multo tempore. Imò etiam ſæpè prædeſtinati in executione obtinent hoc donum prędicto modo, quamuis aliquando etiam liberalius præueniantur à Deo, vt conſtat ex 1. 2. quæſtione 114. articulo vltim. vbi latius de hac re, & nonnulla diximus libro 3. de Auxilijs, capite 11.

Secunda difficultas eſt, de reprobis peccatoribus, etiam fidelibus, qui in hac vita ita deſerun tur, vt conuerti non poſſint, vt de Pharaone loquitur Auguſtinus in expoſitione inchoata Epiſtol. ad Roman. prob. 62. 8 *Secunda difficultas* *Auguſt.* Vbi tantam dicit fuiſſe illam impotentiam, vt inobedientia iam non imputaretur. Quod eadem ratione dicendum

erit

erit de omnibus excæcatis,& obduratis:& conſequenter de omnibus reprobis, ſaltem pro aliquo vltimo tempore vitæ. Quia ſufficiens auxilium ad conuerſionem peccatoris incipit ab excitatione gratiæ: ſed excitatio hæc non ſemper datur. ſed certis temporibus, ergo datur aliqua vltima, ergo poſt illam manet peccator ſine auxilio ſufficiente toto reliquo tempore vitæ.

9 Hæc difficultas expedietur. Hæc difficultas breuiter expedietur, quia præcipua eius pars latè tractata eſt in materia de pœnitentia. Dico ergo in primis, omnes fideles peccatores habere pro aliquo tempore huius vitæ auxilium ita ſufficiens ad iuſtificationem,& cõſequenter ad ſalutem, vt ſolum per eos ſtet, quo minus ſalutem conſequantur, & hoc ſatis eſſe in rigore, vt verè dicatur Deus velle eos ſaluare, & prouidere illis media neceſſaria ad ſalutem. Deinde dicitur, etiam pro toto tempore huius vitæ habere reprobos aliquo modo hoc auxilium ſufficiens, quia licet non pro quolibet inſtanti, vel qualibet parte temporis illud in ſe actu recipiant, Deus ex parte ſua paratus eſt illud dare per ordinaria, & conuenientia media ſuæ prouidentiæ,& quod ſatis eſt, vt in to. de pœnitent. latè dixi.

10 Vltima eiuſdẽ difficultatis pars dirimitur. Vnde ad vltimam partem propoſitæ difficultatis, quæ contra hoc procedebat, concedẽdum eſt, dari aliquam excitationem vltimam in hac vita, quod commune eſt reprobis, & prædeſtinatis regulariter. Vnde non poſſunt reprobi ob hãc cauſam conqueri de inſufficientia auxilij, nam interdum, ac ſæpè habent ſufficiens, ſibique imputent, ſi illi reſiſtunt. Nam ad prouidentiam Dei ſolum ſpectat dare huiuſmodi vocationem temporibus opportunis. Vnde, ſicut in diſcurſu vitæ contingit, vt inter primam, & ſecundam excitationem, nulla occurrat opportunitas, ita in fine vitæ, ab eo inſtanti, in quo datur vltima excitatio, vſque ad inſtans mortis, poteſt non occurrere opportuna occaſio vocandi. Et fortè, quia Deus hoc præuidit, ideo non ſtatuit dare aliam vocationem, cum alioqui ex ſe ſit paratus ad vocandum in omni occaſione opportuna,& hinc eſt quod illa excitatio fuerit vltima.

11 Et ferè ad eundem ſolum dicendum eſt de altera parte, quæ pertinet ſpecialiter ad homines induratos, excæcatos,&c. Nam ex parte Dei nemini denegatur omnino auxilium ſufficiens tẽpore opportuno, & non poſito impedimento: homo autem eſt, qui reſiſtit, & fit impotens ad ſalutem conſequendam, quia vult. Vt ſæpè loquitur Auguſtinus, præſertim de Correptione,& gratia, capite 12. & ſequent. *Auguſt.* Et ita etiam in his verum habet, non deſeri à Deo, niſi quia prius deſerunt Deum: quod ſemper intelligendum eſt de deſertione actuali, & ex ſuppoſitione impedimenti voluntarij, non tamen de deſertione omnimoda ex parte Dei, ita vt Deus ſtatuerit, vel aliquos homines non vocare, etiam tempore opportuno, vel non iuuare illos ad non peccandum; & non ponendum impedimentum, ſi ipſi velint. Hoc enim modo neminem Deus in hac vita deſerit, vt piè credimus, de qua re in citato loco de Pœnitentia latè dictum eſt.

12 Tertia difficultas. Tertia difficultas eſt de infidelibus nunquam ad finem vocatis. Multi enim ſunt huiuſmodi, quibus non videtur Deus prouidiſſe modum, ſeu ordinariam viam, per quam ſupernaturalem vocationem obtineant, quia nec ipſi poſſunt ſe ad illam præparare, nec extrinſecus offertur, quia nullus ad eos prædicator miſſus eſt. *Quo modo autem audient ſine prædicante?* Non eſt ergo illis prouiſa vocatio ſecundum ordinariam legem: at ſine vocatione ſaluari non poſſunt: ergo non eſt illis ſufficienter prouiſum ad ſalutem.

In hac difficultate varij ſunt modi dicendi. 13 Varij ſunt in hac difficultate modi dicendi. Quidam putant, hos omnes nunquam recipere ſupernaturalem vocationem, vel illuminationẽ in ſe ipſis: ac proinde illos omnes conſideratos in particulari cum circunſtãtijs occurrentibus, credere non poſſe, propter impedimenta: Nihilominus tamen, Deum antecedenti voluntate voluiſſe omnium eorum ſalutem; & pro illis prouidiſſe remedia generalia, & per ſe ſufficientia: Quod ſi fortaſſe in particulari hæc applicari non poſſunt, non tenetur Deus miraculoſo modo ſubuenire: eſſet autem miraculum, ſi vel fides reuelaretur ſine miniſterio hominis, dicente Paulo ad Roman. 10. *Quomodo audient, ſine prædicante?* *Rom.* 10. Vel ſi homo aliquis extraordinario, & miraculoſo modo illuc perduceretur. Quæ ſententia fundari poteſt in Auguſt. 4. contra Iulian. capite octauo, & in alijs locis, in quibus quoad hoc negocium æquiparat paruulos, & adultos, conſtat autem multis paruulis non aliter prouidiſſe Deum, vt capite ſequent. videbimus. *Auguſt.* Idem ſentit Proſper 1. de Vocat. Gent. capite 13.& libro 2. per multa capita. *Proſper.* Nec diſſentit D. Thom. 2.2. quæſtione 2. articulo 5. ad 1. *D.Thom.* dum ait, aliquos priuari auxilio, ſeu vocatione ad fidem, propter impedimentum peccati, & interdum propter ſolum originale. Ratio denique eſt, quia ex generalibus locutionibus Scripturæ, *Ratio.* *Deus illuminat omnem hominem*, & ſimilibus, non amplius colligitur, quam quod Deus per generales cauſas id præſtet omnibus. Vnde tam de paruulis, quàm de adultis intelliguntur, vt circa verba citata notauit Maldonatus Ioan. 1. *Maldona.* Non inueniuntur autem aliæ promiſſiones ſpecialiores factæ pro his adultis.

Hæc ſententia non continet errorem, nec temeritatem: 14 Dicta ſententia reijcitur. nihilominus mihi non probatur, tum quia Theologi frequentius aliter ſentiunt: tum etiam quia eſt nimis rigoroſa: nam ſcriptura plus ſignificat de diuina prouidentia circa homines adultos. Nam cum illi per proprios actus poſſint,& ſaluari,& cõdemnari, videtur ad prouidentiam Dei ſpectare, vt non tantum generatim, ſed etiam in particulari, ſingulos adiuuet, ſi ipſi impedimenta non poſuerint.

Eſt ergo ſecunda ſententia extremè contraria, 15 Secunda ſententia nullum eſſe hominem ratione vtentem, qui non aliquando illuminetur in hac vita, ita vt ex vi talis vocationis interioris poſſit, ſi velit, immediatè credere per fidem ſufficiẽtem ad ſalutem, atque adeo ſupernaturalem, tam ex parte obiecti materialis, quàm formalis. Quæ ſententia videtur ſumi poſſe ex patribus in principio huius capitis relatis, habent enim locutiones, quæ videntur hoc probabiliter ſuadere. Et ratio eſt, quia non repugnat, imò videtur facilè fieri poſſe miniſterio Angelorum, quos Deus dedit cuſtodes talium hominum, quantumcumque infidelium, in ordine ad beatitudinem eorum: ergo credendum eſt ita fieri.

Hæc opinio præ ſe fert pietatem quandam, 16 Nõ admititur. ſed non poteſt fundari ſatis, nec facilè credi. Suppono enim, fidem de aliquo obiecto ſupernaturali eſſe neceſſariam ad ſalutem. Videtur autem

tem clarum, & certum, multos eſſe homines, quibus tale obiectum in hac vita non reuelatur, vt de multis nationibus gentium, & Scriptura ſignificat, & homines experiuntur. Nec dici poteſt, eos accipere talem reuelationem, quamuis poſtea omnino illam ignorent: quia licet homo poſſit ignorare interiorem modum operandi in ſuis actibus, ſcilicet, an ſit naturalis, vel ſupernaturalis: tamen obiecta propoſita, & apprehenſa, non poteſt ignorare, ſaltem pro eo tempore, pro quo illi actus proponuntur. Vnde etiam poteſt illa memoria retinere, quamuis fidem illis non adhibuerit. Aliàs inutilis eſſet talis reuelatio: nam ſi ignoratur, parum, aut nihil ad fidem deſeruiet, multoque minus poterit obligationem inducere.

17 Aliqui declarãt hãc ſententiã.

Alij ergo ita declarant hanc ſententiam, vt dicant, omnes infideles recipere interiorem vocationem gratiæ, vt credere poſſint ſupernaturaliter, ſaltem illa, quæ de Deo naturaliter cognoſci poſſunt, vt Deum eſſe, & colendum eſſe. Non quia illa fides ſufficiat ad ſalutem, ſed quia ſi homo illam receperit, per illam ſe diſponet, vt de ſupernaturalibus etiam obiectis illuminetur, & ſic tandem iuſtificetur. Soletque hæc opinio D. Thom. tribui, ſed alia eſt eius ſententia, vt ſtatim referam. Poteſt autem hæc tribui Proſpero, libro primo de vocatione Gentium, capite quinto, quatenus dicit, *Hos Gentiles recepiſſe Propheticas voces, & præcepta legalia in elemẽtorum obſequijs, & teſtimonijs.* Alludens ad illud Pauli Actor. 14. *Non enim ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum,* ſignificanſque, Deum fuiſſe vſum his creaturis, non tantum ad tribuendam cognitionem naturalem, ſed etiam ad eleuandum hominem ad cognitionem ſupernaturalem earundem rerum, quæ per creaturas cognoſci poſſunt. Quomodo etiam aliqui exponunt, cap. 2. Epiſt. ad Roman.

18 Adhuc ſic declarata non probatur.

At verò hæc etiam ſententia, licet probabilis fortaſſe ſit, mihi eſt creditu difficilis, tum quia vix credo poſſe intelligi, quod aliquis eleuetur ad credendum ſupernaturaliter aliquid obiectum, alias naturale, niſi recipiat etiam eiuſdem obiecti reuelationem ſupernaturalem: tum etiam, quia inueniũtur multi Gentiles, qui penitus ignorarunt omnia, etiam illa, quæ de Deo naturaliter cognoſci poſſunt, ita vt neque apprehenſionem, nec conceptionem illorum habuerint.

19 Aſſertio.

Dicendum ergo eſt, quamuis homo non poſſit ſuis viribus præparari ad diuinam vocationẽ, poſſe tamen illi impedimentum ponere peccando, & hanc eſſe cauſam ob quam multi infideles actu non recipiunt vocationem ſupernaturalem, id eſt, proximè ſufficientem ad actum fidei ſupernaturalis. Nihilominus tamen Deum, quod in ſe eſt, paratum eſſe ad vocandum, & illuminandum omnes. Vnde, quicumque non poſuerit impedimentum, de facto illuminabitur, ſeu vocabitur, vel exterius per homines, ita diſponẽte Deo res humanas, vt id ſine miraculo fieri poſſit, per aliud genus gratuitæ prouidentiæ; vel certè interius illuminando miniſterio Angelorum, quod non eſt omnino miraculoſum, ſed pertinens ad ſupernaturalem prouidentiam, vt ſumitur ex Auguſtino 1. ad Simplicianum, quæſtione 2. Hoc igitur modo recipiunt hi homines à Deo ſufficiens auxilium, ſaltem antecedente voluntate.

Auguſt.

20 Quod ſi quis dicat, hoc ipſum, id eſt, non ponere impedimentum, non eſſe in poteſtate horũ hominum. Reſpondendum eſt, ad hoc ipſum iuuari à Deo per aliquam prouidentiam gratiæ, per quam licet non eleuentur ad operandum aliquid ſupra naturam, iuuantur ſaltem ad non violandam legem naturæ, & omnino reſiſtendo huic gratiæ, incapaces fiunt altioris: quod ſi hac vterentur, licet non mererentur ſupernaturalem vocationem, neque ad illam ſe diſponerent, ſaltem eam non impedirent, & ita opportuno tempore daretur eis ſufficiens vocatio. Et hæc ſententia ſic expoſita eſt D. Thomæ quæſtione 14. de Verit. articulo 11. ad 5. & ſumitur ex 3. contra Gentes, capite 159. & 1. 2. quæſtione 89. articulo 6. Alenſ. 3. parte quæſtione 69. memb. 3. articulo primo. Adrian. quodlib. 4. articulo primo, & ex alijs Theologis allegatis in libro ſecundo, ſi ad bonum ſenſum trahantur. Eſt etiam hæc ſententia D. Proſperi in libris de Vocat. Gentium præſertim in capite 8. aliàs 20. & ſequentibus. Colligitur etiam ex locutionibus Scripturæ ſupra citatis, & ex eo quod Paulus ignorantiam Gentilium attribuit ſemper culpæ eorum, vt ad Epheſ. 4. *Alienati à via Dei per ignorantiam, quæ eſt in ipſis, propter cæcitatem cordis ipſorum.* Solum poſſet hic obijci, quia ſequitur, ignorantiam fidei non eſſe inuincibilem in his omnibus, ſed de hoc aliàs. Nunc breuiter neganda eſt ſequela, quia licet illi re ipſa ponant impedimentum, tamen hoc ipſum ignorant, ſcilicet hoc eſſe impedimentum: & ideo in hoc ſpecialiter non peccant. Atque hoc modo in his hominibus ſaluatur etiam illud principium, vt non deſerantur à Deo, niſi quia ipſi deſerunt Deum.

D.Thom. *Alenſ.* *Adrian.* *D.Proſp.* *Epheſ.4.*

CAPVT IIII.

Vtrum omnibus infantibus, qui in hac vita ad rationis vſum non perueniunt, prouiderit Deus ſufficientia media ad ſalutem.

1 Ratio dubitandi.

De infantibus eſt peculiaris difficultas, propter eos, qui ita videntur remedio ſalutis deſtituti, vt eis non poſſit per humanam induſtriam, vel diligentiam applicari. Sic enim accidit in primis omnibus his, qui in maternis viſceribus moriuntur: deinde illis, qui in ea occaſione, & diſpoſitione naſcuntur, vt prius quàm poſſit aqua, verbi gratia inueniri, vel miniſter vocari, qui baptizare ſciat, moriuntur. Denique eadem ratio eſt de omnibus, qui ſine culpa alicuius, caſu aliquo ſine Sacramento decedunt. De quibus ita poteſt formari argumentum: illi omnes carent remedio, & non propter voluntatem propriam, quia illius non ſunt capaces, nec propter voluntatem parentis, aut alterius hominis, quia ibi non voluntas, ſed impotentia humana fuit, quia ibi nulla culpa, neque negligentia parentis, vel alterius interceſſit, vt ſupponimus: ergo non poteſt ille effectus referri niſi in voluntatem Dei, qui res ita diſpoſuit, vt non poſſet tale remedium tali infanti applicari, vt ſentit Auguſtinus de natura, & gratia, capite 8. & de Bono perſeuerant. capite 12. & de Corrept. & gratia, cap. etiam 12. Ergo ſimpliciter fatendum eſt, Deum nullo modo prouidiſſe his paruulis de remedio ſufficiente.

Confirmatur ex comparatione ad adultos. Si enim Deus homini adulto non ponenti impedimentum, negaret omne auxilium ad ſalutem, 2

dice-

diceremus planè,ſua ſola voluntate non dare,ac proinde non prouidiſſe illi ſufficientiá media: at nunc, quia non negat niſi ponenti impedimentum,dicimus ex parte ſua omnibus dare,& omnibus prouidiſſe:ſed illi paruuli non ponunt impedimentum per ſuam voluntatem, vt conſtat, nec per voluntatem parentum, quia non ponitur in voluntate eorum, imo ſæpe illis facientibus quantum poſſunt, deeſt facultas applicandi remedium, ergo non poteſt hoc tribui humanæ voluntati, ſed diuinæ, quæ ex ſe noluit his prouidere de ſufficienti remedio contra originale peccatum, ſolum propter peccati originalis malitiam.

3 *Gregor.* Propter hæc Gregor. 1. d.46. quæſt.1. docuit abſolutè,Deum, poſitiue & ex ſe,noluiſſe plures infantes ſaluare, vel illis de ſufficienti remedio contra originale prouidere. In eandemque ſententiam inclinat Driedo,de Captiuit.& redemptione. gener. human. tract. 5. cap.3. Referuntur etiam pro eadem ſententia D.Thom.4. d.9. quæſtion.1.artic. 1. quæſtion.1. ad 1. & Gabr. d.4.quæſtion.2. articul.3. dub.2. & Richard.1. d.46.art.7.& Soto. libro 2. de nat. & grat.capite 10. in fin. Sed re vera id non dicunt, ſed potius oppoſitum ſupponunt,vt ſtatim dicam. Poteſt verò hæc ſententia confirmari, quia licet Deus inſtituerit generale remedium baptiſmi, ſi tamen res ita Deus diſpoſuit, vt licèt parentes faciant quantum poſſunt, non poſſint applicare baptiſmum, nec Deus ad hoc ſpeciale auxilium conferat, dici non poteſt Deus prouidiſſe illis paruulis de ſufficienti remedio, qua baptiſmus non eſt remedium niſi vt applicandus, & vt ſic eſt impoſſibilis, quia applicatio eſt impoſſibilis: ergo non poteſt dici, tales paruulos habuiſſe auxilium ſufficiens, cum neque in ſe, neque in parentibus illud habuerint.

Driedus. D.Thom. Gabriel. Richard. Sotus.

4 Aſſertio. Sed licèt fortaſſe magna pars huius controuerſiæ ſit in modo loquendi, ſimpliciter dicendum cenſeo, Deum ex parte ſua voluiſſe his infantibus ſalutem ætetnam, ac proinde prouidiſſe illis omnibus abſq; vlla exceptione media de ſe aliquo modo ſufficientia ad ſalutem æternã. Hanc cenſeo eſſe communiorem ſententiam Theologorum, quam ita declaro. Nam prima eius pars pertinet ad illud generale dogma ſupra tractatum, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri,* ſub quo paruuli omnes à Theologis comprehenduntur eo ipſo, quod non excipiuntur: ita verò de illo ſcribunt D. Thom. Scot. & alij ſuperius relati, & communiter reliqui in 4. d. 4. & 6. & in 1. d.45. & 46. In particulari verò de paruulis ita loquitur Bellarm. lib.2. de Grat.cap.5. ad finem, & Vega libro 5. in Trident. capit.6. ad finem. Videturque expreſſa ſententia Proſperi libro 2. de Vocationem gent. capite 8. aliàs 32. Quæ maximè fundatur in illo teſtimonio Pauli, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, cum omnibus, quæ de illo & ſimilibus ſuprà tradita ſunt.

D.Thom. Scotus. Bellarm. Vega. Proſper.

5 Effugiũ. Duluitur. Reſpondent aliqui, verba illa Pauli limitanda eſſe ad adultos,quia ſtatim Paulus ſubdit, *Et in agnitionem veritatis venire*. Quod non niſi adultis conuenire poteſt. Sed hoc nullius momenti eſt: nam Auguſtinus libro 4. contra Iulian. etiam paruulos,qui iuſtificantur,& ſaluantur,ait, *Venire in Regnum Dei, vbi certa eſt veritatis agnitio*. Et alijs locis ſæpe docet, paruulos baptizatos *credere habitu,* licet nõ credant actu: A ergo eodem modo dici poſſunt venire in agnitionem veritatis. Neque obſtat verbum *veniendi* quod ſignificare videtur voluntariam fidei ſuſceptionem. Quia etiam paruuli dicuntur venire per voluntatem parentum, iuxta morem loquendi Eccleſiæ. Itaque per poſteriora verba non limitantur priora, quæ in rigore,& proprietate vniuerſalia ſunt. Et præpterea, ponderationes ſupra factæ ad paruulos extenduntur, ſcilicet,quia cum Paulus ait,pro omnibus eſſe orandum,vel Chriſtum eſſe redemptorem omnium, paruulos ſub ea diſtributione comprehendit. Atq; ita intellexerunt locum illum expoſitores, & Auguſt. ſuprà, *Numquid (ait) paruuli homines* B *non ſunt, vt non pertineant ad id quod dictum eſt, vult omnes homines ſaluos fieri*.

Ex hoc ergo principio, & priori aſſentionis parte concludimus poſteriorem. Nam qui vult finem,ſi prudenter agat,vult etiam media ſufficientia ad finem, ſaltem eo modo, quo vult finem,alioqui vel formaliter,vel virtute, & vellet, & nollet: ergo, ſi Deus ex ſe voluit omnibus paruulis finem æternæ beatitudinis, voluit etiam, & præparauit ſufficientia media, quantum eſt de ſe. Reſpondent aliqui illud aſſumptum eſſe verum de intentione finis efficaci & abſoluta, non vero de voluntate, quæ tantum eſt ſimplex complacentia, qualis eſt illa volun- C tas, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri. Probatur aſſumptum, quia cum aliquis in naufragio metu mortis proijcit merces in mare, ſimplicem quidem affectũ habet non proijciendi, quem explicare ſolemus illis verbis, nollem proijcere,& tamen nullum medium applicat ad non proijciendum, ſed potius totus eſt in proijciendis mercibus, ergo ſignum eſt ſimplicem affectum non inferre applicationem mediorum: ergo, quamuis Deus ſimplici affectu velit æternam ſalutem horum paruulorum, non rectè inde infertur, quod det illis ſufficientia media ad eandem ſalutem:imo cum priori affectu ſtat ef- D ficax, & abſoluta voluntas non applicandi media neceſſaria, vt exemplum adductum manifeſte declarat. 6 Reſpõſũ.

Veruntamen hæc reſponſio aliena eſt à mente antiquorum Theologorum: omnes enim exiſtimant,illas voluntates eſſe inter ſe connexas,et ideo ferè omnes ex priori inferunt poſteriorem, vt cap.præcedenti vidimus. Gregorius verò,qui auſus eſt poſteriorem negare, conſequenter etiã negauit priorem. Et declaratur primo ratione: Nam ſi voluntas illa,quam Deus habet de ſalute horum paruulorum, non infert ex ſe collationem, vel oblationem ſufficientium mediorum, non magis Deus vult hos paruulos lapſos in pec- E cato originali ſaluos fieri, quam voluerit angelos malos poſt lapſum in peccatum ſaluare, quia etiam in illo obiecto, ſcilicet, ſanctificatione, & glorificatione illorum Angelorum ſimpliciter complacere poteſt, quia per ſe ſpectatum optimum eſt. Quamuis ergo ad illum effectum nulla media applicare voluerit, illam complacentiam ſimplicem habere poteſt: eſt ergo eadem ratio. Simile argumentum eſt, quod eodem modo dici poſſet Deus velle vnionem hypoſtaticam omnium naturarum, hominum, & Angelorum, quia ſi ad veritatem illius locutionis ſufficit affectus, vel complacentia adeo ſimplex, vt neque inferat media, neque vllo modo inclinet ad opus, ſed reſpiciat tantum bonitatem, 7 Reijcitur.

tatem, vel pulchritudinem obiecti ſecundum ſe, A profectò maiori ratione complacet Deus in illo obiecto vniuerſali vnionis hypoſtaticæ, & ad illud ſimpliciter afficitur, quam ad vniuerſalem ſalutem omnium paruulorum.

8 Ad rationem contrariam reſpõdetur.

Præterea in reſponſione illa, & in exemplo, quod in ea adducitur, quædam latet æquiuocatio, & fit tranſitus à voluntate ſimplici, & conditionata dandi media, quantum eſt ex parte Dei, ad voluntatem abſolutam, & efficacem. Nos enim non dicimus, Deum abſolutè, & efficaciter velle dare cum effectu omnibus his paruulis omnia media proximè ſufficientia ad ſalutem, ſed ſolum paratum eſſe, quantum eſt ex ſe, ad danda illa, & conſequenter id velle ſaltem ſimplici affectu, & voluntate includere conditionem. Et hanc tantum voluntatem dicimus neceſſario ſequi ex priori voluntate ſaluãdi omnes, etiamſi non ſequatur voluntas efficax dandi media, vt per ſe conſtat. Atque tantum hoc vltimum probat exemplum allatum.

9 In quo etiam conſiderandum eſt, in illa voluntate imperfecta proijciendi merces, quæ velleitas, vel ſimplex affectus appellatur, conditionem includi formaliter, ſeu virtute, propter quod etiam voluntas conditionata appellatur, quia eius obiectum eſt hoc, non proijciam merces, ſi cum eis poſſum euadere periculum. Sub hac C ergo ratione habet illa voluntas rationem intentionis, non abſolutæ, & efficacis, ſed cum illa limitatione, ſi poſſum ſaluari. Et ita ex vi illius intentionis applicantur media, quæ illi fini ſub eadem conditione poſſunt deſeruire: nam qui habet illum affectum, procurat omnibus modis euadere periculum retinendo merces, quantum poteſt. Non pertinet autem ad illam intentionem applicare media ad non proijciendas merces cum periculo ſalutis, & nauis, quia ille affectus non extenditur cum tanta perfectione ad illum finem. Sed ad ſummum infertur ex illa intentione quædam præparatio animi ad applicandum illa media, & reſiſtendum proiectioni, D ſi periculum eſſet, vt conditio impleatur. Quæ conſideratio in omni ſimili effectu, qui verſatur circa obiectum ſimpliciter poſſibile, & quod ſecundum ſe poteſt per media obtineri, locum habet, & veriſſima eſt.

10 Ad hunc ergo modum philoſophandum eſt de illo ſimplici affectu diuinæ voluntatis circa æternam ſalutem horum paruulorũ, habet enim rationem cuiuſdam intentionis illius finis, quatenus per media comparari poteſt. Non tamen eſt intẽtio abſoluta, ſed includens aliquam conditionem, quã his verbis explicamus, *Volo, quantum eſt ex me, ſeu ex parte mea.* Sub qua conditione voluntas illa eſt efficax, ſeu habet virtutem ef- E ficacis, quando conditio impletur, quia conditionalis, impleta conditione, tranſit in abſolutam. Vnde fit, vt voluntas illa duo neceſſario operetur: Vnum eſt, vt ſi quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, quæ à ſolo Deo pendent, & ſunt accommodata capacitati paruulorum, vt eis aliquo modo conferri valeant, illis neceſſario offerantur, & quantum ipſi capaces ſunt, conferãtur. Sic Chriſtus pro illis mortuus eſt, & pro eiſdem æquè, ac pro alijs redemptionem ſuam obtulit: Item pro eis baptiſmum inſtituit, & quantum in ipſo eſt, contulit, & ſic de alijs huiuſmodi medijs. Et ratio eſt, quia in his medijs impletur conditio, *quantum in Deo eſt*, cum illa non pendeant, niſi ab ipſo, ergo reſpectu illorum voluntas illa tranſit in abſolutam, & efficacem.

Aliud, quod dicta voluntas operatur eſt, quod in his medijs, quæ pendent à cauſis ſecundis, vt eſt applicatio baptiſmi, & ſimilia, Deus ex vi illius voluntatis, quæ in eo ſupponitur, non poteſt peculiari, aut directa prouidẽtia impedire illam applicationem ſeu executionem talium mediorum, alioqui iam ageret contra illam conditionem, *quantum in ſe eſt*. Vnde potius ex vi huius affectus cogitur, (vt ſic dicam) ad offerendum quantum in ſe eſt ordinarium auxilium, vel concurſum ad talem applicationem ex parte ſua neceſſarium. Et hoc ſatis eſt, vt dicatur, ex ſe velle B etiam hæc media præſtare, ſaltem voluntate antecedente & ſimplici, ac proportionata intentioni finis. Non tamen cogitur, ex vi illius affectus circa finem, immutare ordinem aliarũ cauſarum, vt talia media cum effectu applicentur, quia hoc excedit limitationem illius affectus, & conditionem in eius obiecto incluſam. 11

Et quidem priorem partem huius diſcurſus non obſcurè confirmat Paulus, cum immediatè poſt illa verba ſubiungit, *Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei, & hominũ homo Chriſtus Ieſus, qui dedit in redemptionem ſemetipſum pro omnibus nobis.* Ac ſi diceret, ideo ſe dedit in redemptionem pro omnibus, quia omnes ſaluare vult. Vnde etiam concluditur argumentum ſuprà in ſimili factũ, Chriſtus redemit hos paruulos ſufficienter: ergo & pro eis obtulit mortem ſuam, quæ in ſuo genere eſt remedium de ſe ſufficiens ad ſalutem, & per illam eis meruit, quantum in ipſo eſt, reliqua ſufficientia media, per quæ ſalus applicari ſolet. 12

Reſpondent aliqui, Chriſtum dici Redemptorem horum paruulorum, non quia pro eis obtulerit paſſionem ſuam, ſed quia pretium paſſionis de ſe erat ſufficiens etiam pro illis, & cauſa illorum erat communis cum alijs hominibus. At hoc ſatis non eſt, vt Chriſtus verè & propriè dicatur Redemptor, etiam quoad ſufficientiam talium hominum: quod eſt contra communem ſententiam Theologorum. Quam expreſsè tradit Proſper ad primam obiectionem Vincentij, & ad nonam Gallorum, & ſumitur ex illo 1. Ioan. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi.* Et 2. ad Corinth. 5. *Erat Deus in Chriſto mundum reconcilians ſibi.* Et ad Roman. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, & ſic per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ.* Sequela patet, quia non ſatis eſt pretium eſſe ſufficiens, niſi offeratur: nam etiam pro dæmonijs erat ſufficiens valor in Paſſione Chriſti, & non propterea Chriſtus fuit Redemptor eorum etiam quoad ſufficientiam. Parumque referret cauſam eſſe communem, ſi oblatio pretij non fuiſſet pro omnibus communis. Vt ſi mille homines eſſent captiui ob eandem cauſam, & quiſpiam diues potens ad redimendum omnes, ſolum pro quingentis pretium offerret, & alios nullo modo liberare vellet, non diceretur Redemptor eorum, etiam quoad ſufficientiam. Imò tunc clara eſſet exceptio & limitatio, ac merè voluntaria. 13

13 Euaſio.

Reijcitur.

Proſper.

1. Ioan. 2.

Rom. 5.

Reſpondent, Chriſtum quidem affectu ſimplici deſideraſſe, vt ſua merita his etiam paruulis prodeſſent: Patrem autem non acceptaſſe, neq; 14

ordinaſſe. Sed hoc nõ rectè dicitur. Primo, quia non minus Deus voluntate Diuina, quam Chriſtus humana, voluit ſalutem, & redemptionem omnium, iuxta illud Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum*, & illud 1. ad Timoth. 4. *Deus eſt Saluator omnium*, vtique quoad ſufficientiam, *maximè fidelium*, quoad efficaciam. Vnde ſi Chriſtus habuit illam voluntatem, vt re vera habuit, in ea ſe conformauit voluntati diuinæ, per quam acceperat munus vniuerſalis Redemptoris: quod per eam generalem oblationem exequebatur. Vnde, non ſolum pro paruulis, qui fuerunt poſt aduentum ipſius Chriſti, ſuam paſſionem obtulit, vt quidam volunt, ſed etiam pro omnibus, qui à principio mundi fuerunt, quia omnium fuit vniuerſalis Redemptor, & illa oblatio eſt neceſſaria ad redemptionem, vt dictum eſt. Nec refert, quòd illis iam non poſſet applicari fructus paſſionis, nam ſatis eſt, quod ſuis temporibus fuerit eis parata ſalus propter Chriſtum, quantum eſt ex parte Dei, & vniuerſalium mediorum, quæ ad hoc inſtituebantur: in quo ferè eadem eſt ratio de adultis, qui ſuperioribus temporibus damnati fuerant. Satis ergo conſtat, omnibus paruulis data eſſe generalia remedia neceſſaria ad ſalutem, quæ ex ſola Dei, & Chriſti voluntate, ac inſtitutione dependent.

15 Altera verò pars de medijs quæ ex cauſis ſecũdis pendent, & per illas applicantur, ſatis declarata eſt in ſuperioribus. Duas enim partes continet, vna eſt, Deum non habuiſſe voluntatem efficacem, & abſolutam dandi talia media, quæ eſt euidens ex ipſis effectibus, & probatur optimè argumentis in principio factis: Nihil tamen ad præſentem cauſam refert, quia ex intentione finis ſolum antecedente, & inefficaci non ſequitur talis voluntas mediorum. Alia pars eſt, quòd Deus ſimili voluntate antecedente, & quantum eſt de ſe cuperet applicari talia media etiam his paruulis, nõ quidem omni modo poſſibili, nam hoc pertineret potius ad efficacem voluntatem, ſed per ordinarias cauſas, nam hoc ſatis eſt ad voluntatem antecedentem Dei, vt generalis prouiſoris. Hoc ergo ſatis eſt, vt dicatur Deus prouidiſſe ſufficientia remedia etiam pro his paruulis, & ex parte ſua nulli poſuiſſe impedimentum, licet illud permiſerit in multis, in quibus præuidit ex alijs cauſis fuiſſe euenturum. Quod magis patebit reſpondendo ad obiectiones in principio factas.

Prima erat de paruulis, qui moriuntur in vtero; propter quam Caietanus exiſtimauit paruulos illos propter orationes parẽtum, vel per aliud remedium poſſe ſine baptiſmo ſaluari. Et Gabr. & alij indicant, poſſe hoc de diuina pietate ſperari. Certum tamen eſt eos de lege non ſaluari, nec habere aliud remedium: & hoc eſt quod docent S. Tho. & Richard. & latè Soto, & Vega. Hic verò addit, illos non eſſe priuatos omni remedio, tum quia poſſent ſaluari baptiſmo ſanguinis, ſi mater propter Chriſtum occideretur: tum etiam, quia poſſunt parentes precibus obtinere à Deo, vt prius in hanc lucem exeant, quam moriantur. Dico tamen ſatis eſſe, vt Deus, & baptiſmum ita inſtitui voluerit, vt quacunque ratio ne eis applicetur (ſiue diuiſo vtero matris iure, vel iniuria, illa viuente, vel poſt mortem eius, ſiue quocunque alio caſu) eis prodeſſet, & quòd ordinauerit cauſas, in quibus eſſet virtus per ſe ſufficiens ad hunc effectum. Nam, licet in particulari contingat impediri, non pertinet ad generalem prouidentiam immutare curſum earum: quod (vt dixi) ſatis eſt ad voluntatem Dei antecedentem. Idemque dicendum eſt de quocunque alio caſu, in quo eſt moraliter, vel humano modo impoſſibilis applicatio baptiſmi: Nam illud impedimentum, quatenus tale eſt, ſemper eſt ex permiſſione diuina, non ex directa ordinatione: quæ permiſſio ſupponit præſcientiam, & addit voluntatem non tollendi illa impedimenta, ſed ordinandi illa ad altiores fines prouidentiæ. Et ſolum hoc ait Auguſt. in citatis locis. 16

Finis Libri Quarti.

INDEX

INDEX CAPITVM
LIBRI QVINTI
DE REPROBATIONE.

Cap. j. An ſit, & quid ſit reprobatio.
Cap. ij. An ſit in intellectu, vel voluntate.
Cap. iij. An Deus ex ſe velit aliquos non beare.
Cap. iiij. De actibus intellectus, & voluntatis Dei circa reprobos.
Cap, v. Reprobationis negatiuæ non dari cauſam.
Cap. vj. De cauſa reprobationis poſitiuæ.
Cap. vij. De reprobationis effectibus.
Cap. viij. De concordia reprobationis cum libero arbitrio.

DE REPROBATIONE.

LIBER QVINTVS.

CVm reprobatio, & p̄deſtinatio ſuo modo oppoſitæ ſint, & in ea oppoſitione reprobatio ad prædeſtinationem, tanquã priuatio ad habitum comparetur, ex his, quæ de prædeſtinatione diximus, facilè erit omnia, quæ ad reprobationem pertinent, breuiter expedire, quia priuatio ex habitu, & vnum oppoſitorum per aliud facilè dignoſcitur. Ideoque illa omnia, quæ de prædeſtinatione diximus, in hoc libro comprehendemus. Dicemus ergo in primis de actibus, qui ad reprobationem concurrunt, & in quibus conſiſtit, deinde cauſas, & effectus eius declarabimus.

CAPVT I.

Reprobationem eſſe in Deo, & quid ſit.

1 REproborum nomine ſignificant Theologi omnes homines, vel Angelos, qui æternam beatitudinem non aſſequuntur. Quæ vox in hac ſignificatione fortaſſe non inuenitur expreſsè in Scriptura: nam vbicumque de reprobis fit mentio, poteſt abſolutè pro improbis illa vox accipi, vt Eccleſ. 9. *Speciem mulieris multi admirati, reprobi fiunt*, id eſt, improbi, ſic 1. ad Corinth. 9. *Caſtigo corpus meum, &c. ne ipſe reprobus efficiar*: quamuis hic locus optimè poſſet in Scholaſtica proprietate intelligi, vt Anſelm. exponit. Quidquid autem ſit de voce, res ipſa de fide certa eſt, dari, videlicet, multos homines reprobos, quibus dicitur Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum*. Qui etiam ad Roman. 9. vocantur *Vaſa iræ*, & 2. ad Timoth. 2. *Vaſa in contumeliam*. Cur autem hos homines dãnari Deus permiſerit, poſtea videbimus.

Eccleſ. 9. 1. Cor. 9. Matt. 25. Rom. 9. 2. Tim. 2.

2 Hinc etiam, ſpectando ad rem ipſam, eodem modo certum eſt, reprobationem dari: quia reprobus per reprobationem conſtituitur, ſeu denominatur talis. Eſt autem reprobare, aliquid reijcere, præſertim comparatione alterius. Vnde duo poſſunt in reprobatione intelligi. Vnum eſt exterior ſeparatio, & abiectio reprobi, quomodo de Chriſto dicitur Pſalm. 117. *Lapidem quem reprobauerunt ædificantes*, & Marc. 8. & Luc. 17. *Oportet illum multa pati, & reprobari à gentibus*.

An ſit reprobatio. *Pſ. 117. Marc. 8. Luc. 17.*

A Atque hoc modo reprobatio exterior eorũ, qui damnantur, fiet in vltimo iudicio, vel particulari, vel generali. Vnde conſtat de fide, reprobationem quoad hanc partem eſſe. Hæc autem exterior reprobatio ſupponit interiorem, quæ iudicio, & voluntate fit, iuxta illud Iſaiæ 7. *Vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum*. Nam hæc reprobatio eſt opus intellectualis agẽtis, & ideo ab intellectu, & voluntate oriri debet. Et ſic etiam conſtat, reprobationem in mente diuina reperiri, quia Deus ipſe eſt, qui exterius reprobat: reprobat autem ex interno iudicio, & voluntate, ideoque reprobatio nomine odij, & præſcientię, aut alio ſimili in Scriptura ſignificatur, vt videbimus. B De hac ergo reprobatione interiori agimus, nam alia pertinet ad executionem diuinæ prouidentiæ.

Iſa. 7.

3 Hinc ſequitur primo, reprobationem hanc æternam eſſe, ſicut de prædeſtinatione diximus. Probatur, quia quidquid Deus in tempore exequitur, ab æterno decreuit, & mente concepit: neque enim poteſt aliquid de nouo velle, aut intelligere: ſed Deus in tempore exequitur hanc reprobationem: ergo ratio eius ex æternitate præceſſit in mente Dei. Vnde etiam concluditur, hanc reprobationem formaliter in ſolo Deo eſſe: in creatura verò, id eſt, in C hominibus reprobatis, ponere ſolum denominationem extrinſecam. Formaliter (inquam) quia effectiuè aliquos effectus intrinſecos in creatura ponit, vt poſtea videbimus. Ratio verò eſt, quia nihil eſt æternum, niſi in Deo: reprobatio autem eſt æterna, vt dixi, ergo tantum in Deo eſt intrinſecè.

4 Addunt verò nonnulli Theologi, etiam in Deo non eſſe propriè reprobationem, ſed tantum per metaphoram, ad eum modum quo voluntas ſigni metaphoricè appellatur volũtas, vt videre licet in Aureolo in 1. d. 41. art. 3. prop. 4. Ratio eſſe poteſt, quia actus odij, vel ſimiles, D quos ſignificare poteſt reprobatio, non ſunt in Deo propriè, ſed per metaphoram. Veruntamẽ quidquid ſit de particularibus actibus, de quibus poſtea videbimus, tamen abſolutè, & ſimpliciter loquendo, omnino certum eſt, reprobationẽ propriè, & non tantum per metaphorã in Deo eſſe. Primo quidem, quia probabile eſt, reprobationem magis pertinere ad præſcientiam, quam ad voluntatem. Deinde, quia ſupra oſtenſum eſt, voluntatem metaphoricam ſemper ſupponere in Deo aliquam propriam. Denique, quia

In Deo nõ eſt ꝓpriè reprobatio. *Aureol.*

effectus

effectus reprobationis propriiſſimè ſunt à Deo, A & à prouidentia eius: ergo non poſſunt non ſupponere aliquam propriam cognitionem, & voluntatem, à qua procedant: quia hoc eſt de neceſſitate omnium effectuum Dei, pertinetque ad perfectionem, & nullam inuoluit imperfectionem.

5 Reprobatio in aliquo immanenti Dei actu conſiſtit.

Tertiò ſequitur ex dictis, reprobationem poſitam eſſe in aliquo actu immanente Dei, aliquo modo libero, ſiue ſit intellectus, ſiue voluntatis, ſiue vtriuſque. Probatur, quia reprobatio abſolutè loquendo poſſet non eſſe in Deo: nam ſi voluiſſet, potuiſſet ita omnia diſponere, vt nullus homo, vel Angelus damnaretur: ergo reprobatio non ex neceſſitate ſimpliciter Deo conuenit; B ergo liberè. Nihil autem eſt in Deo liberum, & æternum, niſi actus immanens Dei, cum certo reſpectu ad creaturam, ergo talis eſt reprobatio. Rurſus actus immanens in Deo non eſt niſi intellectus, vel voluntatis, vt per ſe conſtat: ergo. Poteſt autem vtrique actui nomen reprobationis accommodari. Nam reprobatio approbationi opponitur: approbamus autem aliquid primo per iudicium rationis, quo de bonitate, veritate, vel dignitate eius rectè iudicamus: & è conuerſo, reprobamus id, de quo aliter iudicamus. Sicque communi vſu dicimur reprobare illam opinionem, quam falſam eſſe iudicamus. Quomodo C poteſt etiam intelligi illud Pſal. 32. *Reprobat cogitationes populorum.* Per voluntatem etiã dicimur approbare aliquid, quando illud tamquam conueniens eligimus. Et è conuerſo nolitio huic electioni oppoſita dici ſolet reprobatio. Atq; hoc modo reprobatio mali opponitur electioni boni, in illis verbis Iſaiæ 7. *Vt ſciat reprobare malũ, & eligere bonũ.* Ergo in diuina prouidentia nomen hoc reprobationis vtriq; actui accommodari poteſt. Nam in Deo & eſt iudicium æternum de malo merito, & indignitate prauorũ hominum, & eſt voluntas reddendi condignã pœnam; vterq; ergo actus poteſt reprobatio appellari; certumq; eſt in negotio reprobationis vtrumque requiri, D vt ex dicendis amplius conſtabit.

Pſal. 32. *Iſaia. 7.*

CAPVT II.

Sitne præcipuè reprobatio actus intellectus, an voluntatis.

1 Vulgaris reprobationis diſtinctio in negatiuã, & poſitiuam.

QVæſtio hæc non videtur magni momenti, quia magis ad vſum vocis, quam ad rem nouam pertinere videtur. Tamen, vt ſciamus quomodo nobis loquendum ſit, ſupponenda eſt quædam vulgaris diſtinctio duplicis reprobationis, poſitiuæ & negatiuæ. De poſitiua procedit præſens quæſtio, nam hæc ſine dubitatione E conſiſtit in poſitiuo actu: nam reprobatio negatiua in carentia alicuius actus, per ſe, & in rigore ſaluatur. Quis autem actus ille ſit, cuius carentia vocatur negatiua reprobatio, in capite ſequenti conſtabit. Nam ex ibi dicendis facilè intelligetur, hanc reprobationem negatiuam nihil aliud eſſe, præter carentiam diuinæ electionis, ſeu ſingularis dilectionis prædeſtinatorum. Vnde etiam facilè conſtabit, ſicut electio prædeſtinatorum eſt in voluntate, ita reprobationem hanc negatiuam in voluntate ponendam eſſe: quia priuatio, & habitus circa idem proximè verſantur. Igitur in præſenti capite de ſola poſitiua reprobatione tractamus.

2 Aliquorũ Placitũ. *Alenſ. Richard. Marſil.*

Dixerunt ergo aliqui, æqualiter ex vtroque actu intellectus, & voluntatis cõſtare reprobationem, quia ſine vtroque eſſe non poteſt. Ita Alenſ. 1. part. q. 29. memb. 2. Richard. in 1. d. 41. art. 3. q. 1. Marſil. q. 41. art. 1. notab. 4. & 5. Alij præcipuè tribuunt reprobationem voluntati, vt Dur. in 1. d. 40. q. 2. & alij, quos referam cap. ſequenti. Et videtur fauere D.Thom. quæſt. 6. de Veritate, artic. 1. in fine. Fundamentum ſtatim proponam. Alij verò principalius ponunt reprobationem in intellectu. Quod magis ſentit D. Thom. 1. par. q. 23. art. 2. & 3. & omnes eius diſcipuli. Et fauet vſus Theologorum, nam fortaſſe ob hãc cauſam reprobos, quaſi per anthonomaſiam vocant præſcitos. Et mihi etiam probatur hic loquendi modus, propter duo. Primum eſt, quia verbum ipſum reprobandi proprius & principalius dicitur de iudicio intellectus: ille enim eſt, qui primo aliquem reprobat, dum iudicat illum prauum, & beatitudine indignum. Secundo propter rem ipſam: opinor enim Diuinum intellectum habere primarias partes in hoc negotio reprobationis, & voluntatem non habere abſolutum decretum circa illam, niſi quodammodo obligatam, vt ſic dicam, à iudicio intellectus; merito ergo dicetur reprobatio ad intellectum principaliter pertinere.

Aliud Placitum. *Durand. D.Thom.* Tertium Placitũ. *D.Thom.* Hic loquẽdi modus eligitur.

3 Obiectio.

Sed obijciet aliquis, oppoſita verſantur circa idem: reprobatio autem, & prædeſtinatio ſunt oppoſita: ergo in eadem potentia, & eodem ordine collocãdæ ſunt. Item reprobatio eſt pars prouidentiæ, ſicut prædeſtinatio; vel ergo prouidentia principaliter eſt in intellectu, vel in voluntate: ſi primum, ibi erit etiam reprobatio principaliter, tamen eadem ratione erit etiam ibi prædeſtinatio. Si ſecundum, vtraque etiam erit ponenda principaliter in voluntate; non ergo rectè à nobis diuiduntur.

4 Diluitur.

Reſpondeo, notandum eſſe diſcrimen inter prædeſtinationem, & reprobationem, & in tota hac materia præ oculis habendum. Nam in prędeſtinatione duos ordines diſtinximus, ſcilicet intentionis, & executionis. Prior dici poteſt propriè præparatio finis, & mediorum, in qua præparatione propria ratio prędeſtinationis poſita eſt. Poſterior verò executionis ordo magis eſt coniunctus cum effectu prædeſtinationis; & poteſt propriè approbatio appellari, quæ vt talis eſt, incipit à iudicio diuino pręuidente merita, & conſummatur in voluntate dandi præmium pro illis. Reprobatio igitur propriè ſumpta pro reprobatione poſitiua, (nam de negatiua, ſi quę eſt, infrà dicetur,) opponitur prædeſtinationi, quatenus approbatio eſt, non quatenus eſt pręparatio. Nam in reprobatione non inuenitur intentio Dei antecedens, qua velit damnationem vt finem, in quem dirigat propria media, vt iam oſtendemus, ſed inuenitur iudicium de hominis merito malo, eiuſque indignitate, & voluntas retribuendi, quod illi debetur; & ideo non eſt neceſſe, ſi prædeſtinatio incipiat à voluntate, quòd inde etiam incipiat reptobatio poſitiua, ſed ſicut approbatio incipit à iudicio, ita etiam reprobatio. Et per hoc reſponſum eſt ad principalem difficultatem.

5 Ad confirmationẽ reſpondetur. *D.Thom.*

Ad confirmationem concedendum eſt (imo ex dictis ſequitur) reprobationem eſſe partẽ prouidentiæ, non propriè ſubiectiuam, ſed obiectiuam, & quaſi integralem, vt de prædeſtinatione declarauimus. Quia ad diuinam prouidentiam per-

pertinet non ſolum conferre beneficia, & præmia bene merentibus, ſed etiam ſupplicia malè operantibus: vtrumque enim eſt ad perfectam gubernationem neceſſarium, quanquam diuerſo modo. Illud enim prius eſt per ſe conueniens, & neceſſarium, poſterius vero ex ſuppoſitione alicuius mali, quia non eſt per ſe, ac ſimpliciter bonum, ſed ad vindicandum aliud maius malum.
D.Thom. Addit verò, D.Thom. 1.par. quæſtione 23. articulo 3. etiam pertinere ad vniuerſalem prouidentiam ſupremi gubernatoris dirigentis res in fines ſuos, permittere, vt aliquæ deficiant à ſuo fine conſequendo, quia ad vniuerſalem prouidētiam ſpectat, ſinere, vt res operentur modo ſibi connaturali, & conſequenter, vt impediantur, vel deficiant, ſi hoc ſit naturæ earum cōſentaneum. Cuius permiſſionis rationes alias poſtea videbimus.

6 Hinc ergo fit, vt non ſolum propria reprobatio poſitiua ad prouidentiam pertineat, ſed etiā id, quod ad talem reprobationem neceſſario ſupponitur, vt eſt permiſſio peccati. Sed diuerſo modo: nam hæc prouidentia permiſſiua ex ſuo genere non neceſſario fundatur in aliqua præſcientia abſoluta futurorum, ſed in diuina voluntate, vt videbimus: reprobatio autem ſupponit ſemper præſcientiam abſolutam alicuius effectus, cuius Deus non eſt cauſa. Et ob hanc rationem, ſiue prouidentia tota principaliter tribuatur intellectui, ſiue voluntati, tamen hæc pars eius, quę eſt reprobatio poſitiua, primarias partes habet in intellectu. Nullum enim eſt inconueniens, quod reſpectu alicuius totius, quoad vnam partē eius, vnus actus ſit principalior, reſpectu verò alterius partis alius actus ſit prior, & præcipuus, vt per ſe manifeſtum eſt. Vt autem hæc omnia clariora fiant, explicandi in particulari ſunt actus voluntatis, & intellectus diuini, qui in reprobatione interueniunt.

CAPVT III.

An Deus ex ſe voluerit aliquem à Regno cœleſti excludere in primo ſigno rationis, in quo de ſalute hominum decreuit.

1 Prior opinio. NOnnulli Theologi ſentiunt, in ſua voluntate eundem ordinem ſeruaſſe Deū cum reprobis, quem habuit cum electis. Atque ita in eodem ſigno rationis, in quo Deus elegit efficaciter quoſdam ad gloriam, voluiſſe etiam abſolutè, & ſimpliciter, vt alij non conſequantur gloriam.
Durand. Ita ſentit Duran. in 1.d.40. q.2. num.6. &
Cordub. indicat Corduba li.1.quæſt.q.56.notab.2.opin. 5.quamuis ſub dubio. Idemq; defendunt aliqui moderni. Eamque maximè amplexi ſunt hæreti
Caluin. ci huius temporis, præſertim Caluin. & Beza,
Beza. eāque tribuunt Auguſtino lib. 1. ad Simplic. q. 2.
Auguſt. & lib.11.Geneſ.ad Literam, cap.10. & Proſpe
Proſper. ro lib.1.de vocat.gent.c.21. ſed immerito, vt infra clarè oſtendam. Fundamentum præcipuum
Rom.9. ſumitur ex verbis illis ad Roman.9. *Iacob dilexi: Eſau autem odio habui*. Nam illud odium oppoſitum fuit amori, & non minus efficax quā illud: quia eſt tam abſolutus actus voluntatis diuinæ, ſicut actus amoris: ergo infallibiliter infert, & virtute continet reprobationem: nam ſicut ille amor eſt de bono gloriæ, ita odium de malo carentiæ gloriæ. Et tamen de vtroque dicitur ęqualiter, *Ante quàm quidquam boni, aut mali egiſſent*.

A Ergo in eodem ſigno rationis habuit Deus vtrumque actum.

Vnde etiam poteſt formari ratio, nam voluntas Dei non manet ſuſpenſa, nec merè negatiuè 2
ſe habet circa aliquod obiectum: ergo quibus non voluit in illo ſigno efficaciter dare gloriam, voluit abſolutè non dare: quia negatio vnius voluntatis eſt (vt ita dicam) poſitio alterius. Et confirmatur, nam ſicut Deus ex ſe voluit dare gloriam prædeſtinatis ad oſtenſionem gratiæ ſuæ, ita voluit non dare alijs, vel ad oſtenſionem potentiæ, & iuſtitiæ ſuæ in illis, vel ad oſtenſionem gratiæ in alijs. Nam priorem finem indicauit Paulus in eodem cap.9. dicens de Pharaone,
B *In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam*, id eſt potentiam: & vniuerſalius de reprobis ſubiungit, *Si Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, &c.* Poſteriorem verò finem proponit idem Apoſtolus dum ait, *liberum eſſe figulo facere vas in honorem, vel in contumeliam ex eadem maſſa*, & ita Deum feciſſe reprobos, *Vt oſtenderet diuitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ*; ergo Deus ex ſe, atque adeo in primo ſigno rationis, quando nullam inæqualitatem viderat in hominibus, habuit præconceptos hos fines generalis prouidentiæ ſuæ, & in virtute tantum illorum, ſicut hos elegit, ita voluit alios à Regno eijcere.

C Secunda opinio moderatior eſt, Deum non 3 Secunda opinio.
ita ſe habuiſſe circa omnes reprobos, tamen circa aliquos habuiſſe hanc voluntatem, quam nō tam ex Scriptura, quam ex effectibus probant. Nam aliqui ſunt ita derelicti à Deo, vt non ſolum non ſaluentur, ſed etiam nec ſaluari poſſint, poteſtate proxima, & in particulari, vt maximè patet in his paruulis, quibus non poteſt humano modo applicari baptiſmus: idemque eſt ſuo modo in adultis, ad quos lux Euangelij non peruenit, nec fortaſſe inſpiratio diuina ſupernaturalis. Nam (vt ſæpè dixi) media oſtendunt intentionem finis: hæc autem media talia ſunt, vt
D infallibiliter habeant coniunctam excluſionem à Regno: ergo ſignum eſt Deum abſoluta voluntate illam intendiſſe, ſaltem circa huiuſmodi homines.

Alij denique moderant hanc ſententiam, 4
dicentes, Deum ex ſe neminem voluiſſe abſolu- Tertia opinio.
tè excludere à Regno, nec ante, nec poſt præuiſum lapſum humanæ naturæ in Adamo. Eſſe tamen quandam diuerſitatem inter hæc duo ſigna, ſeu hos duos ſtatus, quòd ante præuiſum originale peccatum in humana natura, Deus non ſolum neminem excluſit à Regno ſua abſoluta voluntate, verum potius erga omnes habet affectum ſimplicis voluntatis ſaluandi
E omnes; eodemque modo ſe habuit erga Angelos ante præſcientiam peccati. At poſt præuiſum lapſum humanæ naturæ, licet nullum etiam ſtatim voluerit eijcere à Regno efficaci voluntate, non tamen circa omnes habuit illum ſimplicem affectum cupiendi eis beatitudinem æternam, ſed circa plures habuit huiuſmodi ſimplicem affectum voluntatis dandi illis Regnum, quantum eſt ex ſe. Circa nonnullos verò aiunt, poſt præuiſum originale peccatum habuiſſe Deum voluntatem ſimplicem, & quaſi deſiderium eijciendi illos à Regno, propter originale peccatum, & ex hac voluntate impediuiſſe, ne illis poſſet applicari remedium contra illud peccatum. Quod maximè affirmant de his paruulis,

ruulis, quibus non poteſt tale remedium applicari. Et fundamentum eſt, quia hæc impotētia, ſeu impedimentum, quod in tempore contingit, nō euenit ſine diuina prouidentia, quæ non tantum eſt permittens, ſed etiam ordinans, quia ille effectus ſæpè fit ſine peccato, & quidquid peccatum non eſt, non eſt tantum permiſſum, ſed etiā ordinatum à Deo: ergo ſignum eſt hoc medium eſſe volitum à Deo propter illum finem, intentum ſaltem per ſimplicem voluntatem.

5 Ad explicandam ergo veritatem admitto, vel ſuppono, poſſe eſſe ſermonem de omnibus, vel ante, vel poſt præuiſum peccatum Adæ. Et in priori conſideratione ſub hominibus etiam Angelos comprehendo, quia vna eſt omnium ratio. Sub poſteriori verò, peccatum Adæ, (quod proprium eſt humanæ naturæ) conſiderari poteſt, vel præcisè, vt fuit in Adam, in quo omnes peccauimus, vel vt iam communicatum, & participatum à ſingulis per proprium originale peccatum vniuſcuiuſque. Quæ duæ conſiderationes conferre poſſunt ad alios effectus infra tractandos, tamen in præſenti quæſtione eandem rationem habent: & ideo abſolutè ſub lapſu humanæ naturæ vtramque rationem comprehendemus.

6 *Aſſertio prima.* Dico ergo primo. Ante præuiſum Angelicum peccatum, vel humanum reſpectiuè, Deus non habuit abſolutum decretum excludendi à Regno cœleſti aliquam intellectualem creaturam. Hanc veritatem ita exiſtimo certam, vt contrariam iudicem improbabilem, & alienam à ſana doctrina. Docuit illam D. Thom. quæſtione 6. de veritate artic. 1. ad vltimum, Scot. in 1. diſtinctione 41. quæſt. 1. ad fin. vbi ait, ſine crudelitate non poſſe aliud cogitari. Idem Baſolis diſtinctione 40. quæſt. 1. Ferrar. 3. contra Gentes, ca. 161. & Corduba ſupra non eſt alienus ab hac ſententia. Quam ita defendit Catherin. libro 2. de prædeſtinatione in principio, vt oppoſitam dicat eſſe horribilem, & omnium piorum aures verberare: ipſumque Auguſtinum eam vt impiam deteſtari, libro 6. Hipognoſticon Horantius etiam lib. 3. locorum Cathol. capite 8. ob hāc cauſam de Caluino ait, quòd Deum atrocem, & ferocē confingat, Stapleton. in capite 9. epiſt. ad Rom. verſ. 20. §. *Nunc igitur*, & §. *Imò*, & ſequent. Et infra verſ. 30. dicit, hunc fuiſſe execrabilem ſenſum Caluini Deum iniquitatis, & iniuſtitiæ arguentis. Similiter Viguer. in Inſtit. Theolog. capite 20. §. 8. verſ. 2. dicit ſententiam illam diuinę iuſtitiæ repugnare. Multa ſimilia, & magis acerba in eam ſententiam profert Ioan. à Bononia, libro de prædeſtinatione ſparſim. Et Flaminius Nobilius libro 1. de prædeſtinatione, capite ſeptimo. Quæ non ideo refero, vt has omnes exaggerationes, & cenſuras approbem, & meas faciam (earum enim iudicium alijs omitto,) ſed ſolum vt ſenſum Catholicorum Theologorum proponam, qui non poterit non multum permouere lectorem.

D. Thom. Scot. Baſolis. Ferrar. Corduba. Catherin. Horant. Staplet. Viguer. Ioan. à Bononia. Flamin.

7 Probatur autem hæc ſententia primo ex illis verbis Sap. 1. *Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione viuentium*, cum ſimilibus ſupra adductis, in quibus Scriptura ſemper ſignificat, Deum ex ſe nemini mortem, præſertim ſpiritualem, vel damnationem velle, quod verum non eſſet, ſi ex ſe, & non prouocatus à creaturis, tale decretum habuiſſet. Dicunt aliqui, illa teſtimonia intelligenda eſſe quantum ad pœnam inferni, quæ includit pœnam, & alias deordinationes, & miſerias, quæ ſunt in inferno, non verò quoad ſimplicem carentiam viſionis beatæ. Quia illa viſio non debetur humanæ naturæ: & ideo potuit Deus pro ſua libertate eam negare quibus voluit. Sed eſt falſa reſponſio, quia prima ac præcipua pœna, in qua conſiſtit mors ſecunda animæ, eſt perpetua priuatio illius beatitudinis, & conſequenter etiam diuinæ gratiæ, & in eadem conſiſtit propria damnatio quoad ſubſtantiam. Vnde paruuli, qui ſine applicatione remedij contra originale peccatum moriuntur, verè damnantur, & moriuntur morte ſecunda, ratione huius ſolius priuationis. Neque enim talis carentia habet nunc rationem negationis in aliquo homine, ſed priuationis, & pœnæ, quia licet beatitudo æterna non debeatur naturæ ſecundum ſe ſpectatæ, debetur tamen naturæ vt eleuatæ ad illum finem, ſi peccatum nō obſtet: ex diuina ordinatione.

8 *Concil. Arauſic. Conc. Trident.* Secundo ſumitur hęc veritas ex Concil. Arauſicano can. 25. & Concil. Trid. Seſſ. 6. can. 17. Quatenus damnant dicentes, *Deum prædeſtinaſſe aliquos ad malum, ſicut prædeſtinauit alios ad bonum*. Quod licet ab aliquibus intelligatur de prædeſtinatione ad malum culpæ (quod poſſet nobis ſufficere, vt ſtatim dicam) tamen Concilia, ſi attentè legantur, etiam loquuntur de prędeſtinatione ad æternam damnationem, quam ſcilicet Deus ex ſola ſua voluntate decreuerit, ſine pręcedente culpa. Quod apertè declarauit Proſper ad obiectiones Vincentianas reſponſione 11. Hinc etiam Patres, quos in principio huius operis retuli, qui aliquando diſtinguunt prædeſtinationem ad vitam, & ad mortem, differentiam conſtituunt, quia priorem Deus habet ex ſe, poſteriorem autem minimè, donec præuideat peccata hominum. Vt videre licet in Concilio Valentino ſub Lothario, capite 5. & in Fulgentio lib. 1. ad Monimum, cap. 13. Et idem planè ſentit Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum, ca. 10. Vbi affert illud Pſalm. *Miſericordiam, & iudicium cantabo tibi Domine*. Quia prædeſtinatio ad vitam ex miſericordia eſt, alia ex iudicio. Et ideo in epiſtola 105. & 106. & lib. 3. contra Iulian. ca. 18. & libro 11. Geneſ. ad literam, ca. 11. & ſæpè aliàs dicit, *Deum non prius eſſe vltorem, quàm homo in peccato ſit*.

Concil. Valent. Fulgent. Auguſt.

9 *Ratio.* Vnde tertio argumentor ſic ratione, quia ſi Deus habuit voluntatem excludendi aliquos à Regno, vel voluit hoc facere ſola potentia, vel iuſtitia. Primum dici non poteſt ſecundum fidem, aliàs tales homines excludendi eſſent à Regno, etiamſi nihil peccaſſent, quia Deus abſolutè id voluit ex ſola poteſtate, & dominio. Si verò dicatur ſecundum, cum illa iuſtitia ſit vindicatiua, non vult Deus illam ex ſe, ſed propter peccata hominum, iuxta doctrinam Damaſc. lib. 2. de Fide, capite 29. & ob rationem ſuperius tactam, quia ſi vellet Deus abſolutè exercere hanc iuſtitiam, nondum præuiſa culpa, virtute vellet, & ordinaret ipſam culpam, quod Deo repugnat.

Damaſc.

10 Vnde in hoc eſt notanda differentia, & cōuenientia inter voluntatem dandi gloriam, & excludendi ab illa, ſi vtraque ſupponatur antecedere præſcientiam futurorum operū. Nam ſicut intentio dandi gloriam vt coronam iuſtitiæ, virtute includit volūtatē dandi bona merita, & ideo ex vi illius neceſſe eſt, vt Deus illa det, & pro-

curet, ita voluntas efficax excludendi à Regno, A
virtute includeret voluntatem dandi, & procurandi mala merita, quæ neceſſaria ſunt, vt illa excluſio fiat ex vindicatiua iuſtitia, ſicut prærordinata eſſe dicitur. Differunt autem hæ virtuales voluntates, quòd prior eſt conſentanea diuinæ bonitati, poſterior autem minimè, Deus enim non ſolum velle, aut procurare non poteſt homini mala merita, verum etiam nec permittere ex illo affectu vt à homo cadat, & regnum amittat, quia talis intentio per ſe ſpectata, non eſt Deo digna, vt conſtat.

11 Secunda aſſertio. Dico ſecundo. Poſt præuiſum Adæ peccatũ, & originale, quod ab illo omnes homines contrahunt, non ſtatim Deus propter illud ſolum, B
& in illo eodem ſigno rationis excluſit à Regno per abſolutum voluntatis ſuæ decretum omnes homines, qui de facto damnantur, imò nec eorũ aliquem. Hanc aſſertionem intẽdunt etiã Theologi, & Doctores ſuperius citati, loquuntur enim de hominibus in præſenti ſtatu naturæ lapſæ cõſtitutis, de quibus etiam, vt opinor, Concilia, & ſancti loquuntur, propter quod non minus verã aſſertionem hanc, quàm præcedentem, eſſe ſentio. Vt autem probetur, præſertim quoad vltimã partem, in qua dicimus nullum hominem ita excluſiſſe Deum à Regno definito conſilio, oportet diſtinguere inter peccatum originale vt præcisè contractum, vel vt durans in homine toto C
tempore vitæ vſque ad mortem, & vt ſic præuiſum. Nam conſiderando peccatum originale hoc poſteriori modo, non eſt dubium, quin voluerit Deus ab æterno excludere multos homines à Regno propter ſolum peccatum originale: non tamen in illo primo ſigno rationis, in quo lapſum Adæ prænouit, ſed poſtquam præſciuit illos homines perſeueraturos in illo vſque ad mortem. Nam ſecundum fidem in tempore hoc facit Deus: quidquid autem in tempore facit, ab æterno decreuit. Eſtque illa voluntas iuſtiſſima, ad vindicatiuam iuſtitiam ſpectans, ſuppoſito pacto cum Adamo inito. Nunc autem non ita D
cõſideramus originale peccatum, ſed priori modo, id eſt, vt præcisè contractum, & ſiſtendo in illo ſigno rationis, in quo talis lapſus humanæ naturæ fuit præcognitus, in quo in rigore ſolũ præuiſi ſunt homines vt lapſi in Adamo. Nam poſt illam ſcientiam, noſtro more intelligendi, & loquendi, decreuit Deus redimere vniuerſum humanum genus quoad ſufficientiam: de illo ergo eodem ſigno dicimus, Deum in ſigno illo neminem excluſiſſe à Regno propter ſolum lapſum Adæ, ſic præuiſum.

12 Probatur aſſertio. Probatur aſſertio, primo, quia in illo ſigno, Deus voluit, quãtum eſt ex ſe, ſaluare omnes homines lapſos: ſed cum illa voluntate repugnat E
decretum excludendi à Regno omnes, qui non ſaluantur, ſi attribuatur Deo ex ſe ſolo, cum ſola præuiſione originalis peccati. Quod probatur, nam voluntas ſimplex alicuius boni, & abſoluta nolitio eiuſdem boni tunc non repugnant, quando non vtraque habetur ex ſola libertate volentis, ſine alia cauſa, vel conditione, tamen quod poſita eadem conditione ex parte perſonæ, aliquis velit quantum eſt ex ſe aliquod bonum ei conferre, & ſimul velit abſolutè, & ſimpliciter non dare illi tale bonum, repugnantia eſt manifeſta. Quia qui abſolutè non vult, ſimpliciter, & quantum eſt ex ſe non vult: velle autem ex ſe, & non velle etiam ex ſe, repugnantia eſt. Ita verò eſt in propoſito: nam poſito originali peccato, Deus abſolutè voluit omnibus dare remedium ſalutis, atque adeo liberare omnes ab illo lapſu, quantum in ipſo erat: ergo fieri non poteſt, vt in eodem ſigno rationis, & abſque alia conditione, vel cauſa præuiſa, ſimul efficaciter voluerit non admittere ad Regnum tantam hominum multitudinem, quia hæ duæ voluntates planè repugnant, vt declaratum eſt.

Atque hæc ratio non ſolum probat primam partem aſſertionis, ſcilicet, non habuiſſe Deum talem voluntatem circa omnes homines, qui de facto non ſaluantur: ſed etiam probat ſecundam, circa nullum illorum talem voluntatem habuiſſe. Quia oſtenſum ſupra eſt, circa omnes homines lapſos, nullo excepto, habuiſſe Deum illam voluntatem ſaluandi vnumquemque ex parte ſua, non obſtante originali peccato: ergo hęc voluntas non admittit aliam circa aliquem: ergo circa neminem omnino habuit Deus talẽ voluntatem. Accedit, quòd ſi Deus voluiſſet nõ admittere aliquos ad Regnum poſt præuiſum originale peccatum: ergo habuiſſet illam voluntatem in pœnam originalis peccati præuiſi: nam talis voluntas dicitur eſſe ex iuſtitia vindicatiua, & ideo ponitur poſt peccatum originale præuiſum, & non antea. Illud autem non poteſt eſſe vniuerſaliter verum, quia multi reprobi non eijciuntur à Regno propter peccatum originale, vt conſtat de omnibus illis, quibus in hac vita originale peccatum remittitur, qui propter illud nõ puniuntur, præſertim pœna æterna vitæ futuræ: ergo circa illos non potuit Deus habere voluntatem illam punitiuam. Nam quod in tempore non fit, nec Deus ab æterno efficaciter illud voluit. Aliàs diuina voluntas abſoluta non impleretur, quod repugnat. 13

Dices, Aliqui damnantur propter ſolum originale peccatum: ergo ſaltem illi potuerunt in illo ſigno excludi. Reſpondetur negando conſequẽtiam: quia illud peccatum, vt præcisè contractum, nunquam eſt in tempore ſufficiens ratio priuationis beatitudinis in perpetuum, ſed vt durans in homine vſque ad mortem eius: ergo propter illud vt ſic præuiſum non habuit Deus talem voluntatem. Aliàs ex vi illius voluntatis obligaretur Deus ad impediendum, ne tale peccatum tolleretur ab illis hominibus, & procurandum vt duraret vſque ad mortem. Vnde illam etiam durationem virtute Deus voluiſſet per talem voluntatem, quæ omnia abſurda ſunt, & à fortiori hoc ipſum conſtabit ex ſequente aſſertione. 14 Obiectio. Reſpondetur.

Dico tertio, Deus ex ſe, & voluntate ſimplici non appetiuit aliquem hominem priuare æterna gloria, etiam poſt præuiſum originale peccatum. Hæc aſſertio eſt contra tertiam opinionẽ, & licet non videatur tam certa aſſertio, ſicut precedentes, quia Theologi, de illa non ita expreſsè loquuntur: mihi tamen omnino vera videtur, & eadem proportione ſequi ex poſitis fundamentis. Primo quia cum illo affectu Dei ſaluãdi omnes, & ſingulos quantum eſt ex ſe, quod Chryſoſtomus etiam ardens deſiderium appellauit, cũ hoc (inquam) repugnat non tantum voluntas abſoluta, ſed etiam ſimile deſiderium contrarium, ſeu contrarij obiecti, quando vtrũmque habetur ſtante eadem cognitione, & eiſdem cauſis, & rationibus. Maximè cum ſupra dixerimus, hoc deſiderium ſalutis non eſſe in Deo qualem- 15 Tertia aſſertio. Probatur.

cumque

cumque complacentiam, ſed veram proſequutionem per modum intentionis, quoad hoc efficacis, vt obliget Deum ad danda media ex ſe ſufficientia: ergo fieri non poteſt, vt Deus ſimul & ex ſe habuerit ſimilem intentionem circa contrarium malum eiuſdem perſonæ. Vnde authores illius tertiæ opinionis ideo ponunt in Deo hoc deſiderium damnationis aliquorum, præſertim paruulorum, propter ſolum originale peccatum, quia putant Deum non habuiſſe deſideriū ſalutis eorum, neque vlla media ſufficientia eis contuliſſe. Veruntamen quam eſt falſum hoc fundamentum, vt ſupra oſtendi, tam falſum eſt, Deum habuiſſe tale deſiderium damnationis illorum hominum.

16 Corroboratur.

Et confirmatur, nam ſiqua eſſet ratio ponendi hunc actum in Deo, maximè quia in tempore multi de facto impediuntur, ne obtinere poſſint remedium originalis peccati. At hinc nullum argumentum ſumitur, quia non eſt neceſſe, imò nec credibile, quòd tale impedimentum proueniat ex directa intentione Dei hoc procurantis, ne tales homines conſequantur remiſſionē peccati originalis. Alioqui Deo tribuendū eſſet impedimentum ſalutis vt ſic, & duratio perpetua in ſtatu peccati, non ſolum vt permittenti, ſed etiam vt procuranti, quod mihi videtur abſurdiſſimum, & contra illas generales regulas: *Perditio tua ex te, tantummodo ex me auxilium tuum.* Et quod, *Deus neminem deſerit, donec deſeratur.*

17 Nec refert, quòd tale impedimentum ſæpe proueniat ex effectu per ſe bono, & inculpabili: quem effectum Deus non tantum permittit, ſed etiam vult. Nam, licet hoc poſſit eſſe verum de illo effectu per ſe conſiderato, vel in ordine ad alios fines vniuerſi: tamen vt eſt impedimentum ſalutis, & remiſſionis peccati, ſeu, quod idem eſt, vt eſt occaſio durationis in ſtatu peccati, ſic tantum eſt permiſſus, quia inuoluit aliquo modo malitiam culpæ. Tandem, ſi Deus haberet talem affectum, fruſtra diceremus eſſe ſimplicem, et non abſolutam voluntatem. Tum quia nec virtute, nec formaliter includeret conditionem, nulla enim aſſignari poteſt: tum etiam, quia ex vi illius dicitur Deus applicare media, quibus infallibiliter talis homo non ſaluetur, quod eſt ſignum abſolutæ voluntatis: ſi ergo hanc non habet, nec ſimplicem affectum, aut deſiderium habet.

18 Ad argumenta.

Fundamenta ſecundæ, & tertiæ opinionis ſoluta ſunt ex dictis. Ad reſpondendum autem fundamentis primæ opinionis, oportet explicare, quem actum voluntatis habuerit Deus circa reprobos in illo ſigno, quod in ſequente capite melius præſtabimus.

CAPVT IIII.

Qui actus diuini intellectus, vel voluntatis in reprobatione interueniant.

1 Termin' reprobationis eſt aliqd malum.

REprobationis terminus eſt aliquod malum hominis, qui reprobatur: nam inter alia in hoc diſtinguitur reprobatio à prędeſtinatione, quòd illa in bonum, hæc in malum terminatur. Sicut autem prędeſtinatio propriè ſumpta ſolum eſt ad ſupernaturale bonum, ita reprobatio dicitur in ordine ad malum illi oppoſitū: & ideo vtraque cenſetur pertinere ad ordinem prouidentiæ ſupernaturalis, prædeſtinatio qui- A dem vt perficiens, atque complens illum ordinem, reprobatio verò vt deficiens ab illo in obiecto, ſeu termino ſuo. Quo fit, vt hic ſolum agendum ſit de actibus intellectus, & voluntatis Dei, qui verſantur circa malum ipſius reprobi: nam de actibus, per quos vult illi bonum, iam dictum eſt libro præcedente. Duplex autem eſt hoc malum, ſcilicet, culpæ, & pœnæ, de quibus duo tanquam certa ſupponenda ſunt. Primum eſt, ante omnem actum voluntatis diuinæ antecedere præſcientiam vtriuſque mali, & vt poſſibilis, & vt futuri ſub conditione. Præſcit enim Deus omnem culpam, quam reprobus commiſſurus eſt, ſi in hac, vel illa occaſione libertati ſuæ permit- B tatur abſque alia ſpecialiori gratia, & conſequenter etiam præſcit durationem illius culpæ, & pœnam ex illa conſequendam, ſi talis etiam conditio permittatur. Tamen hæc tota præſcientia non pertinet intrinſecè ad reprobationem, nam ſimilem habet Deus de multis prædeſtinatis, ſolum ergo ad totam prouidentiam ſupponitur.

Duplex malū ſcilicet culpę, & pœnæ. Duo certa ſtabiliuntur.

2 Alterum, qd' vt certum proponitur.

Secundo eſt certum, voluntatem diuinam circa illa duo mala, culpæ, & pœnæ, ita ſe habere, vt malum culpæ per ſe, & directè nullo modo velit, quia hoc pugnat cum bonitate eius, quod eſt de fide certum, vt latius tractaui in lib. 2. de Auxilijs. Malum autem pœnæ directè vult Deus, non tamen ex ſe illud vult, ſed ex ratione iuſtitiæ, ſup- C poſita culpa, vt ſæpe dictum eſt. Quamuis autem Deus non velit malum culpæ, permittit tamen illud. Videndum ergo ſupereſt, quos actus voluntatis habeat Deus, tam circa mala pœnæ, quam circa mala culpæ, quæ in reprobis futura ſunt.

In quo ſit difficultas.

3 Opinio Aureoli.

Poteſt autem hoc loco in primis referri opinio Aureoli in 1.d.41.art.3. dicentis, Deum non habere aliquem proprium actum voluntatis ſuæ circa malum reprobi, ſed quidquid Deo attribuitur tanquam volenti, vel nolenti tale malum, ſolum per metaphoram tribui, quia ita ſe habet in exterioribus effectibus, ac ſi vellet illud. Quod ex parte ſequutus eſt Durand. in 4.d.17.q.7. di- D cens, in Deo non eſſe propriam diſplicentiam peccati, neque iram contra peccatorem. Et videntur fundari, quia hi actus circa malum includunt imperfectionem. Veruntamen, licet de quibuſdam actibus in ſpecie dubitari poſſit, an ſecundum proprietatem in Deo inueniantur, vt ſunt v.g. odium, aut ira, de quibus infra aliquid attingemus, tamen de actu voluntatis abſolute negari non poteſt, quin Deus propriè, & ſine metaphora habeat aliquem actum voluntatis circa reprobum. Nam vt minimum habet voluntatem efficacem, & abſolutam priuādi illum beatitudine, & puniendi æterna pœna, ſaltem poſt E præuiſa eius peccata, quia hic effectus cauſatur à Deo in tempore; ergo voluit illum ex æternitate. Item ille actus nullam omnino includit imperfectionem, ſed potius habet perfectionem iuſtitiæ vindicatiuæ. De hoc ergo actu dubitari non poteſt. An verò habeat etiam alios, & quo ordine rationis, dicendum iam eſt.

Durand.

4 Secunda opinio. *Scotus.*

Eſt igitur ſecunda opinio Scoti in 1.d.41. circa finem dicentis, Deum in primo, & ſecundo ſigno, in quo voluit prædeſtinatis & gloriam vt finem, & gratiam efficacem vt medium, circa reprobos merè negatiuè ſe habuiſſe. Vbi conſequenter ſignificat, nullum actum poſſitiuum voluntatis circa illos habuiſſe, donec præuiſo peccato, voluit illos punire. Et hoc ſenſu di-

diſtinguit duas reprobationes, negatiuam, quæ A antecedit præſcientiam peccati,& poſitiuã, quæ ſubſequitur. Fundamentum illius eſt: quia Deus in primo ſigno v.g. non habuit voluntatem dandi reprobis gloriam, alias eſſent electi: nec etiam voluit illos priuare gloria, quia hoc non vult ex ſe, vt ſupra probatum eſt: ergo merè negatiuè ſe habuit. Neque hoc cenſetur incõueniens in vno ſigno æternitatis. Quando enim dicitur diuina voluntas, non manere quaſi ſuſpenſa, ita vt nihil ſtatuat de aliquibus effectibus, an ſint vel non ſint futuri, intelligendum id eſt ſecundum realẽ durationem æternitatis. Hoc autẽ modo in præſenti nõ manet ſupenſa Dei voluntas: quia in po B ſteriori ſigno ex æternitate habuit voluntatem non dandi beatitudinẽ his hominibus, in priori autem ſigno præſcindere ab vtroque actu, non eſt inconueniens. Hanc opinionem Scoti aliqui moderni impugnant, exiſtimo tamen in verò ſenſu fuiſſe loquutum.

Fundamẽtum ſtabilitur.

5 Et in primis ibi non negat, in illo primo ſigno habuiſſe Deum circa reprobos voluntatem illã antecedẽtem, & ſimplicem ſaluandi illos, quam alijs locis admittit, vt ſupra vidimus: ſed ſolum agit de voluntate efficaci dandi, vel tollendi gloriam, & quoad hanc, conuincit ratio facta neutrã habuiſſe Deum circa reprobos in illo ſigno. Secundò probabilius cenſeo, Deum in illo ſigno ita non elegiſſe reprobos ad gloriã, vt poſitiuum C actum voluntatis habuerit nõ eligendi illos, ſeu volendi non eligere. Quod non latuit Scotum. Nam in 1. diſt. 47. expreſsè ponit hunc actũ ſub probabilitate: vocat tamen illum reflexum. Vnde cum alibi ait, negatiuè ſe habuiſſe Deum, intelligit quoad actus directos, tamẽ hęc ipſa negatio volita eſt per actum reflexum. Ratio huius eſt quia licet voluntas poſſit nõ velle hoc, aut illud, per ſolam ſuſpenſionem actus, vt in nobis Philoſophi admittunt, tamen illa omiſſio ſeu carentia actus eſt tantum virtute, ſeu interpretatiuè voluntaria, quia ſcilicet voluntas poteſt velle, & non vult cum aduertentia. Si autem accedat D voluntas poſitiua non agendi, vel non eligendi, iam illa omiſſio erit directè & formaliter voluntaria. At hic modus agendi, vel non ageni ex ſe perfectior eſt. Ergo probabilius eſt ita ſe gerere Deum in non eligendis reprobis. Maximè, quia illo actu infinito voluntatis ſuæ poteſt Deus formaliter, & expreſſe hanc negationem velle, ſine vlla mutatione, vel additione, ſeu eodem modo, quo vult cætera.

Scoti ſententia explanatur.

6 Tertiò dicendum eſt, non præparaſſe Deum his hominibus illam ſpecialem prouidentiã gratiæ, quam prædeſtinatis confert, ac proinde ante præſciẽtiam abſolutam futurorum peccatorum actualium non elegiſſe illos ad gratiam congruã E & hanc ipſam negationem actu poſitiuo voluiſſe. Probatur, quia quod Deus in tempore non donat, in æternitate non præparat: his autem hominibus non dat in tempore hãc ſpecialem prouidentiam, vt ſupponimus, ergo neque illam ex æternitate præparauit. Rurſus, quod Deus in tempore non facit, ab æterno voluit non facere, non ſolum per carentiam actus, ſed etiam per directũ voluntarium, ex ratione ſupra facta: ergo hanc etiam voluntatem habuit Deus circa hos homines. At hæc voluntas non ſupponit neceſſariò culpam ex parte hominis, quia non eſt voluntas puniens, ſed cuiuſdam generalis prouidentia gratiæ: ergo non eſt neceſſe, vt ſupponat præſcientiam abſolutam futurorum, ergo habuit illam Deus in illo priori ſigno poſt voluntatem non præeligendi eoſdem homines ad gloriam.

Aliqui tamen exiſtimant, nõ habuiſſe Deum hanc voluntatem, donec præuidit peccatum Adæ, quod eſt probabile, maximè propter ſententiam Auguſt. de qua infra. Non eſt tamen fundanda hæc ſententia in hoc, quod peccatum ſit ratio, vel conditio neceſſaria ad talem voluntatem: nam in Angelis non prædeſtinatis habuit Deus ſimilem voluntatem, abſque præcognitione alicuius peccati. Sufficiens ergo ratio ad hãc voluntatem eſt, quòd Deus nulli debet gratiam ſuam, & poteſt eam diſtribuere prout voluerit. Nec ſola voluntas finis obligat ad maiorem gratiam conferendam, vt ex dictis in ſuperiori libro conſtat. Suppoſita ergo illa ſententia, ratio eius ſumenda eſt ex modo prouidentiæ, quam Deus habere voluit cum hominibus. Nam ante præuiſum originale peccatum, in prouidentia gratiæ ordinaria nullum fecit diſcrimen, ſed omnibus ſufficienter prouidit per iuſtitiam originalem; eius tamen amiſſione præuiſa, electis ad gloriam voluit dare ſpecialem gratiam congruam: alijs verò eam noluit præparare.

7 Secundũ damnorũ placitum. Hæc ſententia cenſetur probabilis.

Eſt tamen in hoc cautè obſeruandum, cum dicimus voluiſſe Deum non dare congruam gratiam, non eſſe intelligendum, directè voluiſſe, vt illa gratia, quam dat, non ſit congrua, quia hoc vel ad culpam hominis pertinet, ſcilicet ad malum vſum gratiæ, & reſiſtentiam liberi arbitrij, vel certe in paruulis (extendendo ad illos locutionem) pertinet ad impedimentum ſalutis: neutrũ autem Deus directè vult, aut intendit, vt ſupra dictum eſt. Duo ergo includuntur in illa voluntate. Vnum eſt, quòd licet Deus præuideat aliàs gratias futuras eſſe congruas his hominibus, ſi eis darentur, nihilominus eas dare non vult, quia eas non debet, & ſecundum communem prouidentiæ modum, quem immutare non vult, non ſe offert occaſio illas tribuendi. Aliud eſt, quod prẹuidet Deus gratias ordinario curſu, vt tali modo conferendas illis hominibus, non eſſe futuras illis congruas, & nihilominus illas tantum darè vult, & reliquum defectum permittit. Atque in his actibus continetur reprobatio, quæ dici ſolet negatiua, & commodè diceretur non prædeſtinatio, quia per eam Deus nondum excludit hominem, ſed tantum illum non ſpecialiter elegit ad gloriam, vel gratiam.

8 Quoddã notatu dignum.

De hac reprobatione intelligendus eſt locus Pauli, quem ſupra in hunc locum remiſi ad Ro. 9. *Eſau autem odio habuit*. Nam ibi odium non de quo dicitur Sap. 10. *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti*. Quia hoc modo impoſſibile eſt, vt Deus odio habeat ſuam creaturam, pręſertim antequã aliquid mali culpæ in ea præuideat, vt in eo loco Pauli ſupponitur, iuxta expoſitionem ſuperius datam. In illis ergo verbis odiũ nihil aliud ſignificat, quam voluntariam carentiam illius amoris ſpecialis, quo Deus proſequutus eſt Iacob, & prædeſtinatos. Hoc enim ſolet hæc vox ſæpe ſignificare in Scriptura Luc. 14. *Qui non odit patrem ſuum, aut matrem, &c.* id eſt, qui non illos minus amat, quàm me. Sicut etiam Deus dicitur obdurare, ſolum quia non ſpecialiter miſeretur, vt dixit Auguſt. 1. ad Simplic. q. 2. Verum eſt, Auguſtinum aliquando exponere illum locum de odio vindicatiuæ iuſtitiæ propter peccatum originale, quod dicit fuiſſe præuiſum in Iacob, & Eſau:

9 Explicatur locus Pauli. *Rom. 9.*

Auguſt.

Eſau: quia Paulus ſolum dicit, *Antequam quidquam boni, aut mali egiſſent*, non *antequam quidquam mali contraxiſſent*. Quæ expoſitio eſt probabilis, ſed non neceſſaria, vt latius videbimus, capite 7.

10
Difficultas manet in verbis Pauli.

Sed adhuc manet difficultas in alijs verbis Pauli ſupra etiam relictis; *In hoc excitaui te, vt oſtendam potentiam meam*, Et, *ſi Deus volens oſtendere iram, &c.* Nam ex his videtur colligi, ante dictam reprobationem negatiuam, habuiſſe Deum intentionem alicuius mali circa hos homines.

Reſpondetur.

Reſpondetur nihilominus, Deum nõ habuiſſe talem intentionem, neque hanc colligi ex verbis Pauli, ſed potius oppoſitum, vt patet ex illis verbis, *Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ*. Prius ergo ſupponit, homines ſe feciſſe vaſa iniquitatis, & Deum expectaſſe illos. Vbi etiam adiungendum eſt illud ad Rom. 2. *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*. Non ergo ſuſtinuit, vt puniret, ſed vt parceret: videns autem homines impœnitentia ſua theſaurizare ſibi iram, tãdem voluit illos punire. Vnde illa particula, *vt*, in eo loco non ſignificat cauſam finalem, ſed ſolam conſequutionẽ poſito alio. Quod eſt frequens in Scriptura, quando circunſtantia loci, & materiæ id poſtulat Ioann. 10. *Vt qui vident cæci fiant*. Et Iſa. 6. ac Luc. 8. *Vt videntes non videant, &c.* Et hæc eſt expoſitio communis Patrum ad dicta loca Pauli.

Rom. 2. *Ioan. 10.* *Iſa. 6.* *Luc. 8.*

11

Vltimo, poſt dictam reprobationem negatiuam, ſubſequuta eſt ordine rationis reprobatio poſitiua, quę in tribus actibus contineri videtur. Primus eſt abſolutæ præſcientiæ, qua Deus præuidit peccatum illud, vel peccata futura in talibus hominibus vſque ad finem vitæ, de qua nihil nouum addendum occurrit. Secundus actus eſt etiam intellectus, & conſiſtit in iudicio practico, & quaſi ſententia Dei finali, qua decernit Deus, hunc hominem eſſe dignum, qui excludatur à Regno, & puniatur æterna pœna cõdigna. Nam ſtantibus legibus diuinæ iuſtitiæ, & poſita prædicta præſcientia, naturaliter ſequitur hoc iudicium, quod etiam neceſſarium eſt, vt voluntas rectè velle poſſit. Et in hoc actu ponunt aliqui reprobationem poſitiuam: quia ſecundum legem ordinariam ex vi illius homo infallibiliter damnabitur, & eſt probabile. Tamen, quia effectus Dei non eſt ſimpliciter futurus donec Deus illũ velit, & quia non obſtante illo iudicio, poſſet Deus de potentia abſoluta non punire hominẽ: ideo ad complementum reprobationis neceſſarius eſt tertius actus, qui eſt voluntas abſoluta damnandi reprobum, qui eſt potiſſimus actus vindicatiuæ iuſtitiæ.

12
Dubium opinio. *D. Thom.* Alia opinio. Eligitur opinio D. Thomæ.

De hac autem voluntate dubitari ſolet, an ſit verum, & proprium odium Dei circa tales homines. Diuus Thom. 1. contra Gentes, c. 99. generaliter credit non eſſe odium proprium, ſed metaphoricum. Alij verò contendunt eſſe proprium odium, quia eſt voluntas mali, vt verè malum eſt talis pœnæ. Exiſtimo tamen rem pertinere ad modum loquendi. Placetque quod D. Th. ait 1. p. q. 20. art. 2. illud non eſſe odium hominis, quia non eſt ex diſplicentia ipſius hominis, vel naturæ eius, eſſe tamen odium peccatoris, vt peccator eſt, ex contraria ratione.

13
Aliud dubium. *Lactant.*

Simili modo dubitari ſolet, cum Paulus vocet ſæpè hunc actum *iram Dei*, an illa appellatio propria ſit, vel metaphorica. Nam Lactant. lib. de Ira Dei, ex profeſſo contendit, Deum habere A veram, & propriam iram in peccatores: Quia ira nihil aliud eſt, quàm appetitus vindictæ ob læſionem, vel iniuriam ab alio illatam. D. Tho. autem 1. p. q. 20. art. 1. ad 4. dicit, iram non propriè Deo attribui, quia ſupponit triſtitiam, iuxta illud Ariſt. 2. Rhetoric. c. 2. & 4. *Qui iraſcitur, dolet*. Et hæc ſententia eſt magis recepta: quia ira etiam in nobis non fit ſine aliqua animi commotione. Differentia verò etiam eſt in vocis ſignificatione: Quia tamen hæc accipienda eſt ex communi vſu, ideo placet poſterior locutio. Dummodo admittamus, iram non ita dici metaphoricè de Deo, ſicut triſtitiam, pœnitentiam, & ſimiles. Nam triſtitia, neque eſt in Deo, nec ſignificat B actum, qui in Deo ſit, ſed effectum aliquem ſimilẽ illi, qui in nobis oriri ſolet ex triſtitia. Per iram verò ſignificamus aliquem proprium actum Dei habentem conuenientiam analogam cum ita hominis in eo, quod eſt intrinſecum illi, ſcilicet, in appetitu vindictæ. Solumque differt, quod in Deo non habet illam cauſam, quam habet in nobis, ſcilicet triſtitiam, & quia ex vi illius vocis ſignificatur ille actus ſub denominatione à tali cauſa, ideo quantum ad hoc dicitur actus ille nõ eſſe propria ira, ſed propria vindicta.

D. Thom. *Ariſtot.* Placet poſterior modus loquẽdi.

CAPVT V.

C

Reprobationis negatiuæ non dari cauſam ex parte hominis præſciti.

Explicata natura reprobationis, breuiter dicendum eſt de cauſis, & effectibus eius. Cõſtat autem ex his, quæ de prædeſtinatione diximus, hic ſolum tractari de cauſa ex parte hominis, per quam ſibi aliquo modo meruerit reprobationem ſuam, obiter vero etiam dicemus de cauſa ex parte Dei. Omitto autem in primis errorem Manichæorum, qui in quoddam principium ſummè malum referebant totam cauſam eorum hominum, qui damnantur: & Priſciliani D ſtatum, qui hoc tribuebant fato, & cuidam naturali neceſſitati: item Caluini, & ſequacium, qui ita hoc tribuunt voluntati diuinę, vt illam faciãt primam cauſam, & radicem totius culpæ, & perditionis reproborum. Contra hos enim errores alijs locis ex profeſſo diſputatur: & videri poſſunt, quæ diximus in lib. 1. & 2. de Auxilijs. 1

Error Manichęorũ.

Inter Catholicos ergo multi negarunt dari cauſam reprobationis ex parte hominis. Huius opinionis videtur eſſe D. Tho. 1. p. q. 23. artic. 5. nam in ſolut. ad 3. videtur in hoc æquiparare reprobationem prædeſtinationi. Idem tenet Ferrar. 3. contra Gentes, ca. 161. Durand. in 1. d. 41. q. 2. præſertim num. 14. Gregor. art. 2. concluſ. 4. E & 5. Marſil. q. 41. art. 2. Driedo in Concordia, 1. p. c. 3. Adamus ad Rom. 9. & multi ex modernis ſcriptoribus. Fundamentum eſt, locus ſatis tractatus ad Rom. 9. Et ratio, quæ ex dictis de prædeſtinatione ſumitur, eſt. Nam ſi daretur cauſa reprobationis ex parte hominis, eſſet in libera poteſtate eius reprobari, & non reprobari: ergo in eadem poteſtate eſſet prædeſtinari, & nõ prędeſtinari: nam hæc duo immediata eſſe cenſentur: omnes enim, qui non reprobantur, prædeſtinantur: ergo poſſet homo eſſe cauſa ſuæ prædeſtinationis, nimirum, exiſtens cauſa ſuæ non reprobationis. Additur etiam alia ratio, quia homo non eſt cauſa primi effectus reprobationis, vel permiſſionis peccati, vel negationis auxilij con-

2
opinio negans. *D. Thom.* *Ferrar.* *Durand.* *Gregor.* *Marſil.* *Driedus.* *Adamus.* *Rom. 9.*

congrui : ergo non eſt cauſa totius reprobationis, atque adeo nec reprobationis ſimpliciter, & abſolutè. A

3 Secunda ſententia extremè contraria. Henric. Ocham. Gabr.

Alij fuerunt in ſententia extremè contraria, ſcilicet dari ex parte hominis cauſam totius reprobationis, etiam quoad negationem prædeſtinationis. Hanc tenent omnes authores, qui affirmant dari in prædeſtinatis cauſam ſuæ prædeſtinationis, vt ſunt Henr. Ocham, Gabr. & alij: loquunturq; conſequenter. Quia putant Deum voluntate ſua non feciſſe diſcretionem electionis inter homines ex ſe æquales, ſed eos elegiſſe ad gloriam, quos aliquo modo magis diſpoſitos præſciuit: ergo è contrario alios reliquit propter aliquam cauſam ex parte illorum, quæ fuerit vel illorum culpa, vel carentia illius diſpoſitionis. B

4 Media opinio.

Aliqui verò, præſertim ex modernis authoribus, admittunt cauſam reprobationis, quamuis prædeſtinationis negent, & illam eſſe dicunt originale peccatum. Quia illud ex ſe fuit ſufficiens cauſa derelictionis diuinæ: ergo quos Deus deſeruit, propter hanc cauſam deſeruit, quamuis multos alios habentes eandem cauſam deſerere noluerit, quod in illis miſericordiæ diuinæ tribuendum eſt, in alijs verò iuſto iudicio. Atq; ita abſolutè datur cauſa reprobationis in his, qui deſeruntur, quamuis comparationis non detur, ſcilicet, cur hi potius quàm illi deſerantur. Et hoc modo interpretantur ſententiam D. Tho. & putant etiam eſſe D. Auguſt. quia multis in locis videtur ita loqui de ſeparatione electorum ex maſſa perditionis per miſericordiam, & derelictionis aliorum in ſuo lapſu per iudicium. C

5 Prima concluſio.

Suppoſitis autem principijs à nobis iam traditis, reſolutio huius quæſtionis facilis eſt. Aliter enim loquendum eſt de cauſa reprobationis poſitiuæ, & aliter de cauſa non prædeſtinationis, ſeu reprobationis negatiuæ: de hac ergo poſteriori nunc agimus, de alia in ſeq. cap. dicemus. Dico itaque primò, ex parte reprobi nullā dari cauſam reprobationis negatiuæ, nec rationem voluntatis Dei de non præeligenda tali perſona efficaciter ad gloriam. Quoad hoc verum habet prima ſententia, quam etiam ſequuntur Scotus, & alij. D

Rom. 8.

Recteque fundatur in loco Paulo ad Ro. 9. *Antequam quidquam, &c.* vſque ad illud *Eſau autem odio habui*, cum expoſitione ſuperius a nobis data. Et iuxta hanc aſſertionem intelligitur illa admiratio Auguſt. *cur hunc trahat, & illum non trahat, noli iudicare*, &c. tract. 26. in Ioan. Et epiſt. 165. *Cur hunc liberet, & non illum.* Et de Corrept. & gratia, c. 8. & 13. Nam ſi reſpiciamus ad hos effectus in executione, videtur dari cauſa ex parte hominum. Et ideò aliqui non mouentur hac admiratione Aug. nam ille trahitur, qui à Deo mouetur, & ipſe ſe moueri ſinit, alter verò nō trahitur, quia licèt à Deo moueatur, ipſe reſiſtit. Tamen, licèt hoc ſit verum in executione, nihilominus reſpiciēdo ad præparationem, & præelectionem Dei, magnam habet admirationem, quòd hunc potius, quam illum præelegit. cuius rei nullam cauſam Auguſtinus in hominibus inuenit. Quam intelligentiam doctè notauit Soto lib. 1. de Natura & gratia, c. 15. E

Auguſt.

6 Obiectio. Eneruatur

Dices, hinc ſolum probari, non dari cauſam comparationis vnius præ alio, non tamen abſolutè non dari cauſam non electionis. Reſpōdeo, hoc conuincendum eſſe, adiuncta ratione. Quia in eo ſigno, in quo prædeſtinati fuerunt electi, nō habebant culpam vllam à Deo præuiſam: ergo & reliqui, qui non fuerunt electi, non habebant culpam præuiſam in eo ſigno, in quo electi non ſunt: ergo ex parte ſua nō habuerunt cauſam ſuę non electionis. Prima conſequētia patet, quia in eo ſigno, in quo facta eſt diſcretio inter illos, erāt illi æquales inter ſe, vt probat etiam exemplum Pauli de figulo, & luto. Et confirmatur apertè in angelis, in quibus nulla culpa præceſſit ante diuinam permiſſionem, & à fortiori neque ante voluntatem non eligendi ad gloriam. De hominibus autem poſſent aliter ſentire, qui putant electionem prædeſtinatorum factam eſſe poſt præuiſum originale peccatum, vt ſtatim in ſimili dicemus, nos autem ſupra oſtendimus etiam hominum electionem factam eſſe ante præuiſum originale peccatum: ergo etiam hominibus nulla fuit ſuppoſita culpa in eo ſigno, in quo Deus voluit hos eligere, & non alios. Secunda verò conſequentia patet: quia ex parte hominum, vel Angelorum nulla poteſt cogitari cauſa ſeu ratio talis voluntatis diuinæ præter culpam. Dicet aliquis, ſufficientem cauſam eſſe, quòd in tali creatura nulla eſt ratio, ob quam Deus debeat illam eligere. Reſpondeo, hic non eſſe ſermonem de huiuſmodi ratione negatiua, ſed de cauſa aliqua morali, quæ ex parte creaturæ addita ſit, & poſſit mouere Deum ad talem volitionem. Præſertim, quia Deus neminē eligit, eo quòd teneatur, aut quia creaturæ ob ſuam capacitatem naturalem debeatur talis electio: vbi autem affirmatio non eſt cauſa affirmationis, neque oppoſita negatio poteſt propriè dici cauſa negationis.

Obiectio. Reſponſū redditur.

7 Ex verbis D. Proſperi obiectio Mens Proſperi explanatur.

Contra hanc verò aſſertionem obijci poſſunt verba Proſperi in reſponſ. 3. ad Gallas, vbi de reprobis ſic loquitur, *Non neceſſitatem puniendi habuerunt, quia prædeſtinati non ſunt, ſed ideo non prædeſtinati, quia tales futuri ex voluntaria præuaricatione præſciti ſunt.* Similia habet reſpon. 7. Dico tamen, vſum eſſe termino negatiuo pro poſitiuo, ex contextu enim conſtat loqui de ipſa reprobatione poſitiua. Nam, quia illa ſemper coniuncta eſt cum negatione prædeſtinationis, ideo ſolet vnum pro alio vſurpari extra rigoroſam diſputationem.

8 Secunda aſſertio.

Hinc vlterius aſſero, neceſſarium non eſſe dari cauſam ex parte reprobi, ob quam Deus noluerit illi dare gratiam congruam, ſeu media in ſua præſcientia infallibilia ad obtinendam ſalutem. Hoc probari poteſt eodem diſcurſu, quia nulla culpa neceſſario ſupponitur ex parte creaturæ ad hanc Dei voluntatem. Item, quia prima permiſſio peccati non poteſt habere cauſam ex parte reprobi, vt rectè dicit prima opinio, & manifeſtè conſtat ex dictis capite præcedente: in permiſſione autem includitur negatio dicti auxilij. Denique, in Angelis eſt hoc manifeſtū, quia in eodem ſigno, in quo Deus voluit dare his Angelis hanc gratiam præuenientem, illis verò illā, in Angelis electis nulla præceſſerat culpa: ergo neque in alijs, erant enim in illo ſigno æquales quoad meritum, vel demeritum.

9

De hominibus autem poteſt probabiliter dici, peccatum originale ſufficientem cauſam fuiſſe non dandi hāc gratiam his, quibus eam Deus dare noluit: quia nos ſupra diximus, diſtributionem (vt ſic dicam) gratiæ præuenientis, etiam in diuina voluntate, factam eſſe poſt præſcientiam originalis peccati. Et quamuis hoc fuerit æquale in omnibus, & ideo non potuerit eſſe ratio dandi gratiam congruam his potius, quam illis, tamen

men abſolutè erat ex ſe ſufficiens ratio negandi A gratiam congruam his, quibus eam Deus negare vellet: ergo credibile eſt etiam reſpexiſſe Deum ad hanc rationem, cum illam habuit voluntaté. Sic enim voluntas illa non erit ex abſoluta poteſtate, ſed etiam ex iuſtitia: quando autem commodè fieri poteſt, Deus vult, ſeu operatur ſecundum omnem rationem virtutis. Et hoc eſt, quod ſæpe inſinuat Auguſt. in diſcretione hominum ex maſſa perditionis, cuius loca ſtatim referam.

10 Obiectio. Diluitur. Dices. Multi ſunt homines reprobi, quibus peccatum originale remittitur: ergo in illis non poteſt hoc peccatum eſſe cauſa huius negationis gratiæ congruæ, quia Deus non punit peccatum B remiſſum. Reſpondeo negãdo conſequentiam, quia licèt Deus non puniat peccatum remiſſum priuatione gloriæ, aut gratiæ iuſtificantis, vel auxiliantis neceſſariæ, & ſufficientis, ſæpe tamen negat vberiorem gratiam, ſeu ſpecialem, & non debitam prouidentiam propter peccatum ſemel commiſſum, etiamſi iam remiſſum ſit. Nam ex materia de pœnitentia conſtat, cum culpa non ſemper remitti omnem pœnam, quod maximè verum eſt de pœnis huius vitæ, & extraordinarijs, & de facto conſtat, remiſſo originali peccato per baptiſmum, non dimitti pœnam mortis, neque alias pœnalitates huius vitæ. Ergo ita potuit Deus abſolutè inferre hanc pœnam quibus C voluit propter talem culpam, quæ pœna numquam tolleretur, etiamſi remittatur culpa. Sicut etiam contingit aliquem virum iuſtum, qui à Deo recipiebat multa ſpecialia auxilia propter actuale peccatum priuari illa ſpeciali gratia, & quamuis poſtea per pœnitentiam reſtituatur ad iuſtitiam, non ideo ſtatim reſtitui ad antiquam familiaritatem, vel ſpecialem protectionem Dei.

11 Dubium. Explanatur. Sed quæret tandem aliquis, an huius voluntatis, ſeu reprobationis negatiuæ detur aliqua cauſa ſaltem ex parte Dei. Reſpondeo, ſi in particulari loquamur de his hominibus, vel Angelis cõ- D paratione illorum, nullam eſſe, vel certe nullam à nobis aſſignari poſſe, ſicut dictum eſt de prædeſtinatione, eſt enim eadem ratio, quia in perſonis eſt æqualis dignitas, vel indignitas, & quidquid in vno operatur Deus ad manifeſtanda ſua attributa, potuit operari in alio. Tamen in communi habuit ſine dubio Deus multas rationes, ob quas noluit omnes eligere eodem modo, & conſequenter voluit aliquos non eligere. Quæ rationes ſumendæ ſunt vel ex manifeſtatione diuinæ gratiæ in electis, vel ex parte libertatis, vt Deus relinqueret creaturas omnibus modis liberè operari, & oſtenderet fragilitatem ſuarum virium naturalium. Alia verò ratio, quæ ſumi ſolet E ex manifeſtatione iuſtitiæ Dei vindicatiuæ, non eſt ita accipienda, vt ante præſcientiam abſolutam futuri peccati habuerit Deus intentionem, vel voluntatem abſolutam manifeſtandi hanc iuſtitiam, quia vt dictum eſt, Deus ex ſe non habet hanc voluntatem, alioqui virtute vellet ipſam culpam. Solum ergo habuit Deus voluntatem illam poſt præuiſam culpam, antea verò præcognouit, ſe poſſe hoc bonum elicere ex peccato, ſi ab homine fieret, & ſolum habuit voluntatem conditionatam ita ſe gerendi cum homine, ſi ipſe peccaret.

CAPVT VI.

Detur ne cauſa ex parte hominis poſitiuæ reprobationis eius.

QVi ponunt in Deo poſitiuam voluntatem excludendi à Regno cæleſti omnes reprobos ante præuiſa illorum mala merita futura, conſequenter aiunt non dari cauſam reprobationis poſitiuæ ex parte talium hominum, quia reprobatio hæc in illa voluntate maximè conſiſtit. Atque ita intelligunt multi primam opinionem capite ſuperiori relatam. Veruntamen huius ſententiæ fundamentum ibi ſatis exploſum eſt; ſententiaque illa ſic explicata nullo modo probanda eſt. 1 Prior ſententia.

Dico ergo primo, reprobationis poſitiuæ dari cauſam ex parte reprobi. In hoc habet verum ſecunda ſentẽtia poſita cap. præced. quam Scot. & alij ſequuntur. Eſtq; manifeſta ſententia Aug. Epiſt. 105. & 106. & lib. 3. contra Iulianum, c. 8. de Bono perſeuer. c. 8. & 14. & ſæpe aliàs. Proſperi reſp. 3. & 7. ad Gallos, & reſp. 11. ad Vincent. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, c. 13. & ſequentibus, qui docent, Deum neminem prædeſtinaſſe ad malum æternæ pœnæ niſi propter culpam. Quod etiam habet Concilium Valentinum ſub Lothario, c. 3. Huc etiam ſpectat doctrina Damaſceni ſæpe allata, lib. 2. de Fide, c. 29. Deum ex ſe non velle malum hominibus, ſed ab ipſis prouocatum. Colligitur etiam ex omnibus Scripturis, quæ docent, Deum neminem condemnare, niſi propter peccatum eius. Quamuis enim ſupra diximus, in prædeſtinatione, vel electione ad gloriam non eſſe bonam illationem à cauſa præmij ad cauſam prædeſtinationis, vel electionis nihilominus hic optima eſt à cauſa pœnæ æternæ ad cauſam reprobationis ad talem pœnam. 2 Prima cõcluſio. *Scotus. Auguſt. Proſper. Fulgent. Concil. Valent. Damaſc.*

Et ratio eſt, quia Deus præparat præmium ex miſericordia, & confert ex iuſtitia: pœnam autem non poteſt præparare ex miſericordia: & ideo neque illã præparat ex ſe voluntate abſoluta. Solum ergo præparat per iuſtam condemnationem: & in hac præparatione conſummatur reprobatio poſitiua: ergo ſicut datur cauſa condemnationis, ita etiam reprobationis. Quod tandem manifeſtum eſt in actibus, in quibus ſupra diximus poſitam eſſe reprobationem hanc: nam præſcientia abſoluta futuri peccati ſupponit ex parte obiecti illud eſſe futurum. Sententia item finalis, quæ profertur contra reprobum, in eius demeritis fundatus. Et inde tandem conſequitur voluntas illa abſoluta priuandi illum Regno, & puniendi. Ergo omnes illi actus, in quibus conſiſtere poteſt poſitiua reprobatio, habẽt fundamentum ex parte hominis reprobandi. 3 Ratione corroboratur.

Dico 2. Peccatum originale non eſt adæquata cauſa reprobationis eorum omnium, qui de facto damnantur. Hæc aſſertio eſt euidentiſſima in Angelis malis, qui reprobati ſunt abſque originali peccato. Deinde, mihi etiam certa eſt in illis omnibus hominibus, quibus peccatum originale in hac vita remiſſum eſt. Nã quod eſt cauſa reprobationis, eſt etiam cauſa æternæ pœnæ: & è conuerſo quod non eſt cauſa æternæ pœnæ, non eſt cauſa reprobationis, ſed peccatum originale, quod in hac vita remittitur, nõ eſt cauſa æternæ pœnæ; ergo nec eſt cauſa reprobationis illorum hominum, quibus interdum remittitur. 4 Secunda cõcluſio.

Mi-

Minor certiſſima eſt,quia remiſſo originali pec- A
cato,remittitur æterna pœna ei debita:ſemel au
tem remiſſa tali culpa , & pœna , nunquam am-
plius redit , quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia ,
ergo peccatum originale ſemel dimiſſum nó pu-
nitur æterna pœna:ergo non eſt cauſa æternæ pę
næ. Maior autem principalis argumenti ex dictis
facile conſtat , quia quoad hoc eadem eſt ratio
reprobationis,quæ eſt condemnationis: quia re-
probatio non fit à Deo,niſi per modum cõdem-
nationis , eſt enim actus vindicatiuæ iuſtitiæ ha-
bens pro intrinſeco termino,& quaſi obiecto æ-
ternam damnationem. Quamuis enim Deus ha
beat alios actus vindicatiuæ iuſtitiæ circa pecca
tà , volendo in vindictam illorum aliàs infligere B
pœnas: tamen donec abſolutè velit æternam pœ
nam,non reprobat hominem : hanc autem pœ-
nam nemini velle poteſt propter originale pec-
catum,quod ei remiſit,ſeu remiſſurus eſt .

5 Atque hæc ratio non ſolum probat peccatum originale non eſſe adæquatam cauſam poſitiuæ reprobationis eorum hominum , quibus ipſum remittitur,verum etiam neq; partialem,neq; omnino eſſe cauſam talis reprobationis. Probatur applicando eundem diſcurſum cum proportione,quia illi homines nullo modo damnãtur propter peccatum originale, etiam vt partialem cauſam , ergo nec reprobantur, quia in hoc negotio eadem eſt ratio reprobationis,quæ damnationis C vt declaratum eſt. *Effugiũ.* Reſponderi poteſt,originale peccatum,etiamſi remittendum ſit,eſſe fontem, & radicem oĩum peccatorum,quæ poſtea committuntur, *Præcluditur.* item eſſe cauſam motiuam,ob quam Deus iuſtè vult non dare illis hominibus cõgrua auxilia ad non committenda talia peccata , vel ad non perſeuerandum in illis vſq; ad mortem. In qua voluntate perſeuerat Deus,etiamſi remittat originale peccatum. Ad hoc vero reſpõdetur, etiam ſi totum concedatur, non ſequi, originale peccatum eſſe propriã cauſam partialem reprobationis , quando ipſum remittitur, ſed ad ſummum eſſe quandam occaſionem remotam,& re D mouentem prohibens. Nam illa negatio auxilij congrui non eſt cauſa peccati : ergo neq; eſt cauſa reprobationis, cuius peccatum eſt propria cauſa ; ergo nec peccatum originale remiſſum dici poteſt cauſa reprobationis,etiamſi fuerit cauſa illius negationis auxilij.

6 *Tertia aſſertio.* Dico 3. In paruulis, quibus peccatum originale nunquam remiſſum eſt,cauſam poſitiuę reprobationis eſſe ipſum originale peccatum,non quatenus præciſe contractum,ſed quatenus durans , & perſeuerans vſque ad mortem , & ſub ea conditione à Deo præuiſum. Prior pars clara eſt , quia eadem eſt cauſa ex parte hominis reprobi, ſuæ reprobationis , quæ eſt ſuæ damnationis , vt ſæpe dictum eſt: ſed in his paruulis tota cauſa damnationis eorum eſt originale peccatum : ergo idem eſt cauſa reprobationis. Et inde probatur facile altera pars, quia peccatum non eſt cauſa damnationis, niſi ſub ea conditione, *ſi vſque ad mortem perſeueret,* quæ includitur in illa conditionali ſententia à Chriſto lata, *Ioan. 3.* *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto , non poteſt introire in Regnum Dei :* Ergo ſimiliter peccatum originale non eſt cauſa reprobationis, niſi ſuppoſita illa conditione præuiſa , ſcilicet quod, perſeueraturum ſit vſque ad mortem. Iam enim ſæpe dictum eſt , quoad hoc eandem eſſe rationem de cauſa reprobationis , & condemnationis , A Quod de peccatis actualibus ſtatim confirmabimus.

Probanda eſt illorum ſententia , qui ab hac generali regula quoſdam paruulos excipiũt: quia illa exceptio nulla ꝓbabili ratione fundata eſt : & ratio facta æquè de omnibus procedit. Nam, vt ſuprà viſum eſt, Deus non habuit abſolutam voluntatem excludendi aliquem paruulum à Regno ex vi ſolius peccati originalis , donec præuidit , ex alijs generalibus , & ordinarijs cauſis euenturum , vt in eo peccato , & abſque applicatione remedij morerentur , ipſo permittente , quod Deus permittere decreuit ex ſua generali prouidentia, ac libera voluntate : quæ permiſſio B pertinet potius ad reprobationem negatiuam , quàm ad poſitiuam. At poſitiuè nunquam Deus voluit antecedenter , vt ſic dicam , & ex ſe non applicare alicui paruulo tale remedium , aut infantem illum perſeuerare in originali peccato vſque ad mortem , & ideo nec reprobare poſitiuè vllum voluit , donec præuidit perſeuerantiã eius in originali peccato,vt dictum eſt. Vnde poteſt aſſertio ampliari ad adultos,in quibus peccatum originale eſt interdum cauſa reprobationis , ſaltem partialis,quatenus in illo peccato ſimul cum alijs vſque ad mortem perſeuerant, & non alias: quia , vt dixi, ſi ante mortem remittatur nullo C modo erit propria cauſa,etiamſi propter alia peccata quis reprobetur. 7 *Aliquorũ ſententia non probatur.*

8 *Vltima aſſertio.* Vltimo ergo dico, In adultis cauſam reprobationis eſſe peccatum finale,ſiue vnum,ſiue multiplex,ſiue originale,ſiue actuale mortale,ſiue vtrumque ſimul , ſi vſque ad mortem non remittuntur. Ita docent authores ſupra citati, & ſpecialiter videri poſſunt Bellarm. li. 2. de Gratia,& libero arbitrio, ca. 16. Horantius lib. 5. locorum Catholicorum, c. 9. qui dicunt, hanc eſſe Auguſtini ſententiam. Ratio verò eſt eadem,quia eãdem eſt cauſa reprobationis poſitiuę,quę eſt cauſa damnationis;adulti autem non condemnantur propter peccata originalia , vel actualia, niſi D impleta illa conditione, *Si in illis vſque ad mortẽ perſeuerent,* quæ ſub illa continetur, *Niſi pœnitẽtiam egeritis,omnes ſimul peribitis.* Nã ſicut merita non ſunt in effectu cauſa glorificationis,niſi ſub illa conditione à Concil. Trid. poſita , *Si in gratia deceſſerit* : *Concil. Trident.* Ita neque vllum peccatum eſt cauſa perditionis adulti, niſi ſub dicta cõditione durationis eius vſque ad mortem: ergo ſub eadẽ eſt cauſa reprobationis,& non aliàs. Sicut autẽ cauſa adæquata condemnationis conſurgit ex toto cumulo peccatorum , quæ ante mortem nõ remittuntur, ita etiam cauſa reprobationis omnia illa complectitur,& ille cumulus nomine finalis peccati ſignificatur. Et ſicut de paruulis di E cebamus,ita multo maiori ratione de adultis dicendum eſt, non poſſe Deum velle ex ſe perſeuerantiam hominis adulti in ſtatu peccati mortalis vſq; ad mortem,quia hoc eſſet ex ſe velle malum culpæ, vt rectè ſignificauit Auguſt. de Corrept. & gratia, cap. 13. & Proſper ad obiectiones Gallorum, reſpon. 2. *Auguſt. Proſper.* Præuidet ergo Deus ſtatum adulti in peccato vſque ad mortem , & tunc reprobat illum : atque hoc modo peccatum finale eſt cauſa reprobationis.

9 *Dilucidãtur verba Pauli.* Neque contra doctrinam hanc vrgent verba illa Pauli, *Antequam quidquam boni, aut mali egiſſent,&c.* quia,vt dixi, ſufficienter explicantur de negatiua reprobatione,ſeu non prędeſtinatione. Inſtant verò aliqui vrgendo illa verba. *Fe-*

cit

cit quædam vaſa in honorem, & quædam in contu- A *meliam.* Nam hæc videntur ſignificare ordinationem poſitiuam. Et ideo Auguſt. epiſt. 106. putat neceſſario ſupponere culpam ſaltem originalem. Sed reuera illa ſatis non eſt in hominibus, vt oſtendi, & in Angelis non habet locum. Igitur illa etiam verba neceſſario intelligenda ſunt negatiuè, vel permiſſiuè, id eſt, fecit vaſa in contumeliam, ſcilicet, non fecit in eum honorem, ad quem alia præparauit, vel fecit vaſa, quæ præſciuit ſuis operibus futura eſſe in contumeliam, idque liberè permiſit. Solet enim Scriptura loqui de permiſſione tanquam de poſitiua actione, vel præcepto, ad declarandum certitudinem eius, & omnino pendere ex diuina voluntate.

CAPVT VII.

De effectibus reprobationis, præſertim de permiſſione peccati.

1 PRimo certum eſt, Reprobationem habere aliquos effectus, quia reprobatio eſt pars prouidentiæ: prouidentia autem Dei habet aliquos effectus ad extra, imò ex aliquibus effectibus cogimur attribuere Deo hanc partem, ſeu rationē prouidentiæ. Hinc etiam ſecundo certum eſt, effectus reprobationis eſſe effectus Dei, quia & Deus eſt ipſamet ratio prouidentiæ ſuæ, & eſt author illorum effectuum, quorum prouidentia eſt cauſa: ergo nihil poteſt eſſe effectus reprobationis, quod non ſit etiam effectus Dei.

2 Peccatū nō poteſt inter reprobationis effect⁹ numerari.

Ex quo tertio concludunt Theologi omnes cum Magiſtro in 1. d. 40. & D. Tho. 1. p. q. 23. artic. 3. peccatum non poſſe eſſe effectum reprobationis, quia non poteſt eſſe effectus Dei, & nihil eſt ex reprobatione, quod non ſit à Deo. Vnde hanc differentiam omnes conſtituunt inter prædeſtinationem, & reprobationem, quòd cū merita ſint cauſa vltimi effectus prædeſtinationis, & demerita ſint etiam cauſa vltimi effectus reprobationis, nihilominus merita ſunt effectus prædeſtinationis, demerita autem non ſunt effectus reprobationis, quia merita ſunt ex diuina intentione, & præparatione, demerita autem non ſunt hoc modo ex Deo: quia repugnat bonitati, & voluntati eius.

3 Neque oportet in hoc diſtinguere inter peccatum, quod tantum eſt culpa, vel quod eſt etiam pœna prioris culpæ, vt nonnulli diſtinxerunt: ſed non rectè, quia peccatum ſub nulla ratione poteſt eſſe effectus Dei, & conſequenter, nec reprobationis. Quia licet daremus in aliquo peccato addi relationem, ſeu denominationem pœnę, talis pœna in particulari ſumpta intrinſecè includeret rationem culpæ, quam Deus, nec velle, nec ordinare poteſt, vt ſit. Et ideo admiſſa tali pœna, negādum potius eſſet Deū eſſe cauſam eius. Verius tamen eſt, ipſam culpam non eſſe pœnā, ſed promiſſionem culpæ, vel negationem auxilij congrui ad vitandam culpam, quod longè diuerſum eſt, vt iam dicam. Atque eodem modo loquendum eſt de ordinatione in ſtatu culpæ, & de duratione: nam hæc omnia quatenus formaliter includunt malum culpæ, non poſſunt eſſe effectus Dei, & conſequenter nec reprobationis. Permiſſio autem illorum à Deo eſt: an vero ſit etiam à reprobatione, videbimus. Et de hoc puncto videri poſſunt, quæ latè tractaui lib. 2. de Auxilijs, cap. 4.

Quarto denique colligo ex dictis omnes effectus reprobationis ad duo capita reuocari poſſe, ſcilicet, malum pœnæ, & permiſſionem mali culpæ. Non quod omne malum pœnæ, aut omnis permiſſio mali culpæ ſit effectus reprobationis, nam per ſe conſtat non ita eſſe: ſed è conuerſo quod omnis effectus reprobationis neceſſario debeat contineri ſub aliquo ex dictis capitibus. Ratio eſt, quia reprobatio eſt ad malum, omne autem malum, aut eſt pœnæ, quæ poteſt eſſe directè à Deo, aut eſt culpæ, quæ poteſt ſaltem permitti, vel non impediri à Deo. Videndum ergo ſupereſt, quæ nam mala ex his, vel quæ permiſſiones ex reprobatione oriantur. Primum ergo, ac B præcipuum dubiū eſt de permiſſione futuri peccati. In quo eſt prima opinio ſimpliciter affirmans, omnem permiſſionem peccati reprobi eſſe effectum reprobationis eius. Ita ſignificat D. Tho. dict. art. 3. ad 2. & art. 5. ad 3. Durand. in 1. d. 41. q. 2. Greg. q. 1. art. 1. Marſil. q. 41. articul. 1. Driedo in Concordia, 1. p. q. 3. Fundamentum eſſe poteſt, quia hæc permiſſio eſt effectus diuinæ prouidentiæ, & non eſt effectus prædeſtinationis: ergo reprobationis. Quia tota prouidentia circa homines his duabus partibus concluditur. Confirmari poteſt, quia licet hæc permiſſio non ſit cauſa peccati, & conſequenter non ſit etiam cauſa vltimi effectus reprobationis, eſt ta- C men occaſio aliquo modo, vel proprius loquendo eſt remouens id, quod poſſet impedire illos effectus: ergo vt ſic cadit ſub prouidentiam totius reprobationis: nam hæc prouidentia complectitur non ſolum proprias cauſas reprobationis, ſed etiam omne id ex quo ſequi poteſt aliquo modo reprobatio.

4 Effectus reprobationis ad duo capita reuocātur.

Sit ne permiſſio peccari, reprobationis effectus.

D. Thom. Durand. Gregor. Marſil. Driedus.

5 Impugnatur hæc ſententia.

Hæc verò ſententia habet ſpecialem difficultatem in prima permiſſione, quæ in homine nullam ſupponit culpam, nam illa non poteſt habere rationem pœnæ, nec pertinere vllo modo ad vindicatiuam iuſtitiam, ſed reprobatio tota pertinet ad hanc iuſtitiam, vt diximus: ergo illa per- D miſſio nullo modo poteſt pertinere ad reprobationem. Et confirmatur maximè in prima permiſſione peccati humanæ naturæ, nam illa communis fuit reprobis, & prædeſtinatis: ſicut etiam peccatum illud ex ſe æquè omnibus nocuit: ergo non potuit permiſſio illa eſſe effectus reprobationis.

6 Secunda ſententia.

Propter hæc eſt ſecunda ſententia, quæ diſtinguit inter primam permiſſionem, & ſubſequentes: & de illa fatetur non eſſe effectum reprobationis propter rationes factas, de cæteris autem affirmat. Quia ſecūda permiſſio (& ſic de alijs) iam ſupponit culpam ex parte hominis, vnde poteſt eſſe pœna prioris peccati, iuxta illud ad Ro- E man. 2. *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum ſenſum:* ergo poteſt eſſe effectus reprobationis. Et confirmatur, nam talis permiſſio incipit iam pertinere ad obdurationem peccatoris: obduratio autem eſt effectus reprobationis, vt ſumitur ex ad Rom. 9. & docet ſæpè Auguſtinus, præſertim de Bono perſeuerantiæ, c. 14. *Sicut prędeſtinationis effectus* (inquit) *eſt gratiæ appoſitio, ita reprobationis æternæ quodammodo eſſe videtur obduratio.* Vbi notanda eſt illa particula, *quodammodo*, quæ ad hoc poſita videtur, vt indicetur differentia. Nam prædeſtinatio eſt cauſa propria, & per ſe gratiæ: reprobatio autem non ſic eſt cauſa obdurationis, ſed ſolum quia illam non impedit, quatenus eſt *cauſa non merendi*, vt dixit

Rom. 2.

Rom. 9. Auguſt.

Auguſt. dixit idem Aug. lib. 1. ad Simplician. q. 2. Illud autem *non miſereri*, eſt permittere ergo reprobatio eſt cauſa huius permiſſionis.

7 Hæc ſententia nõ admittit. Hæc verò ſententia in primis non habet locum in reprobatione Angelorum, in qua non fuit prima, & ſecunda, ſed vnica permiſſio, quia propter primum peccatum damnati ſunt. Deinde, non videtur habere locum in paruulis, qui propter ſolum peccatum originale reprobãtur: nam ſicut in illis eſt vnum tantum peccatum, tã tum etiam eſſe videtur vnica permiſſio. At in *Duplex permiſſio peccati diſtinguitur.* his diſtingui poteſt duplex permiſſio, vna cadendi, vel contrahendi originale peccatum, (hæ nãque licet in rigore diſtingui poſſent, tamen ſecũ dum communem legem, & ſecluſo priuilegio non ſeparantur, & ita nunc pro vna illas reputo) altera ergo eſt permiſſio durandi in peccato originali vſque ad mortem. Dici ergo poteſt, licet prior non ſit reprobationis effectus, hanc poſteriorem eſſe effectum. Sed hoc habet quidem locum quoad reprobationem negatiuam, vt ſtatim dicam, non vero quoad poſitiuam, de qua dicti auctores loquuntur. Et præterea non poteſt eorum ſententia procedere in permiſſionibus illorum peccatorum, quæ integrè, & omnino multis reprobis in hac vita remittuntur. Nã ſupra dixi effectum prædeſtinationis neceſſariũ eſſe, vt in re ipſa, & de facto conferat ad æternã beatitudinem; ergo conſimili ratione, & ſeruata proportione pertinebit ad effectum reprobationis, vt nocumentum inde reſultans perpetuo duret: ac peccata quæ omnino remittuntur non inferunt perpetuum nocumentum: ergo permiſſiones eorum, etiamſi ſint poſt alias, non erunt effectus reprobationis.

8 *Alij aliter diſtingũt.* Quapropter aliter diſtinguunt de permiſſione. Nam, aut peccatum inde reſultans eſt cauſa æternæ damnationis, vel non: ſi primum, illa permiſſio eſt effectus reprobationis propter priores rationes, & quia nihil illi deeſt ad veram rationẽ effectus: de poſteriori autem negant propter vltimam rationem factam, ſed adhuc prius membrum non videtur poſſe ſubſiſtere. Quia, etiamſi culpa ſubſequens ad permiſſionem ſit cauſa damnationis æternæ, nihilominus ipſa permiſſio non eſt culpa: & quamuis ſit non impediens cauſam, tamen non ex hac intentione à Deo volita eſt permiſſio, vt tandem ſequantur culpa, & damnatio: Diximus autem ſupra, de ratione effectus prædeſtinationis eſſe, vt fiat ex intentione æternæ ſalutis, ad quam tendit prædeſtinatio: ergo de ratione etiam effectus reprobationis erit, vt ſit ex intentione damnationis æternæ, in qua conſiſtit proprius, & vltimus reprobationis effectus: ergo neque illa permiſſio poteſt eſſe effectus reprobationis poſitiuæ.

9 *Aliter diſtinguendum eſt.* Mihi ergo aliter diſtinguendum occurrit de ipſa reprobatione. Eſt enim reprobatio poſitiua, & negatiua voluntaria Deo per poſitiuum actum, quam nos ſupra non prædeſtinationem appellauimus. Primo ergo dicendum eſt, effectum reprobationis poſitiuæ non incipere à permiſſione peccati, ſed à pœna, quæ permanet in futura vita propter peccatum, vel ab alia, quæ cum illa neceſſario coniuncta ſit. Prior pars de permiſſione ſequitur neceſſario ex dictis. Nam oſtendimus hanc reprobationem incipere à præſcientia finalis peccati: ergo quidquid ex parte Dei antecedit hanc præſcientiam, non poteſt eſſe effectus reprobationis, quia effectus non præ-

A cedit cauſam: ſed voluntas permittendi peccatum, & ipſa permiſſio, vt præcognita antecedit præſcientiam peccati futuri, quia non poteſt eſſe peccatum, niſi prius ſit permiſſum, ergo permiſſio peccati non poteſt eſſe effectus reprobationis poſitiuæ. Et hæc ratio probat in vniuerſum de permiſſione omnis peccati, quia probat de permiſſione vltimi, & finalis peccati, ergo à fortiori de alijs. Deinde, ratio etiam ſupra facta apud me eſt efficax, quia non eſt effectus huius reprobationis, niſi qui à Deo fit ex intentione iam deliberata damnandi hominem propter peccata ſua, ſicut dictum eſt (proportione ſeruata) de prædeſtinatione: permiſſio autem peccati non

B procedit ex hac intentione diuina, cum hæc intentio fundetur in culpa hominis, non vtcumque ſpectata, ſed vt iam deſperata, & finali: ergo.

Atque hinc intelligitur, in hac vita nullum eſſe effectũ huius reprobationis poſitiuæ, ſed eius effectus incipere in futura vita ſtatim, ac homo incipit puniri, ſeu tradi tortoribus, vt puniatur. 10 *In hac vita nullus eſt effect⁹ reprobationis poſitiuæ.* Hoc attingitur in ſecunda parte aſſertionis. Et confirmatur, quia poſt prædictam finalis peccati præſcientiam, ſequitur diuinum iudicium contra huiuſmodi reum, ſeu peccatorem, & deinde voluntas puniendi illum: ſed ante hanc volun-

C tatem non incipiunt effectus huius reprobationis: ergo incipiunt ab illa. At ex hac voluntate per ſe tantum ſequitur pœna alterius vitæ, quæ eſt purè vindicatiua. Nam pœnæ huius vitæ, quantum eſt ex parte Dei, medicinales eſſe poſſunt, ſi homo velit conuerti: ergo ſola pœna alterius vitæ eſt reprobationis effectus.

Solum poteſt ab hac regula excipi ipſa mors 11 in tali ſtatu, quę mors in hac vita contingit, & ſolet eſſe pœna præcedentium peccatorum. Propter quam ego addidi vltimam partem aſſertionis, quia hæc pœna ita eſt coniuncta cum æterna, vt quaſi eadem cum illa connumerari poſſit. Oportet tamen aduertere, huiuſmodi mortem

D aliquãdo euenire ex ſpeciali ordinatione, & cauſalitate Dei, vt v. g. in Dathan, & Abiron, & tũc talis pœna eſt proprijſſimè effectus reprobationis poſitiuæ; nam ante illam præuiſam intelligimus Deum decreuiſſe damnare hunc hominem propter talia peccata, & ad hoc ordinaſſe illam mortem: quod eſt veluti tradere hominem adhuc viuentem in manibus inimici, & tortoris. Regulariter autẽ non ita fit, ſed mors in tali ſtatu prouenit ex generalibus cauſis, permittente Deo. Et tunc non antecedit ad talem permiſſionem præſcientia abſoluta finalis peccati vt ſic; quia per ipſam mortem fit illud peccatum finale; vnde ſolum antecedit conditionata præſcien-

E tia, qua Deus prænouit, peccãtum illud eſſe futurum finale, ſi permittat, & non impediat talem mortem hominis; & ideo tunc illa mors, ſeu pœna non eſt propriè effectus reprobationis poſitiuæ, quia ante illam mortem permiſſam, & præuiſam, vt abſolutè futuram, nondum intelligitur ſententia, nec decretum damnandi talem hominem.

Secundò dicendum eſt, permiſſionem peccati ſpecialis, & proprij hominis reprobi eſſe effectum reprobationis negatiuæ, ſeu non prædeſtinationis. 12 *Permiſſio peccati, ẽ effectus reprobationis negatiuæ.* In hoc ſenſu intelligo ſententiam Diui Tho. & aliorum. Vt autem intelligatur, & probetur, aduertendum eſt, in permiſſione peccati duo includi, vnum eſt poſitiuum, ſcilicet concurſus,

ſus, quem Deus vult dare voluntati ad efficiendum actum peccati, ſi velit: & quoad hoc nunquam permiſſio dicitur propriè effectus alicuius reprobationis, quia eſt effectus communis prouidentiæ, qua Deus vt prima cauſa, & vniuerſalis gubernator quodam modo debet cauſis ſecundis. Item patet, quia illa non eſt effectus reprobationis poſitiuæ, vt oſtenſum eſt: neque etiam negatiuæ, quia ex negatione per ſe non ſequitur aliquid poſitiuum.

13 Secundò eſt in permiſſione peccati negatio auxilij, quod Deus videt fore congruum ad impediendum tale peccatum, ſi vellet illud dare, & nihilominus non vult, vel potius vult non dare. Vbi rurſus poteſt duplex voluntas Dei conſiderari. Vna eſt, quæ proximè, & immediatè reſpicit ipſam permiſſionem, ſeu negationem auxilij tanquam obiectum, & in hac conſtat, talem negationem eſſe effectū talis voluntatis, eo modo quo negatio poteſt habere cauſam, non per influxum poſitiuum, ſed per ſubtractionem influxus. Et hoc ſatis eſſet ad probationem cōcluſionis: quia illa voluntas nō dandi tale auxilium pertinet ad reprobationem negatiuam, vt ſupra declaratum eſt: ergo ſi permiſſio quoad hoc eſt effectus huius voluntatis, eſt etiam effectus reprobationis negatiuæ. Altera voluntas eſt magis remota, ſcilicet voluntas non præeligēdi hunc hominem ad gloriam, & de hac poſſet eſſe maior dubitatio, an hæc cauſalis ſit vera: *Deus permittit hunc peccare, quia non elegit illum ad gloriam.* Nam cum illa prior negatio non ſit intentio finis, ſed potius negatio intentionis, non videtur habere cauſalitatem aliquam in poſteriorem negationem.

Duplex voluntas Dei conſideratur.

14 Nihilominus D. Auguſtinus ſępe loquitur illo modo, vt videre licet de Bono perſeuer. c. 14. vbi dicit, reprobo non pari vocationem efficacem, *quia non fuit altiori modo à maſſa perditionis diſcretus.* Et eſt probabile, quia hic modus cauſalitatis non eſt poſitiuus, ſed negatiuus, eo ſcilicet modo, quo negatio eſt cauſa negationis, quando affirmatio eſt cauſa affirmationis: ita verò eſt in præſenti. Nam electio ad finem eſt ratio dandi media efficacia, ſeu infallibilia ad illum: ergo negatio illius electionis erit ſuo modo ratio non dandi media, quæ cognoſcuntur congrua, & infallibilia ad illum finem conſequendum: neque in hoc ſupereſt noua difficultas.

15 Dixi autem, hoc intelligendum eſſe de permiſſione ſpeciali, & propria reprobi, propter ea, quæ tacta ſunt inter referendas alias ſententias. Nā permiſſio communis originalis peccati, ſeu peccati Adæ, nō poteſt verè attribui reprobationi alicuius: & aliæ etiam eſſe poſſunt ex communi prouidentia, maximè quando peccata, quæ fiunt poſitis talibus permiſſionibus, nihil de facto conferunt ad effectum reprobationis: nam quoad hæc rectè procedebant rationes factæ, contra ſecundam ſententiam.

CAPVT VIII.

Vtrum Reprobatio tollat aliquo modo reprobi libertatem.

1 QVæſtio habet tantum locum in adultis, vt per ſe conſtat, quia paruuli non ſunt capaces libertatis. Et quantum ad rem attinet, nullam habet difficultatem, ſuppoſitis quæ diximus. Aut enim agimus de libertate quoad

In hac quæſtione de ſolis adultis habetur ſermo.

A poteſtatem operandi bonum, vel quoad poteſtatem vitandi malum, aut etiam committendi illud, vel omittendi neceſſarium bonum. De poteſtate committendi malum, vel non operandi bonum, nulla eſt diſputatio: nam huiuſmodi actus ſine dubio reperiuntur in reprobis: ergo & poteſtas ad illos. Vnde potius quæri poteſt, quomodo quoad hos actus non ſit neceſſitas.

Igitur quoad aliam poteſtatem operandi bonum, & cauendi malum, quod nō ſit ablata per reprobationem poſitiuam, probatur apertè ex dictis: quia hæc reprobatio ſupponit malum vſum illius poteſtatis, quia ſupponit culpam præuiſam: ergo impoſſibile eſt, vt tollat poteſtatem ad talē vſum, aliàs ſe ipſam deſtrueret. Item quoad hoc B eadem ratio eſt de hac reprobatione, & de præſcientia Dei: quia hæc reprobatio ſupponit præſcientiam abſolutam futuri euentus: præſcientia autem non tollit libertatem, vel poteſtatem vllā: quia ſupponit effectum futurum, & illum videt, ſicut futurus eſt. Ergo ſimiliter &c. Deniq; hæc reprobatio non habet in hac vita aliquem effectum in ipſo homine in ordine ad actus humanos eius, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo non poteſt dare, vel auferre poteſtatem, neque immutare liberum modum operandi in hac vita. 2

Idem facilè poteſt demonſtrari de reprobatione negatiua, ſeu negatione prędeſtinationis: quia C propter illam non priuatur homo auxilio ſufficiente ad operandum bonum, & vitandum malum, vt in præcedentibus oſtenſum eſt: ergo ex parte gratiæ non tollitur libertas ad non peccandum. Deniquè, per voluntatem non eligendi, vel non dandi vocationem congruam, Deus nihil poſitiuum operatur in voluntate humana, quia volitio Dei ſolùm eſt de quadam negatione: ergo ex vi illius nō mutatur naturalis modus agendi voluntatis humanę: ergo nec neceſſitatur, nec determinatur ad non operandum bonum, vel ad operandum malum. Manet ergo integra libertas, non obſtante reprobatione. Hic verò D occurrebat prolixa diſputatio cum his, qui docent phyſicam prædeſtinationem voluntatis humanæ a ſolo Deo factam, neceſſariam eſſe ad opera peccatorum. Sed de illa controuerſia nihil in hoc opere tractandum duxi, videantur dicta in lib. 2. de Auxilijs. 3

Cum ergo hæc, quæ ad rem ſpectāt, vera ſint, in modo loquendi ſupereſt difficultas, an abſolute verum ſit, eſſe in poteſtate hominis, qui damnatur, non ſolum damnari, ſed etiam non reprobari, imò & non carere prædeſtinatione. Nam pars affirmatiua videtur apertè ex dictis ſequi. Et, vt intelligatur difficultas, ſumi debet verbum illud, *poteſt*, non tantum in ſenſu diuiſo, ſed E etiam in compoſito. Quoad hoc tamen eſt differentia inter reprobationem affirmatiuam, & negatiuam: nam in poſitiua ſupponitur abſoluta præſcientia futuri euentus, ſcilicet, perſeuerantiæ in peccato vſque ad mortem, & conſequenter etiam includitur abſoluta voluntas Dei damnandi hominem: & ideo in hac reprobatione manifeſtum eſt, facta illa ſuppoſitione, non poſſe cum illa componi contrarium euentum. Hinc ergo fit, in ſenſu compoſito ex parte obiecti ſumpto, vt ſupra declaraui, illas locutiones eſſe falſas, idque ſine præiudicio libertatis: quia ſuppoſitio, quæ ponitur, eſt omnino conſequēs, & nullo modo antecedens, & ita à ſubiecto ipſo nullam tollit libertatem. 4

5 *Idem probatur de negatiua.*

At verò in reprobatione negatiua ſecus eſſe videtur: quia illa nec ſupponit præſcientiam abſolutam futuri euentus, neque etiam voluntatem abſolutam damnandi hominem: ergo ex vi huius reprobationis non repugnat, neque implicat contradictionem, quòd cum illa ſimul ponatur, in re ipſa futura ſalus hominis, cum hoc nec ſit contra præſcientiam Dei, nec contra diuinam voluntatem: ergo loquendo de hac reprobatione, admittendæ ſunt omnes illæ locutiones, etiam in ſenſu compoſito, & compoſitionem ponendo in obiecto. Quod ſi hoc admittatur, ſequitur vlterius, in poteſtate hominis non prædeſtinati eſſe, facere vt ſit prædeſtinatus, iuxta illud, quod referri ſolet ex Auguſtino (ſed apud illud non reperitur,) *Si non eſt prædeſtinatus, fac, vt prædeſtineris.* Eſt enim conſequutio euidens: quia ſi in poteſtate hominis eſt non eſſe reprobatum: ergo & eſſe prædeſtinatum poſitiuè, quia hæc duo immediatè opponuntur, & carentia reprobationis non tollitur, niſi ponendo prædeſtinationem. Conſequens autem repugnat his, quæ in ſuperioribus dicta ſunt. Quia ſi eſt in hominis poteſtate facere, vt prædeſtinetur: ergo eſt in eius voluntate, vt in ſimili argumétatur Auguſt. 1. Retract. cap. 21. ſæpe aliàs: ergo homo per voluntatem ſuam poteſt dare cauſam ſuæ prædeſtinationi. Ideo enim poteſt aliquo modo dare ſuæ iuſtificationi, & glorificationi cauſam, quia per poteſtatem, & voluntatem ſuam, cum auxilio diuinæ gratiæ, poteſt aliquid facere, quo iuſtificetur, & glorificetur: ergo, ſi poteſt aliquid facere, quo prædeſtinetur, poterit eſſe cauſa ſuæ prædeſtinationis, cuius contrarium dictum eſt.

Auguſt.

6 *De his locutionib' varij modi dicédi.*

De his locutionibus diſputant inter ſe moderni Theologi, & aliqui exiſtimant, omnino negandas eſſe propter rationem factam, & quia dictum eſt a nobis reprobationem negatiuam nó habere cauſam ex parte hominis, ſed pendere ex ſola libera voluntate Dei: id autem, quod huiuſmodi eſt, non eſt in poteſtate hominis conſtitutum. Alij verò exiſtimant, neceſſarium eſſe admittere illas locutiones, quia aliàs perditio hominis non eſſet vltimate in ipſum reſoluenda, ſed in Deum, qui illum non prædeſtinauit, ac perinde eſſet non prædeſtinari à Deo, & reprobari, quia æquè impoſſibilis fieret ſalus poſita nó prædeſtinatione, ac reprobatione poſitiua. Nec putant hinc ſequi, poſſe dari cauſam prædeſtinationis totius, quia ſemper ſupponitur præueniens auxilium ex parte Dei, vt dicere poſſimus, eſſe in poteſtate talis hominis non carere prædeſtinatione. Sed ſolum ſequitur, eſſe in poteſtate hominis facere, vt tale auxilium ad prædeſtinationem pertineat, & effectum eius conſequatur. Hoc autem omnino verum his authoribus videtur, quia in poteſtate hominis eſt, facere vt illud auxilium ſit efficax, quia in poteſtate hominis eſt, vt habeat effectum, vel non habeat: ſi autem ſit efficax, erit auxilium prædeſtinationis; ergo eſt in poteſtate hominis facere, vt tale ſit.

7 Hæc poſterior ſententia rectè, & conſequenter defenditur ab his authoribus, qui præſcientiam conditionatam non admittunt. Et inter eos illam maximè conſequutus eſt Catherinus. Qui conſequenter aſſeruit, plures nó præelectos, neque ex determinata intentione Dei ita efficaciter vocatos, vt infallibiliter conuerterentur, de facto conuerti, & ſaluari. Veruntamen hæc ſententia multa ſupponit, quæ a nobis nullo modo probari poſſunt. Vnum eſt, non dari præſcientiam certam futurorum ſub conditione. Aliud eſt, ſaluari de facto aliquos homines non præelectos ad gloriam ante præſcientiam abſolutam futurorum operum. Tertium eſt, non prædefinire Deum abſolute, & in particulari conuerſionem, & perſeuerãtiam eorum, qui ſaluandi ſunt, ante abſolutam præſcientiam eius. Niſi enim hæc omnia ſupponantur, ſeu contraria vt vera reperiantur, repugnantiam inuoluit illa ſententia, vt rationes factæ oſtendunt.

Catherin.

8 *Cóclufio.*

Dico ergo non eſſe in poteſtate hominis, cum non electione diuina, ſeu cum non prædeſtinatione, aut (quod idem eſt) cum reprobatione negatiua, actu ponere, ſeu componere ſuam æternam ſalutem. Hæc reſolutio facile conſtabit explicando magis fundamentum prioris opinionis, & alterius fundamento ſatisfaciendo. Vt ergo ratio illius ſententiæ comprehendatur, eſt pręoculis habẽda illa diſtinctio de reprobatione poſitiua, & negatiua. Quia non reprobari poſitiuè eodem modo eſt in poteſtate hominis, quo non condemnari, vel ſaluari, quia iam oſtendimus, in hac materia optimum argumentum ſumi ab ipſa damnatione ad reprobationem poſitiuam, quia hæc non opponitur immediatè prædeſtinationi, ſed approbationi, ſeu glorificationi. At verò reprobatio negatiua immediatè opponitur prædeſtinationi, & ideo non magis poteſt eſſe in libera poteſtate hominis vna, quam alia. Ex quo aperte ſequitur facta ſuppoſitione non prædeſtinationis, non poſſe ſimul cum illa componi ſalutem hominis, quæ ſolis prædeſtinatis contingit.

9 *Difficultati ſatisfit.*

Ad difficultatem autem poſitam reſpondetur, quamuis non ſupponatur abſoluta ſcientia in Deo, neque etiam decretum expellendi à Regno huiuſmodi perſonas, ſupponi tamen ſcientiam conditionatam, quæ adiuncta voluntate permittendi lapſum, ſeu nó dandi tale auxilium, quod futurum eſſe congruum præſcitur, tranſit in abſolutam, & hoc ſatis eſt, vt effectus ſit infallibilis. Neque inde ſequitur, Deum ex ſe, & ex voluntate ſua reprobare huiuſmodi homines poſitiua reprobatione, ſed ſolum ſequitur, ex ſe non prædeſtinare, & velle permittere culpam, quod verum eſt, nullumque habet inconueniens. Denique parum refert, quod ſit in poteſtate hominis actu operari cum auxilio iuſtificante Dei, & quod ſi id faciat, auxilium iam erit congruũ, & efficax. Nam cum Deus præuiderit hominem non fuiſſe vſurum tali poteſtate, ſimul cum illa poteſtate eſt infallibile tale auxilium non futurum congruum, nec efficax. Non eſt autem in hominis poteſtate facere, vt Deus ſibi præparet illud auxilium, quod nouit futurum eſſe congruum, ſed hoc omnino pendet ex libera Dei voluntate.

Finis libri Quinti.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI SEXTI

DE COMPARATIONE PRÆDESTINATIONIS, ET REPROBATIONIS.

CAp. j. An prædeſtinatus in hac vita recipiat maiora dona gratiæ quàm reprobus.

Cap. ij. In certitudine comparantur prædeſtinatio, & reprobatio.

Cap. iij. Sit ne maior numerus prædeſtinatorum, quàm reproborum.

Cap. iiij. Ad totam Dei prouidentiam comparantur.

DE NONNVLLIS COMPARATIONIBVS INTER PRÆDESTINATOS ET REPROBOS, SEV INTER PRAEDESTINATIONEM, ET REPROBATIONEM.

LIBER SEXTVS.

POſtquam de prædeſtinatione, & reprobatione ſigillatim diximus, ſupereſt ad huius operis cōplementum, vt illas inter ſe conferamus, vel perſonas quæ prædeſtinatę, vel reprobæ determinantur, quoad aliquas nimirum conditiones, vel proprietates, quæ ad perfectam cognitionem ſupernaturalis prouidentiæ conducunt. In perſonis autem prędeſtinatis, & reprobis tria occurrunt, in quibus poſſunt comparari, videlicet, dona gratiæ huius vitæ, certitudo ſalutis æternæ, & numerus ſeu multitudo hominum vtriuſque ordinis. In Prædeſtinatione vero, & reprobatione conſiderari poſſunt ea, in quibus conuenire, & differre videntur, & quomodo ad totam ſupernaturalem prouidentiam comparentur.

CAPVT I.

Vtrum prædeſtinatus ſemper in hac vita recipiat maiora dona gratiæ, quam reprobus.

1 Dubitandi ratio. RAtio dubitandi eſt, quia dona gratiæ aut ſunt gratia ſanctificans cum habitibus infuſis, aut actus virtutum pertinentes ad gratiam cooperantem, vel vocationes, & auxilia gratiæ operantis. In his autem omnibus interdum videntur excedere reprobi prędeſtinatos. Primum patet, quia interdum reprobus conſequitur in hac vita maiorem ſanctitatem pro aliquo tempore, quàm prædeſtinatus in tota vita. Quòd patebit facilè conferendo adultum aliquo tempore vitæ ſanctè operantem, & poſtea in peccato morientem, cum infante baptizato, & cum ſola gratia baptiſmali mortuo. Vnde idem eſt euidens de actibus bonis: nam interdum aliquis A ſaluatur cum vna tantum contritione, vel attritione, alij verò damnantur, qui ſæpius, & multo vitæ tempore inſignes actus virtutum operati ſunt. Ex quo etiam conſtat, idem dicendum eſſe de auxilijs operantis gratiæ: tum quia illi actus ab huiuſmodi auxilijs procedunt: tum etiam quia reprobi interdum efficaciter vocantur ad ſtatum perfectionis, verbi gratia, ad quem prædeſtinatus non vocatur: ergo, &c. Propter quod hanc partem abſolutè affirmare videntur Soto, 1. de Natura & grat. capite 16. Vega libro 6. in Tri- B dentinum capite 9. Et maximè hoc ſentiunt, qui putant dari cauſam prædeſtinationis, vel aliquos non præelectos ſaluari, præcipuè illi, qui ſimul negant conditionatam præſcientiam, & phyſicam prædeterminationem non admittunt. *Soto. Vega.*

2 In contrariũ ratio. In contrariũ verò eſt, quia prima ratio in ordine executionis, propter quam hic ſaluatur, & non ille, eſt, quia Deus huic præſtare voluit ſpecialem miſericordiam, & non alteri, iuxta illud, *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*, ad C Ro.9. Hæc autem miſericordia conſiſtit in collatione alicuius ſpecialis gratiæ: obduratio verò in negatione ſimilis gratiæ, vt docuit Auguſt. 1. ad Simplician. q. 2. Ergo prædeſtinatus, & reprobus ſemper ſunt ita impares, vt prædeſtinatus excedat in ſpeciali dono gratiæ. Hic autem exceſſus in duobus conſiſtere videtur. Vnum eſt, quia prædeſtinati voluntas quodā ſpeciali modo præparatur, quo non præparatur voluntas reprobi, vt Auguſt. de Prædeſtinat. Sanct. cap. 6. & 10. & D 16. & ſæpe aliàs. Proſper. libro 2. de Vocatione Gentium, capit. 8. & aliàs 23. & ad Genuenſes, Reſponſione 3. & ad Gallos reſpōſione 5. Idem ſentit Gregorius homil. 30. in Euangelia. Aliud eſt perſeuerantiæ donum, quod prædeſtinato datur, non verò reprobo: eſt autem illud ſpeciale donum gratiæ, vt latè Auguſtinus toto libro de Bono perſeuer. Et docuit Innocent. 1. Epiſt. 91. inter Epiſtolas Auguſtini, & Cœleſtinus Epiſt. ad Epiſcopos Galliæ, capit. 7. & tandem *Rom.9. Auguſt. Auguſt. Proſper. Gregor. Auguſt. Innocent. Cæleſt.*

Concil.

Concil. Trident. Concil. Trident. ſeſ. 6. Propter quæ alij moderni Theologi partem hanc certam eſſe cenſent.

3 Vt veram reſolutionem huius quæſtionis breuiter tradamus, oportet diſtinguere ea, quæ per ſe, ac neceſſario ſequuntur ex prædeſtinatione, ab ijs, quæ ſunt quodammodo per accidens, quatenus non ſequuntur ex ratione prædeſtinationis vt ſic, Quia nimirum, licèt ex hac, vel illa prædeſtinatione magis, vel minus perfecta ſequi poſſint, per ſe tamen ad prædeſtinationem vt ſic neceſſaria non ſunt. Prioris generis ſunt iuſtificatio aliqua (ſub qua comprehendo aliquam vocationem efficacem, quatenus ad iuſtitiam fuerit neceſſaria,) & perſeuerantia vſque ad mortem in iuſtitia: nam hæc duo ſufficiunt, vt prædeſtinatio compleatur. Poſterioris generis ſunt abundantiora dona gratiæ, ſiue habitualis, ſiue actualis, quia ſine his poteſt prædeſtinatus ſaluari, niſi fuerit adeo excellens terminus prædeſtinationis eius, vt his omnibus indigeat. Comparatio ergo vt ſit doctrinalis, & poſſit ſub ſcientiam cadere debet fieri in his, quæ ſunt per ſe, nam in his, quæ ſunt per accidens, poteſt eſſe magna varietas.

4 *Prima cõcluſio.* Vnde in primis dicendum eſt, in poſterioribus donis gratiæ poſſe reprobum ſuperare multos prædeſtinatos. Hoc probat diſcurſus primo loco in ratione dubitandi poſitus. Et præterea probatur inductione. Nam Lucifer in maiori gratia creatus fuit, quam illus ſanctorum Angelorum. In hominibus etiam eſt per ſe clarum. Ratio verò eſt iam tacta, quia cum illa dona non ſit neceſſaria in illa abundantia, & perfectione ad prædeſtinationem vt ſic, non eſt neceſſe dari omnibus prædeſtinatis: & cum alias ſola non ſufficiant ad ſalutem æternam ſine perſeuerantia, poſſunt pro Dei arbitrio communicari reprobis: nam licet illi abſolutè, & ſimpliciter prædeſtinati non ſint, poſſunt tamen eſſe præordinati, & præfiniti ad aliquem gradum gratiæ in hac vita obtinendum: nihil ergo impedit, quominus in his beneficijs aliquando reprobus ſuperet prædeſtinatum.

5 *Secunda concluſio.* Secundò dicendum, prædeſtinatum ſemper recipere aliquod donum gratiæ, quod non communicatur reprobo, ratione cuius cætera dona, etiamſi in entitate ſua vel non maiora, vel etiam minora eſſe videantur, in ordine ad conſequendam ſalutem, ſunt efficaciora, atque adeo in ratione gratiæ, & beneficij maiora. Hanc aſſertionem probant rationes poſteriori loco propoſitæ. Et explicatur præterea breuiter. Nam in primis prædeſtinatus perſeuerat vſque ad mortem in gratia, & non reprobus: hoc autem ſpeciale Dei donum eſt, vt eſt certum, & breuiter probatum iam eſt. Eſt autem aduertendum, ex hoc non ſequi prædeſtinatum neceſſario excedere in aliquo dono intrinſeco, quod illi inhæreat: nam hoc non eſt ſemper neceſſarium ad perſeuerandum, vltra communem gratiam iuſtificantem: ſed ſufficit ſpecialis prouidẽtia Dei, vel auferentis occaſiones prauas, & impedimenta ſalutis, vel ordinantis, quouis modo, vt mors in bono ſtatu homini contingat, iuxta illud, *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius*. Atque ita ſaluatur paruulus cum ſola gratia baptiſmali, & recipit donum perſeuerantiæ, non per nouum intrinſecum donum illi inhærens, quia nec eſſe poteſt habitus, vel intentio eius, vt per ſe notum eſt, nec actualis motio, quia paruulus non eſt capax eius, nec illa indiget, erit ergo ſpecialis Dei prouidentia circa mortem eius, quæ de facto magis illi prodeſt ad æternam ſalutem conſequendam, quam proſint alicui adulto multa bona opera, & magnum gratiæ augmentum in quo tandem nõ perſeuerat. Eademque differentia inter adultos facilè conſiderari poteſt.

6 Secundò ſpectat ad hoc diſcrimen aliqua vocatio ſpeciali modo efficax, quæ prædeſtinato datur, & non reprobo, de qua ſæpe loquitur Auguſtinus in citatis, & in alijs locis, & eam vocat *altam*, atque *ſecretam*. Eiuſque illuſtre exemplum in Angelis inuenitur: nam in primo inſtanti creationis omnes receperunt vocationem congruam, vt ſe diſponerent ad primam iuſtitiam: in ſecundo verò, in quo perfectè deliberaturi erant, vt viam ſuam conſummarent, prædeſtinatis data eſt vocatio efficax, alijs verò non eſt data: & ex differentia in hoc dono orta eſt etiam differentia in æterna ſalute. Inter homines etiam hoc conſiderare licet, maximè in duobus iam morti vicinis, & exiſtentibus in peccato mortali, nam vni aliquando datur vocatio efficax ad pœnitentiam, alteri non datur, & ſtatim ambo moriuntur. Eſt ergo neceſſaria hæc diuerſitas, quia actualis conuerſio (iuxta veram doctrinam) non fit ſine vocatione efficaci. *Auguſt.*

Hic autem occurrebat quæſtio, an neceſſariũ ſit in his euentibus, prædeſtinatum excedere reprobum in aliquo maiori auxilio gratiæ intrinſeco, vel ſaltem in aliqua maiori prouidentia, qua tollantur impedimenta conuerſionis, ita vt ſimpliciter verum ſit dicere, prædeſtinatum in ea occaſione recipere maius auxilium. Sed quia rem hanc ex profeſſo tractaui lib. 3. de Auxilijs, cap. 20. & 21. Reſpondeo diſtinguendo de auxilio actuali concomitante, & per modum concurſus, ſeu actualis influxus, & de auxilio præueniente, ſeu per modum principij. Nam de priori dicendum eſt, ſemper prædeſtinatum excedere in aliquo huiuſmodi auxilio, quando cætera æqualia ſunt, quia ſemper excedit in aliqua conuerſione, vel bona diſpoſitione vltima, quæ non habetur ſine hoc auxilio, neque hoc auxilium datur ſine illa. At verò de alio præueniente auxilio id non eſt per ſe neceſſarium, quia ſi tale maius auxilium eſſet neceſſariũ per ſe, & ex parte principij ad actualem conuerſionem, qui illud non haberet, non acciperet ſufficiens auxilium ad conuerſionem, quia deeſt illi aliquid, quod per ſe neceſſarium eſt, & non eſt in poteſtate eius, cum ad gratiam vocationis pertinere dicatur. Item quia, vel ille, qui recipit maius auxilium poteſt nihilominus non conuerti, vel non poteſt. Secundum dici non poteſt, iuxta Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 4. quia talis præmotio tolleret, libertatem, eſt enim antecedens. Si verò dicatur primum: ergo cum illo eodem auxilio ſtat vnum conuerti, & non alium: non ergo requiritur maius in eo qui conuertitur. 7 *Quæſtio.* *Concil. Trident.*

8 Nihilominus tamen, vt in vltima parte concluſionis inſinuaui, tale auxilium in eo, qui conuertitur, habet rationẽ maioris beneficij, maioriſq; gratiæ: Sunt enim hæc duo valde diuerſa eſſe maius auxilium, & eſſe maius beneficium. Nã maius auxilium ſignificat, eſſe maius principiũ, & potentius ad operãdum, quod non ſemper habet vocatio congrua, vt oſtendi. At maius beneficium

ficium ſolum dicit, quod tale auxilium detur ex maiori dilectione Dei, & ideo conferatur in ea opportunitate, & tempore, quod Deus præuouit fore accommodatum, vt in illo infallibiliter habeat effectum: in hoc excedit prædeſtinatus reprobum quantum ad illam vocationem, ex qua tandem pendet vltima ſalus.

CAPVT II.

Quomodo numerus prædeſtinatorum, & reproborum certus ſit.

1 *1. Tim. 2.* SVpponimus vtrumq; numerum eſſe certum. Nam de Prædeſtinatis ait Paulus 2. ad Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, nouit Dominus, qui ſunt eius.* Et Eccleſia in quadam oratione dicit, *Deus, cui ſoli cognitus eſt numerus electorum in æterna felicitate locandus*. Eademque ratio eſt de numero reproborum; quia ſcientia Dei eſt æterna, ſiue bona, ſiue mala, quæ in tempore euentura ſunt, illi ſunt ab æterno certa. Vnde in hoc non poteſt eſſe diſſenſio inter Catholicos, quamuis aliqui oppoſitum tribuant Catherino, & Maſilienſibus. Sed illi in alio ſenſu loquuti ſunt, vt conſtabit.

2 Poteſt verò obijci, quia prædeſtinatio, & reprobatio nõ eſt certa, & infallibilis: ergo nec numerus poteſt eſſe certus. Antecedens patet, quia quod eſt infallibile, eſt ineuitabile, quod ineuitabile neceſſarium, ſed hæc non poſſunt tribui prædeſtinationi, vel reprobationi: ergo neque illud. Hoc ſolum propono ad explicandos terminos. Nam *certum*, & *infallibile* connotant habitudinem ad ſcientiam: & ideo ſimpliciter, & ſine diſtinctione tribui poſſunt, & debent prædeſtinationi, & numero prædeſtinatorum, *ineuitabile* autem, & *neceßarium* dicunt habitudinem ad cauſalitatem, & effectum, & ideo nõ ſunt admittenda ſine diſtinctione ſenſus compoſiti, & diuiſi, in ſenſu declarato in ſuperioribus. Vnde id quod eſt certum, non ſemper eſt ſimpliciter ineuitabile in ordine ad ſuam cauſam proximam, ſed ſolum ex ſuppoſitione, quod iam ſit cauſa præuiſa hoc faciens, quæ eſt illa ſuppoſitio, de qua dixit Ariſt. *Quod eſt, quando eſt, neceße eſt eße*.

3 Dubium Prima opinio. Hoc ergo poſito, dubitant Theologi de modo huius certitudinis. In quo Catherinus diſtinxit inter numerum prædeſtinatorum, & ſaluandorum, & de priori dixit, eſſe certum in decreto voluntatis diuinæ: imò & eſſe neceſſarium, vt ſupra vidimus: de poſteriori autem dixit non eſſe certum in voluntate Dei, ſed in ſola præſcientia omnium actionum humanarum a principio vitæ vſque ad finem. In qua ſententia videtur fuiſſe Maſilienſes, vt colligitur ex epiſt. Hilarij ad Auguſt. in illis verbis; *Illud pariter non accipiunt, vt eligendorum, recipiendorumq; eſſe definitum numerum velint*, ſcilicet, in decreto voluntatis Dei, vt Auguſt. docebat. Vnde a fortiori idem dicũt hi authores de numero reproborum.

4 Impugnatur hæc opinio. Hæc verò opinio ſupponit in primis malam diuiſionem in numerum ſaluandorum, & prædeſtinatorum, contra quam ſupra oſtendi, omnes ſaluandos eſſe prædeſtinatos. Deinde ſupponit duo principia falſa. Vnum eſt, nõ omnes, qui ſaluantur, eſſe prælectos: aliud eſt, Deum non præſcire ſub conditione futura contingentia, prius quam circa ſalutem hominum aliquid decernat: & ideo non oportet plura contra hanc ſententiam dicere.

5 Alij ergo moderni acriter impugnantes hanc opinionem, in aliam extremam inciderunt, dicentes. Vtrumque numerum, tam prædeſtinatorum, quam reproborum eſſe certum in decreto quodam voluntatis Dei, quod antceeſſit omnẽ præſcientiam futurorum, tam abſolutam, quam conditionatam. Veruntamen hæc opinio ſatis in ſuperioribus impugnata eſt: quia neque circa reprobos Deus potuit conuenienter habere tale decretum ante præſcientiam abſolutam, niſi velimus Deum facere authorem totius mali, neque etiam locum habet tale decretum circa prædeſtinatos ante præſcientiam conditionatam, niſi lædatur libertas arbitrij. Denique vnuſquiſque iuxta modum prædeſtinationis, quem fingit, tale etiam admittit fundamentum huius certitudinis: & ideo neceſſe nõ eſt per ſingulas opiniones diſcurrere, aut impugnare illas, quia ex fundamento, id eſt, ex modo prædeſtinationis expugnandæ ſunt.

6 Prima aſſertio. Nos igitur ex modo prædeſtinationis, quem poſuimus, conſequenter dicimus, in numero prædeſtinatorum duo conſiderari poſſe, ſcilicet, vt non ſit maior, & vt non ſit minor. Dico ergo primò. Ex vi illius decreti, quo Deus elegit ad gloriam tales perſonas, certum eſt numerum prædeſtinatorum eſſe futurum in tanta multitudine, & non in minori. Probatur, quia cum ſit abſolutum decretum, deficere non poteſt. Hæc verò certitudo non repugnat libertati prædeſtinatorum, propter ſcientiam conditionatam, quã ſupponit, vt ſæpe declaraui.

7 Secunda aſſertio. Secundò dico, quantum ad aliam partem, quòd ſcilicet ille numerus non ſit futurus maior. certitudo ſumenda eſt ex alia voluntate, qua Deus ſtatuit non eligere plures, nec præparare alijs media efficacia, quia ante hanc voluntatem in nullo principio eſt infallibilis negatio maioris numeri. Vnde conſequenter fit, vt in hac poſteriori voluntate, ſuppoſita etiam conditionata præſcientia, & voluntate creandi tantam multitudinem Angelorum, vel hominum, ſit etiam certus reproborum numerus, non propter efficaciam talis voluntatis, quam poſitiuè habeat circa effectus reprobationis, vel circa culpam, quæ eſt cauſa eorum: ſed propter ſcientiam conditionatam, cum decreto permittendi conditionem, vt ſupra etiam declaratum eſt.

8 *D. Thom.* Ex quo tandem intelligitur differentia, quam D. Thom. hic, art. 7. ponit inter numerum prædeſtinatorum, & reproborum. Nam priorem dicit eſſe certum *ex ſingulari quadam prędefinitione diuina*, ita enim, & merito vocauit prælectionẽ Dei. Poſteriorem etiam dicit non eſſe certum ex tali præfinitione. Quæri verò poteſt, an ſit ex aliqua. In quo diſtinguẽdum eſt (cum Caiet. ibi) de reprobis, vt ſint homines, vel Angeli, vel vt ſint reprobi. Nam priori modo numerus eorum eſt certus ex aliqua præfinitione Dei, id eſt, ex aliqua abſoluta voluntate Dei: nam ille effectus talis eſt, vt Deus illum facturus ſit, & magna ex parte ipſe ſolus: vnde talis etiam eſt, vt ex ſe, & abſolutè poſſit eum velle. Non exiſtimo autem etiam in hoc eſſe æqualitatem inter reprobos, & prædeſtinatos (licet oppoſitum cenſeat Caiet.) nam prædeſtinatorum numerus per ſe pręfinitus eſt, reproborum autem propter bonum ipſorum præde-

D.Thom. Auguſt. prædeſtinatorum, vt expreſſe ibi docuit D.Tho. & fuit ſententia Auguſt.4. contra Iulian. cap.4. & ideo illa prior voluntas meritò vocatur ſingularis præfinitio. Vt autem tales homines, vel angeli reprobi ſint, non eſt certus eorum numerus ex præfinitione talis effectus, ſed ex permiſſione, ſuppoſita conditionata præſcientia, vt ſupra declaratum eſt. Dico autem non eſſe certum hunc numerum ex præfinitione talis effectus, nam ſi quis vocet præfinitionem, voluntatem, quam Deus habuit non præeligendi hos homines, nec præparandi eis auxilia congrua etiam eſt certus ille numerus ex vi talis præfinitionis. Modus tamen loquendi eſt improprius, & minimè vſitatus, quia cum illa voluntas non ſit de effectu poſitiuo, ſed tantum de quadam negatione, ad permiſſionem potius pertinere cenſetur.

CAPVT III.

Sit ne maior numerus prædeſtinatorum, an reproborum.

1 Omnes q. lethali peccato è vita diſcedunt ſunt reprobi. SVppono, omnes, qui moriuntur, vel terminant viam ſuam in mortali peccato, eſſe reprobos. Neque oporteat hic impugnare errores aſſerentium vel omnes, vel aliquos damnatorum aliquando fore ſaluandos, & conſequenter iam eſſe prædeſtinatos, ex quo non parum augeretur prædeſtinatorum numerus. Sed quod poſuimus, eſt de fide: & errores illi in materia de Purgatorio, & alijs locis ex profeſſo impugnantur. Primo collatio. Hoc ergo poſito, plures comparationes hic fieri poſſunt. Prima eſt inter ſolos Angelos, an plures fuerint prædeſtinati, quam reprobi. Ad quam Theologi D.Thom. cõmuniter affirmatiuè reſpondent cum S. Tho. 1.q.63.art.9. ad 1. Quod iuxta vnũ probabilem ſenſum ſignificatur in Apocal. cum dicitur, Draconem traxiſſe ſecum tertiam partem ſtellarum. Rationem infra inſinuabo.

2 Secunda. Secunda comparatio eſt inter homines, abſolutè de omnibus loquendo, qui à principio mundi vſque ad finem fuerunt, & futuri ſunt. Et hoc modo eſt communis, & vera ſententia, numerum reproborum eſſe maiorem. Quæ ſumitur ex illo Matth. 7. Matth. 7. *Arcta eſt via, quæ ducit ad vitam, pauci ſunt qui intrant per eam.* Ob hanc enim cauſam ſolent in Scriptura electi *paucorum* nomine ſignificari. Quomodo multi intelligunt illud Pſalm. 17. *A paucis de terra diuide eos:* & Eccl. 17. 4. Eſd. c. 8 illud Eccleſ. 17. *De negligentia tua purga te cum paucis.* Vnde 4. libro Eſdræ, cap.8. dicitur, *Hoc ſeculum fecit Deus propter multos, futurum autem propter paucos.* Et infra clarius, *Multi quidem creati ſunt, ſed pauci ſaluantur.* Qui liber licèt non ſit canonicus, habet tamen magnam authoritatem. Et ibidem declaratur exemplo. *Sicut terra* (inquit) *dat multam materiam, ex qua fiant fictilia, paucam verò ex qua fiat aurum, & argentum, &c.* Nam propterea fortaſſe in Scriptura electi dicuntur *vaſa aurea,* & cõparantur gemmis, & lapidibus prætioſis, quia ſicut hæc ſunt rara, ita etiam illi.

3 Deinde, quaſi inductione id facilè oſtendi poteſt. Quia ſi conſideremus ſtatum hominum vſq; ad Chriſti aduentum, in eo rara erat cognitio Dei, & ſanctificatio. Poſt Chriſti autem aduentum innumeræ nationes, vel non credunt, vel etiam nondum audierunt Euangelium: &

A ex his qui credunt magna pars condemnatur, vt ſtatim dicam: ergo penſatis omnibus, ſine dubio et multo maior numerus reproborum. Rationem autem reddit D.Tho. 1. p.q.23.art.7. & 1.2.q71.art.2.ad 3. Primò ex conditione humanæ naturæ, quę compoſita eſt ex appetitibus quodammodo contrarijs, & obiecta, quę poſſint inclinare ad malum, ſunt magis familiaria, & proportionata. Ad quod accedit deordinatio relicta ex peccato originali: propter quod ſupra dicebamus, originale peccatũ eſſe cauſam aliquo modo, vel occaſionem reprobationis multorum hominum. Deinde ſumi poteſt ratio ex altitudine, & excellentia finis, ad quem conſequendum ho- B mo ordinatur per media, quæ multum etiam excedunt vires hominis, præſertim lapſi. Quæ rationes ſunt optimæ ex parte hominis; tamen ex parte Dei profundum eſt hoc conſilium ſapientiæ eius, neque aliud dicere poſſumus, niſi per hoc oſtendere voluiſſe Deum excellentiam gratiæ ſuæ in electis, vt Paulus ſignificauit.

4 Tertia collatio. Prima ſententia. Tertia comparatio eſt inter homines fideles, ſeu Chriſtianos, an plures ſaluentur, quàm damnentur, vel è conuerſo. In qua re ſunt diuerſæ ſententiæ. Quidam piè credunt plures ſaluari ex his. Quod tenuit Syluester Roſa Aurea, circa Dominicam Septuageſimæ in fine. Et ſolet ad hoc afferi parabola Matth.21. Matth 21 Vbi in conuiuio Patris- C familias vnus tantum inuentus eſt carens veſte nuptiali. Matth. autem 21. ex decem virginibus quinque fuerunt fatuæ, & quinque prudentes. Congruentia verò eſſe poteſt, quia Chriſtianis plures moriuntur receptis Sacramentis, quorum virtute facilè iuſtificantur: ergo veriſimile eſt plures ex his ſaluari.

5 Poſterior verior. Contraria ſentẽtia communior eſt, nimirum, ex Chriſtianis plures eſſe reprobos, quàm prædeſtinatos. Quod apertè affirmat D. Greg. homil. D.Grego. Auguſt. 19. in Euang. & Auguſtinus lib.3. contra Creſconium, cap.66. & lib.4. cap.53. ita exponens parabolam de tritico, & palea. Nam per aream (vt ait) ſignificatur Eccleſia, & per paleam ſignifi- D cantur reprobi: conſtat autẽ maiorem eſſe multitudinem paleæ, quàm tritici. Idem ſentit Chryſoſtomus hom.40. ad Populum, & 65. in Matth. Chryſoſt. Gloſſa, & expoſitores communiter, circa illa verba Matth. 12. & 22. Matt. 21. & 22. Luc. 8. Caietan. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi:* & circa parabolam de ſemente, cuius tantum quarta pars fructum attulit, Luc.8. Denique Caietanus exponens dictam parabolam de Virginibus, dicit, etiam ex illis, qui in Eccleſia mediocriter viuunt, & aliquam curam habent conſcientiæ ſuæ, dimidiam partem damnari; quod valde rigoroſum eſt. Rationes, ſeu ſigna huius exceſſus ſumuntur ipſa experientia, & vſu E quotidiano, & propenſione ad prauos mores. Nam ſine dubio plures ex Chriſtianis malè viuunt, & raro perſeuerant in ſtatu gratiæ, & veriſimile valde eſt ita mori, ſicut viuunt.

6 Res quidem dubia eſt. Mihi autem videtur diſtinctione vtendum. Poſſumus enim Chriſtianorum nomine intelligere omnes illos, qui nomine Chriſti gloriantur, profitenturque ſe in illum credere, cum tamen inter eos multi ſint hæretici, & Apoſtatæ, ac Schiſmatici. Et loquendo in hac generalitate probabile mihi eſt, maiorem eſſe numerum reproborum: & hoc modo intelligo omnia, quæ in ſecunda opinione afferuntur. Confirmarique poteſt, quia hæretici, & Apoſtatę ſemper fuerunt in ma-

gno numero, qui adiuncto numero impiorum fidelium male morientium, planè excedit numerum ſanctè morientium. At ſi per Chriſtianos intelligamus ſolos illos, qui intra Eccleſiam Catholicam moriuntur, veriſimilius mihi eſt plures illorum ſaluari, in lege gratiæ. Ratio eſt, quia in primis ex his, qui moriuntur ante adultam ætatem, maxima multitudo decedit cum Baptiſmo: ex adultis verò, licèt maior pars hominum ſæpius mortaliter peccet, tamen ſæpius reſurgunt, & ita cadendo, & reſurgendo vitam tranſigunt. Tandem vero in fine pauci ſunt, qui per Sacramenta non præparentur ad mortem, & de peccatis doleant, ſaltem per attritionem: hoc autem ſufficit, vt in eo tempore iuſtificentur. Et poſtquam iuſtificantur, facilè ſolent illo paruo tempore perſeuerare ſine nouo peccato mortali: ergo penſatis omnibus, veriſimile eſt plures ex his Chriſtianis ſaluari.

7 *Quarta comparatio.* Quarta comparatio fieri poteſt inter totum numerum reproborum, & prædeſtinatorum, prout ex Angelis, & hominibus conſtat. Item fieri poſſet Angelorum ad homines, ſiue inter reprobos inter ſe, ſiue inter prædeſtinatos. Totam verò hanc comparationem exiſtimo nobis eſſe ignotam, quia neque in Scriptura, neque in Patribus aliquod principium habet, & coniecturæ non poſſunt eſſe niſi infirmæ. Totumque pendet ex illa quæſtione, an numerus Angelorum, quem Deus creauit, ſit maior, vel minor, quàm totus numerus hominum multiplicandus vſque ad diem iudicij. In qua ego nihil certum neque ſatis probabile affirmare poſſum, tractari verò ſolet in materia de Angelis, & ideo illam omitto.

CAPVT IIII.

Quomodo ratio diuinæ prouidentiæ ſupernaturalis ex prædeſtinatione, & reprobatione compleatur.

1 IN hoc capitulo ad breuem ſummam redigam, quæ in diſcurſu huius operis dicta ſunt, totamque rationem ſupernaturalis prouidentiæ circa intellectuales creaturas ante oculos proponam, & obiter inſinuabo nonnulla alia, in quibus prædeſtinatio, & reprobatio conueniunt, aut differunt. Principio autem ſupponendum eſt, hanc rationem prouidentiæ non intelligi in Deo, donec aliquod decretum liberum habere intelligatur: quia prouidentia dicit habitudinem ad futuros effectus, qui liberi ſunt & conſequenter à Dei voluntate, eiuſque decreto libero veniunt: Ergo non incipit prouidentia, donec Deus aliquod decretum liberum habere intelligatur.

2 *Prouidentia diuina ſupponit perfectam ſcientiam; rerũ omnium poſſibilium.* Deinde ſtatuendum eſt, diuinam prouidentiam ſupponere perfectam ſcietiam rerum omnium poſſibilium, quia voluntas ſupponit cognitionem; cum ergo prouidentia vel includat, vel ſupponat liberum voluntatis decretum circa creaturas, neceſſe eſt vt earum ſcientiam & cognitionem ſupponat, ergo ſaltem ſupponit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ rerum poſſibilium, nam hæc maximè neceſſaria eſt, & prima omnium, quas Deus de creaturis habet.

3 Addendum verò eſt, prouidentiam Dei etiam ſupponere præſcientiam conditionatam omnium effectuum futurorum, ſeu qui emanaturi A eſſent à quacumque cauſa, etiam libera, ſi cum his, vel illis circumſtantijs ad operandum applicaretur. *Prouidentia Dei ſupponit præſcientiam effectuum futurorum.* Nam hæc ſcientia ex infinita perfectione diuini luminis intellectualis conuenit Deo, & ad exactam perfectionem prouidentiæ eius neceſſaria eſt, alioqui non poſſet ex ſe diſponere, & præfinire ea, quæ à liberis cauſis creatis pendent, nec poſſet liberum hominis arbitrium efficaciter, & ex abſoluta intentione ad liberum actum in particulari mouere, ſalua eius libertate, quod abſurdum eſt. Neque oportet nunc tractare de modo huius præſcientiæ, an ſcilicet ſit in phyſica determinatione poſſibili, vel alio modo: hæc enim quæſtio alterius conB ſiderationis eſt. Nunc verò ſolum ſupponimus id, quod à nemine negari poteſt, ante omne decretum liberum habere Deum in ſua præſcientia media, de quibus certò nouit, quod ſi illa applicare velit, infallibiliter, & efficaciter euenient tales, vel tales effectus liberi: ac proinde illa media talia eſſe, vt libertatem non tollant, nec vſum eius impediant: An verò phyſica prædeterminatio talis ſit, alterius negotij eſt.

4 *Quædam ſigna rationis in mẽte Dei ponunt Theologi.* Vltimò ex dictis ſupponitur, ad explicandum modum diuinæ prædeſtinationis, & reprobationis rectè diſtingui à grauioribus Theologis quædam ſigna rationis in mente Dei. Nam, C licet in Deo ſecundum ſe nihil ſit prius & poſterius ſecundum rem: tamen in obiectis ipſis inuenitur aliquis ordo, ratione cuius, ſicut in Deo diſtinguimus plures actus ſecundum rationem noſtram, ita etiam vnum concipimus vt priorem alio. Vt verbi gratia, quia creatura prius, magiſque neceſſario eſt poſſibilis, quàm futura, ideo prior intelligitur eſſe ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quàm voluntas, vel ſcientia rei futuræ. Item, quia voluntas non fertur niſi in rem cognitam, ſcientia rei cenſetur aliquo modo prior quàm voluntas eius. Ac denique, quia Deus perfectiſſimè operatur propter finem, ideo intentio finis concipitur ratione prior, quàm electio D mediorum, & quia præmiat propter meritum, & punit propter delictum, ideo præſcientia ſeu iudicium demerito, aut delicto antecedere intelligitur, voluntatem dandi præmium, aut pœnam. Et ita loquitur paſſim Auguſtinus præſertim, quæſtion. 2. ad Simplicianum, & toto libro de Prædeſtinatione Sanct. & Proſper in epiſt. ad eundem Auguſtinum. *Auguſt.*

5 *Duplex ordo diſtinguendi alter intentionis, alter executionis in Deo ponitur.* Ex quo tandem colligimus, & ſupponimus in diuina voluntate duplicem habitudinem, ſeu ordinem diſtinguendum eſſe: alter eſt intentionis, & alter executionis. Nam in his, quæ inter ſe ſubordinantur tamquam finis & media, finis eſt E intentione prior, & executione poſterior, & media ipſa inter ſe etiam ſubordinantur: vnde illud, quod proximius operatur ad conſequutionem, eſt etiam intentione prius, & executione poſterius, quàm medium remotius. Quia ergo Deus perfectiſſimo modo operatur propter finem, ideo ante voluntatem, qua exequitur media, intelligitur præintendere finem, & conſequenter intentio talis finis intelligitur prior conſequutione eius. Et quia ipſa etiam executio finis eſt per voluntatem Dei, ideo neceſſe eſt in ipſamet diuina voluntate, intendentem voluntatem ab exequente diſtinguere: eademque ratio eſt de ſingulis medijs, vt inter ſe obſeruant ſimilem ſubordinationem: atque ita fit, vt

vt ſeries intentionis diſtincta ſit à ſerie executionis, & ratione prior. Quod maximè ad intelligendam prædeſtinationem neceſſe eſt obſeruare: quia prædeſtinationis ratio potiſſimè ad ordinem intentionis ſpectat: nam ex prædeſtinatione oritur talis mediorum executio, quæ finis conſequutionem infallibiliter habeat adiunctam.

6 Prima cõcluſio.

His poſitis, aſſerimus primo, diuinam prædeſtinationem initium ſumpſiſſe ab efficaci intentione Dei, qua ſtatuit tot, ac tales homines, vel Angelos ad beatitudinis præmium, & hæreditatem, in tali perfectione, ſeu gradu, & ordine infallibiliter obtinendum, ordinare, ſeu deſtinare. Quod enim Deus hunc finem intenderit, ex dictis conſtat, quia propter illum voluit eis conferre media. Quod autem illa intentio abſoluta, & efficax fuerit, oſtendit, & declarat ſatis modus prouidentiæ circa prædeſtinatos, quia efficax eſt, & ſpecialis dilectionis circa illos: intentio autem eſt proportionata electioni mediorum, quia eſt fundamentum, ſeu ratio illius. Atque hunc actum voluntatis Dei vocat Paulus ad Romanos 8. *Propoſitum Dei, ſecundum quod vocantur illi ſancti, quibus omnia cooperantur in bonum.* Eundem actum vocat dilectionem Dei, qua *Iacob dilexit*, ad Romanos 9. Eundem denique vocat electionem, qua *elegit nos in Chriſto, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate*, ad Epheſ. 1. vnde omnes prædeſtinati, ſeu omnes, qui ſaluandi ſunt, quaſi per anthonomaſiam vocantur in Scriptura, *Electi*, qui perire non poſſunt, vt ſumitur ex Matth. 25. & expendit Auguſtinus de Correptione, & gratia, capite 7. & ſequentibus de Prædeſtinatione Sanctorum, ca. 10. de Bono perſeuerant. cap. 14.

Rom.8. *Rom.9.* *Epheſ.1.* *Matt.25.* *Auguſt.*

7 Deus Angelis, & hominib⁹ dilectis media gratiæ contulit, quę nouerat eſſe in eis efficacia.

Secundo, ex hac intentione voluit Deus omnibus, & ſingulis Angelis, & hominibus ſic dilectis ea media gratiæ conferre, quæ per ſcientiam conditionatam prænouerat futura eſſe in eis efficacia, ſeu infallibiliter habitura effectum intentum, ſi eis darentur. Quilibet enim ſapiens gubernator, ſeu prudens artifex, vel agens à propoſito ita operatur: multo ergo magis Deus cuius intentio, & voluntas abſoluta fruſtrari non poteſt. Et inde naſcitur ſingularis illa prouidentia, circa prædeſtinatos, quam Chriſtus ſignificauit, cum dixit. *Nemo rapiet eas de manu mea.* & cum dixit, *Vt in errorem inducantur, ſi fieri poſſit, etiam electi. Et propter electos breuiabuntur dies illi.* Et ſimilia ſunt multa in Scriptura. Et ex effectibus diuinæ gratiæ attentè conſideratis hoc ferè poteſt experimento cognoſci.

8 Vnde etiam intelligitur, in ipſamet vniuerſali rerum procreatione, diſpoſitione, & gubernatione eam ſeriem, & modum elegiſſe Deum, quę aptiſſima, & conuenientiſſima eſſet ad infallibilem conſequutionem finis intenti, circa ſalutem vltimam electorum. Sic enim Patres ſæpè dicunt, omnia eſſe propter electos, ſicut Paulus aiebat, *Se omnia ſuſtinere propter electos, vt & ipſi ſalutem conſequantur.* Qui etiam 1. ad Corinth. 3. propterea dixiſſe videtur, *Omnia eſſe prædeſtinatorum, ſeu electorum*, vel eorum, qui iuſtitiam aſſequuntur, & in ea perſeuerant, quia ad hunc finem omnia ſunt à Deo creata, & diſpoſita. Cum ergo Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ præcognoſceret varios, & innumeros modos, quibus poſſet res huius vniuerſi

1.Cor.3.

A diſponere, & gubernare, hunc elegit, quem ſaluti electorum vidit eſſe aptiſſimum. Et in eo non tantum cauſas extrinſecas, & vniuerſales in ſuo ordine ſufficientes diſpoſuit, ſed etiam in particulari elegit, & ſtatuit modum applicandi huiuſmodi cauſas vnicuique electo, per auxilia tam interna, quàm externa, quæ prænouit infallibiliter habitura effectum. Atque ita conſummauit omnium electorum prædeſtinationem, cuius executio in tempore incipit à vocatione vnicuique proportionata, ad quam ſubſequitur iuſtificatio, & fructus eius, qui ſunt bona merita, cum perſeuerantiæ dono vſque ad conſequutionem gloriæ. Quæ omnia ſingulis diſtribuuntur B iuxta propoſitum electionis Dei, ſi primariā radicem, & intentionem ſpectemus, quamuis in re ipſa, & in ordine executionis, poſt primam vocationem cætera frequentius dentur iuxta vniuſcuiuſque diſpoſitionem ex priori gratia conceptam.

9 Tertia cõcluſio. Deus ad beatitudinem non ſolum Angelos, & homines, ſed plures etiã alios, qui beatitudinem non conſequuntur, p creauit.

Tertio non ſolum ſtatuit Deus ad beatitudinem procreare eos Angelos, vel homines, quos efficaciter dilexit, & prælegit, ſed etiam plures alios, qui de facto æternam beatitudinem non conſequuntur. Circa quos ita ſe geſſit Deus, vt eos etiam in quodam primo ſigno rationis, vero, ac proprio actu intentionis voluerit ad beatitudinem conſequendam procreare, & ordinare. C Nam certum eſt, Deum ex ſe velle omnes ſaluari, ac proinde omnes homines eſſe ad gratiam, & gloriam ordinatos, nullumque procreatum eſſe, vt ſolis naturalibus bonis, aut beatitudine frueretur. Hæc ergo ordinatio ad ſupernaturalem finem ex prædicta voluntate præceſſit, quæ proinde neceſſario eſſe debet verus, ac proprius actus voluntatis Dei. Non eſt tamen omnino abſolutus, & efficax, quia non ſimpliciter ſtatuit Deus tales homines beare, alioqui ita fieret, ſed ſolum id voluit cum hac limitatione, & conditione, ſcilicet, quantum ex parte ſua neceſſarium eſt, ſeu, niſi homines ipſi, vel Angeli D impedimentum ponerent.

10 Talis act⁹ in ordine ad ipſum Deum eſt abſolutus.

Quocirca licet talis actus non fuerit ſimpliciter, & omnibus modis abſolutus, & efficax in ordine ad finem ſecundum ſe ſpectatam, & reſpectu omnium cauſarum, & conditionum, à quibus illius conſequutio pendere poteſt: nihilominus in ordine ad ipſum Deum fuit aliquo modo abſolutus, quia re vera ex parte ſua intendit talem finem illis hominibus, & conſequenter ex vi illius actus dat Deus, ſeu offert eiſdem hominibus media aliquo modo ſufficientia, & ex parte Dei per ſe neceſſaria ad illum finem conſequendum. Alioqui talis actus nullo modo eſſet vera voluntas, atque intentio talis finis: E nam qui vult finem neceſſario vult (proportionata voluntate) media neceſſaria, & ex ſe ſufficientia ad talem finem. Vnde, cum Paulus dixit, *Deum velle omnes homines ſaluos fieri: ſalutis* nomine non ſolum beatitudinem, ſed etiam iuſtitiam, remiſſionem peccati, & alia media comprehendit, quæ ad illum finem dicto modo neceſſaria ſunt.

11 Quamobrem nemo etiam dubitare poteſt, quin talis actus voluntatis liber in Deo ſit, quia eſt verus amor ſupernaturalis talium perſonarum: conſtat autem Deum nullam perſonam creatam ex neceſſitate diligere dilectione ſupernaturali, etiamſi voluntatem habeat creandi illam: quia poſſet eam creare ad ſuam tantum beati-

beatitudinem naturalem, nullo modo eleuando illam ad ſupernaturalem finem, ſeu ordinem. Item, quia nulla neceſſitate cogitur Deus dare alicui ſupernaturalia media ſalutis: ergo nec neceſſario habet illam voluntatem, qua poſita neceſſe eſt, vt talia media conferat: fuit ergo liber ille actus voluntatis Dei.

12 Quarta concluſio. Ex his ergo concluditur quarto, Deum in quodam ſecundo ſigno rationis, quod in reprobis etiam conſiderare poſſumus, voluiſſe illis prouidere media neceſſaria, & aliquo modo ſufficientia, quibus poſſint ſalutem conſequi, ſi per eos non ſteterit. Hoc ſatis conſtat ex proximè dictis in præcedenti puncto. Dixi autem, *aliquo modo ſufficientia*, quia hæc media, nec ſunt æqualia in omnibus reprobis, nec eodem modo ſufficientia, præſertim poſt originale peccatum. Eſt enim conſiderandum, Deum habuiſſe huiuſmodi voluntatem, & ante præuiſum originale peccatum, & illo iam præcognito, & in vtroque ſtatu voluit dare media ſufficientia, licet diuerſa. Nam in priori, ſcilicet, ante præuiſum originale peccatum, voluit omnibus dare iuſtitiam originalem in Adamo, ſi obedire voluiſſet: in poſteriori verò ſtatu, ſcilicet poſt præuiſum humanæ naturæ lapſum, voluit in primis omnibus offerre, & pro omnibus inſtituere generalia media, qualia ſunt Chriſti redemptio, Baptiſmi, & aliorum Sacramentorum inſtitutio, & ſimilia. Deinde voluit, ex ſe non impedire talium mediorum applicationem, ſed potius ſuum auxilium, & cooperationem ad illam præſtare quantum in ipſo eſſet, & iuxta exigentiam cauſarum ſecundarū, liberarum, vel naturalium, quatenus ad talem effectum aliquo modo concurrere, vel neceſſariæ eſſe poſſunt.

Deus in vtroq; statu voluit dare media ſufficientia.

13 Præuidet autem Deus fore, vt in multis hominibus, præſertim infantibus, talis applicatio eſſet impoſſibilis ex defectu cauſarum ſecundarum, & nihilominus illud permiſit, quod facere potuit, non obſtante priore voluntate, quia (vt diximus) non fuit abſoluta, neque obligans Deum ad facienda miracula, vel ad mutandum ordinem cauſarum ſecundarum. In alijs autem hominibus præuidit non defuturam poteſtatem, ſed voluntatem ſuſcipiendi applicationem talium mediorum. In nonnullis verò præuidit non defuturam applicationem, quæ ad iuſtificationem ſufficeret, defuturam autem perſeuerantiā, non ex defectu diuini auxilij, ſed ex defectu liberæ cooperationis. Et in ſingulis huiuſmodi defectus permiſſit, in quibuſdā plures, in alijs pauciores, his prouidendo maiora auxilia, illis pauciora, in omnibus quidem aliquo modo ſufficientia, in nemine verò ex illis efficacia ad vltimam ſalutem, iuxta conſilium voluntatis, & ſapientiæ ſuæ. Quocirca quamuis per conditionatam ſcientiam præuiderit Deus plura media, & auxilia, quibus hi homines infallibiliter ſaluarentur, ſi eis data fuiſſent, nihilominus ea dare noluit, ſed ſolum illa, quæ iuxta communem rerum ordinem præuidit fore impedienda, vel non fuiſſe acceptanda, & in hoc omnes reprobos fecit quodammodo æquales. Atque in hac voluntate reprobatio illa, quam negatiuam vocant, conſummata eſt.

14 Vltima deciſio. Vltimo poſt hæc duo ſigna, quæ ad ordinem intentionis pertinent, tam circa prædeſtinatos, quàm circa reprobos, intelligimus tertium ſignū ſpectans ad ordinem executionis, & commune

A vtriſque, ſeruata proportione. In illo ſigno præuidit Deus ſingulorum prædeſtinatorum vocationes, & illorum bonas cooperationes, diſpoſitiones, ac merita, cum perſeuerantia vſque ad finem vitæ, & tunc tandem voluit vltimum præmium vniuſcuiuſque meritis condignum præbere, voluntate, ſcilicet effectiua ad extra, per quam in tempore exequitur talem effectum, ad illum applicando omnipotentiam ſuam, & alias cauſas neceſſarias. Atque proportionali modo præuidit peccata reproborum, & durationem, vel obdurationem in eis vſque ad mortem, & propterea voluit eos à Regno excludere, & debitis pœnis in inferno punire: in qua voluntate incepit propria reprobatio, quam poſitiuam vocant.

B Poſſet autem facilè hoc tertium ſignum in plura diuidi, iuxta varios actus intellectus, & voluntatis, quos in eo cū aliquo ordine diſtinguimus, tamen breuitatis cauſa ſub vno ſigno hæc omnia complectimur: tum quia illa diuiſio, & diſtinctio per ſe eſt facilis, ſuppoſitis quæ dicta ſūt: tum etiam quia ad nullam grauem quæſtionem dirimendam, aut difficultatem explicandam eſt nunc neceſſaria.

Ex his omnibus intelligitur primo, quo modo integra ratio diuinæ, ac ſupernaturalis prouidentiæ ex prædeſtinatione, & reprobatione coaleſcat. 15 Quomodo pdeſt. à reprobatione diſtinguatur

C Reprobatio enim accipi poteſt propriè, ac præciſè prout dicit, vel negationem alicuius boni, vel ordinationem ad malum æternæ pœnæ: & ſi hoc modo ſumatur, non conſtituit cum prædeſtinatione adæquatam rationem ſupernaturalis prouidentiæ: quia voluntas illa antecedens, qua Deus vult homines, etiam reprobos, ſaluari, & diſpoſitio mediorum, quæ ex illa oritur, ad ſupernaturalem prouidentiam pertinet: & tamen nec prædeſtinatio eſt, cum infallibilem conſequutionem finis non includat, nec reprobatio, cum per ſe ad bonum conferendum ordinetur, & non ad malum. Igitur, vt verum ſit, totam prouidentiam ſupernaturalem in prædeſtinatione,

D & reprobatione contineri: neceſſe eſt ſub reprobatione complecti totam prouidentiam ſupernaturalem, quam Deus habet circa reprobos: nam quatenus ille actus inefficax eſt, & permiſſionem peccati, ac damnationis includit, & circa eandem perſonam, eundemque finem verſatur, poteſt ſub reprobatione comprehendi, quamuis impropria, nimiſque ampla ſit talis ſignificatio illius nominis. Addo verò vlterius, ſolam prædeſtinationem quodammodo includere totam Dei prouidentiam, & maximè ſupernaturalem: nam licet prouidentia directè, & immediatè circa plura verſetur, quàm prædeſtinatio, vt per ſe notum eſt, ac propterea dicta

Prædeſtinatio ſolū includit totam prouidētiam aliquo modo.

E ſit prædeſtinatio pars prouidentiæ, nihilominus mediatè, & quaſi in obliquo prædeſtinatio totam prouidentiam complectitur: quia quidquid ſub prouidentiam cadit, ad bonum prædeſtinatorum ordinatur, vt ſupra notatum eſt, cum Auguſtino, qui ſæpè dixit, ipſam etiam reprobationem, ſeu prouidentiam circa reprobos ad ſalutem prædeſtinatorum referri.

Secundo colligitur ex dictis multiplex differentia inter prædeſtinationem, & reprobationem: conueniunt enim in hoc, quod vtraque ſpectat ad prouidentiam ſupernaturalem, quod in prædeſtinatione manifeſtum eſt: quia eſt ordinatio efficax ad finem ſupernaturalem per media certa, & infallibilia. In reprobatione autem 16 Multiplex differetia inter prædeſt. & reprob.

Conueniunt in hoc, quod vtraq; prouidētiā ſupernaturalem includit.

tem quatenus ſupponit ordinationem ad eundem finem per media ſufficientia, etiam eſt manifeſtum, directè, & per ſe ſpectare ad ſupernaturalem prouidentiam: quatenus verò includit, aut permiſſionem mali culpe, aut ordinationem mali pœnæ, ad eundem ordinem reuocatur eo modo, quo priuatio, & habitus ad eundem ordinem pertinent: nam illa permiſſio includit negationem alicuius gratiæ efficacis, & illa pœna potiſſimum conſiſtit in priuatione ſupernaturalis beatitudinis. Denique ad perfectam prouidētiam non ſolum requiritur præmium, ſed etiam pœna: prouidentia autem ſupernaturalis in ſuo ordine perfecta eſt, & ideo vtriuſque ordinationem includit. Sic igitur, non ſolum prædeſtinatio, ſed etiam reprobatio ad ſupernaturalem prouidentiam pertinet, diuerſo tamen modo. Nam prædeſtinatio eſt ex directa, & primaria intentione Dei: reprobatio verò eſt ex voluntate quaſi ſecundaria, quatenus, ſcilicet, includit ordinationem ad malum pœnæ, quod Deus non vult, niſi veluti coactus à malo culpæ, quod in homine præcedit.

17 Potiſſima differētiā.

Atque hæc eſt differentia potiſſima inter prædeſtinationem, & reprobationem, naſciturque ex proprijs obiectis earum. Nam prædeſtinatio eſt ad bonum, quod Deus per ſe, & ex ſe vult: reprobatio verò eſt ad malum, quod Deus non ex ſe vult, ſed ab homine prouocatus. Vnde differentia hæc ſolum procedit de reprobatione propriiſſima, & poſitiua, quæ includit voluntatem inferendi malum æternæ pœnæ. Nam ſi conſideremus voluntatem Dei antecedentem, qua ordinat has creaturas ad ſupernaturalem finem, cum prouidentia ſufficiente, vt poſſint illum cōſequi, etiam, hæc eſt per ſe, & directè ex intentione Dei: nam ex eius beneuolentia, & miſericordia naſcitur. Quin potius etiam permiſſio deficienli ab illo fine eſt per ſe ex libera voluntate, & intentione Dei, quia non ſupponit in homine culpam, ex qua oriri poſſit. Quamuis enim talis permiſſio non pertineat ad commodum eius perſonæ, cuius malum permittitur, pertinet tamen ad vniuerſalem ordinem prouidentiæ Dei, & ad bonum prædeſtinatorum ordinari poteſt, nullamque in ſe continet deformitatem: & ideo per ſe directè poteſt ſub diuinam voluntatem cadere.

Vnde etiam intelligitur alia differentia, nam totius prædeſtinationis non poteſt dari cauſa ex parte prædeſtinati, tum quia incipit ab efficaci dilectione Dei, qua præelegit prædeſtinatum ad gloriam: tum etiam quia initium gratiæ non poteſt eſſe ex homine, ſed ex Deo. Prædeſtinatio autem incipit mandari executioni in ipſo initio, quod à congrua vocatione ſumitur, & ideo non poteſt tota prædeſtinatio hominis merita ſupponere. At verò totius reprobationis datur cauſa ex parte hominis, quia initium culpæ eſt ex homine, & culpa præuiſa eſt ratio ordinationis ad pœnam, in qua reprobationis ratio conſiſtit. Hæc autem differentia procedit inter reprobationem poſitiuam, & prędeſtinationem, non autem habet locum in ſupernaturali prouidentia, quam Deus habet circa reprobos, ordinando illos ad ſupernaturalem finem. Nam hæc etiam non poteſt habere cauſam ex parte hominis, quia in ordine intentionis procedit ex antecedenti dilectione Dei, & in executione habet initium ex gratia. Simili modo non habet locum differentia illa in reprobatione negatiua, nam etiam huius non poteſt dari cauſa ex parte reprobi, quia ſemper præcedit permiſſio, quæ non poteſt in culpa fundari. 18 Aliud diſcrimen.

Finis tractatus de Prædeſtinatione.

DE

DE SANCTISSIMO TRINITATIS MYSTERIO.

LIBRI DVODECIM.

Procemium.

CVM hoc myſterium ſupremum omnium ſit,quæ per fidem reuelantur;
exiſtimandum non eſt,eo animo illius diſputationem ſuſcipi, vt eius ve-
ritas demonſtretur;id enim impoſſibile eſſe,infra oſtendemus:ſed in re-
gulis fidei,& diuina auctoritate veritas huius myſterij, in primis fundan
da eſt. Qua ſtabilita, & confirmato myſterio, aliquam illius congruen-
tem rationem,vel potius declarationem inueſtigare conabimur, & obie
ctionibus infidelium pro viribus ſatisfacere : Ac tandem ea colligere,
quæ theologico more ex principijs reuelatis certius, aut veriſimilius elici
poſſunt. Atque hoc modo diſputarunt de hoc myſterio antiqui Patres *Athan.*
copioſiſſimè, ex Græcis præcipuè Athanaſius ferè in omnibus operibus *Gregor.*
ſuis, & Gregorius Nazianzenus in quatuor orationibus de Theologia,& Gregorius Nyſſenus qua- *Nazian.*
tuor etiam orationibus de hoc myſterio, Chryſoſtomus quinque Orationibus de viſione Eſaiæ, Ba- *Gre. Nyſ.*
ſilius libro contra Eunomium, Damaſcenus libro 1. de Fide, & alij multi. Ex Latinis vero primus *Chryſoſt.*
Tertullianus libro contra Praxæam,deinde Hilarius libris 12. de Trinitate,& libro de Synodis,co- *Baſilius.*
pioſè Auguſtinus 15. libris de Trinitate, & ſæpè aliàs. Fulgentius libro ad obiectiones Arianorum, *Damaſc.*
Idacius Clarus contra Varimandum, Richardus de S. Vict. in libris de Trinitate. Diſputarunt e- *Tertul.*
tiam Scholaſtici cum Magiſtro in 1. per priores 35. diſtinctiones, commodiori ordine D. Thomas *Hilar.*
cum expoſitoribus 1. parte, à quæſtione 27. vſque ad Quadrageſimam tertiam. Poſtquam enim de *Auguſt.*
his, quæ pertinent ad Diuinam vnitatem tractauit Diuus Thomas, conuenienti ordine conſequen- *Fulgent.*
ter Trinitatis notitiam dedit, nam ea, quæ ad vnitatem ſpectant, & communiora ſunt, & cognitu *Idacius*
faciliora, ideoque eorum diſciplina præcedere debuit, quibus cognitis, minus etiam difficile eſt de *Clar.*
Trinitate diſſerere. *Richar. de*
 S. Vict.
Magiſt.
D. Thom.

Nos verò,cum ad præſens integros in primam partem Commentarios in lucem edere non poſſimus, eo quòd alijs grauiſſimis occupationibus detenti ſimus,ea,quæ ad vnitatem Dei pertinent, in hoc opere ſupponimus; ex quibus illa omnia,quæ naturali ratione inueſtigari, & attingi poſſunt, in noſtra metaphyſica pro virili elaborare curauimus,multa etiam, quæ ad ſcientiam, voluntatem, & prouidentiam Dei pertinent in alijs noſtris opuſculis tradidimus, de prædeſtinatione vero & reprobatione in præcedenti tractatu diſputatum eſt: In præſenti ergo ſolum de his, quæ Deo, quatenus Trinus eſt,conueniunt,dicere intendimus. Et quoniam nunc Commentatorum,officium non aſſumimus, ordinem quæſtionum D. Thom. non omnino ſequemur,ne prolixiores,quam cupimus eſſe cogamur. Breuitati itaque conſulentes etiam compendioſiori methodo vtemur,doctrinæ ordinem, quem in alijs rebus tenere ſolemus,non prætermittentes.

Prius vero, quàm diſputationem inchoemus, aduertendum eſt, cum in tota Theologia vera ſit ſententia Auguſtini libri 10. de Ciuit. cap. 23. *Philoſophis liberum eſt,quibus voluerint vti verbis,nobis autem ad certam regulam loqui fas eſt*,in hac materia in primis eſſe neceſſariam, quia in nulla periculoſius erratur, vt idem Auguſtinus ait, in principio librorum de Trinitate,ideoque in ea maximè verum habet,quod ex Hieronymo in ore omnium circumfertur, *Ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæreſis*. Et ideo tam a ſanctis Patribus,quàm à Scholaſticis non magis in explicando myſterio, quàm in docendis loquendi modis elaboratum eſt,& vnumquodque verbum,in hoc myſterio vſurpandum,diligenter examinatum. Quod olim fuit neceſſarium,tum,quia nec myſterium,nec ſignificationes vocum ita declaratæ erant:tum etiam, quia hæretici ſub verbis ambiguis errores ſuos introducere curabant: nunc autem non eſt tam neceſſaria de verborum ſignificationibus prolixa diſputatio,non tamen omittemus eam,quæ opportuna viſa fuerit,præſertim quando voces fuerint propriè Theologicæ,& huius myſterij,vt ſunt *Trinitas, Notio, Circuminſeſſio, Conſubſtantialis*, & Græcè *ὁμοούσιον*. Aliæ vero,quæ ſunt communes Philoſophis, vt *Perſona, ſuppoſitum, ſubſiſtentia, relatio*, & ſimiles ſupponentur à nobis ex metaphyſica. Quomodo vero ad hoc myſterium applicentur, explicabimus. *D. Aug.*

INDEX CAPITVM LIBRI PRIMI

DE TRINITATE.

CAp. j. In Deum tam nomen, quàm rationem Perſonæ verè, ac propriè conuenire.
Cap. ij. In Deo eſſe plures Perſonas.
Cap. iij. Quomodo ratio Perſonæ communis ſit tribus diuinis Perſonis.
Cap. iiij. Perſonas non multiplicari in Deo, niſi per realem proceſsionem.
Cap. v. Proceſsiones diuinas immediate per intellectum, & voluntatem eſſe.
Cap. vj. Perſonas produci intellectione, & amore.
Cap. vij. Qua intellectione, & quo amore perſonæ producantur.
Cap. viij. Sit ne actus principium quo productionis.
Cap. ix. De numero proceſsionum.
Cap. x. De numero perſonarum.
Cap. xj. De cognitione Trinitatis ſine reuelatione.
Cap. xij. Quomodo cognoſcatur Trinitas ex reuelatione.

DE TRINITATE PERSONARVM, EARVMQVE PROCESSIONE, AN IN DEO SIT.

LIBER PRIMVS.

Qvamuis ſcientia ſupponat ſubiectū ſuū eſſe, & hæc doctrina, quatenus rationē ſciētiæ participat, ex fide ſupponat Deum eſſe trinum, ſicut eſt vnus: nihilominus ꝓpter hęreticorum importunitatem neceſſarium eſt Theologis, veritatem hanc non tantum ſupponere, ſed etiam per regulas fidei Catholicæ demonſtrare. Tenentes igitur doctrinæ ordinem, quem promiſimus, oſtendemus prius Trinitatem in Deo eſſe. Quid autem ſit, non poteſt in hac vita cognoſci, tamen loco illius curabimus explicare myſterium, quantum fieri poſſit ex principijs reuelatis, tam in communi de perſonis, quam in particulari de ſingulis diſputando. Ex quibus facilè erit, & rationes contra hoc myſterium ſoluere, & proprietates, quas habuerit, intelligere. Cauſas autem nō habet, cum pertineat ad ſubſiſtentiam ipſius primæ cauſæ. Nec etiam habet proprios effectus, quia Deus extra ſe nihil, vt trinus, ſed vt vnus operatur, vt poſtea etiam dicemus. In hoc autem primo libro duo coniungimus, ſcilicet, eſſe in Deo perſonas, & proceſſiones diuinas, quia ita inter ſe connexa ſunt, vt vnius ſine alterius exiſtentia oſtendi non poſſit. Diuus Thomas autem de proceſſionibus tractat quæſt. 27. de Perſonis vero in 29. vſque ad 32. 1.p.

CAPVT I.

In Deum tam nomen, quàm rationem perſonę verè, & propriè conuenire.

1 Ratio dubitandi.

De hac Catholica veritate poſſet quiſpiam dubitare, quia vel perſona dicit perfectionem ſimpliciter, & abſque imperfectione, vel non. Si illam non dicit, non poteſt Deo attribui A ſecundum proprietatem: nihil enim poteſt eſſe in Deo, quod omnino perfectum non ſit: Si autem perſona dicit talem perfectionem, pertinebit ad naturam, & eſſentiam: omnis enim talis perfectio eſt de eſſentia Dei. Illud autem dici non poteſt, alioqui perſona ſignificabit in Deo eſſentiam Dei, & conſequenter non poterit magis multiplicari in Deo perſona, quàm eſſentia. Ergo ratio perſonæ formaliter, & propriè non poteſt in Deo reperiri. In contrarium eſt totius Eccleſiæ vſus, & ſenſus.

2 *Boetius. D.Thom.*

B Ad explicandam breuiter propoſitam veritatem, ſupponenda eſt ratio perſonæ tradita à Boetio lib. de duabus naturis, & explicata à D.Thō. 1.par.quæſt.29.artic.1. *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Ex qua tria colligenda ſunt circa hoc nomen, *perſona*, & circa rem per illud ſignificatam. Primum eſt, perſonam ſignificare ſubſtantiam. In quo grauiter errauit Laurentius Valla lib. 6. Elegant. cap. 34. vbi multis rationibus contra Boetium contendit, perſonā non ſignificare ſubſtātiam, ſed qualitatem, quia C vna, & eadem ſubſtantia plures dicitur gerere perſonas. Et inde infert, non magis in Deo eſſe perſonam, quam in brutis animantibus. Et fortaſſe ob hanc cauſam antiqui Orientales more latinorum timebant tres in Deo ponere perſonas, ne viderentur cum Sabellio tantum illas diſtinguere denominatione, aut qualitate, vt refert Gregor. Nazianz. orat. 21. in Athanaſium, circa finem.

Definitio perſonæ. Perſonam ſignificare ſubſtantiam.

Gregor. Nazian.

3

Errauit tamen grauiter Valla, non ſolum in D Theologia, ſed etiam in ſua facultate, nam ex vſu etiam latinorum conſtat, perſonam ſignificare ſubſtantiam. Sic enim dixit Cicero, de Oratore, hominum eſſe innumerabiles perſonas, & alijs locis, frequenter ita loquitur, vt in Theſauro, & Nizolio videri poteſt. Iura etiam ciuilia, in quibus latina lingua puriſſima eſt, ſæpè vtuntur hac voce in hac ſignificatione, imò non in alia, vt videre licet ff. de *Statu hominum*, leg. 1. & 2. & in titulo *Per quas perſonas*, *&c.* De vſu autem Patrum

Cicero.

Patrum ſtatim dicam. In ſacra etiam ſcriptura A cum dicitur Deus non eſt acceptor perſonarũ, Actorum 10. nihil aliud ſignificat illa vox, quam homines ipſos. *Act.10.*

4 Nec refert, quod aliquando hæc vox qualitatem, vel conditionem perſonæ ſignificare videatur. Tum, quia fortè non tam ſignificat formaliter ipſam conditionem, quam ſubiectum eius, vt cum ad explicandam perſonam alicuius, dicimus eſſe iuuenem, aut ſenem, huius, vel illius faciei, per proprietates explicamus ſuppoſitũ, quod eſt quaſi ſubiectum earum, & ſignificatur nomine perſonæ. Tum etiam, quia poteſt illa vox eſſe æquiuoca, vel analoga, vt communius cenſetur: ſemper tamen primario ſignificat ſubſtantiam, & reliqua in ordine ad illam. Nam etiam ille, qui in theatro agit perſonam, illam dicitur agere, quia aliud verum] ſuppoſitum repræſentat. Itaque in præſenti materia pro ſubſtantia ſumitur, & non quacũque, ſed completa; nullus enim partes hominis, caput, aut manus, perſonam appellauit, & ipſamet Chriſti humanitas, perſona non eſt, quia in ratione ſubſtantiæ non eſt omnino completa.

5 *Obiectio Scoti ſoluitur.* Per quod ſoluitur obiectio Scoti in 1. diſtinctione 23. quæſtione 1. §. *Ad quæſtionem*, improbantis definitionem Boetij, quia conuenit animæ rationali ſeparatæ, cum tamen illa perſona non ſit. Negamus enim conuenire, quia non eſt C ſubſtantia completa, de qua eſt definitio intelligenda.

6 *Perſonam eſſe ſubſtãtiam ſingularem.* Secundo, ex illa definitione habetur, *perſonam* ſignificare ſubſtantiam ſingularem, & particularem, quod ſignificatum eſt per illam particulam *indiuidua*, quod etiam conſtat ex vſu. Nullus enim, hominem vt ſic, abſtractum ab indiuiduis perſonam appellauit, & ideo dicimus eſſe plures perſonas hominum, quod de natura abſtracta dici non poſſet. Eſt autem aduertẽdum, in diuina natura dari ſubſtantiam completam, & ſingularem, quæ ſecundum præciſum conceptum perſona non eſt, ſcilicet hec Deitas, vel hic D Deus, quatenus pro immediato ſignificato ſupponit, vt infra dicetur. Propter quod aliquibus viſum eſt, illis verbis Boetij, non ſatis explicari rationem perſonæ, vt patet ex Richar. de S. Victor. lib. 4. de Trinit. cap. 18. & 21. & ideo in capite 23. ipſe dixit, *perſonam eſſe rationalis naturæ incommunicabilem exiſtentiam.* Quam definitionem magis probat Scotus ſupra, *quia iuxta definitionem Boetij* (inquit) *Deitas eſſet perſona.* Nec diſcrepat D. Thom. dict. quæſt. 29. artic. 3. ad 4. Vbi vltimo loco refert, quoſdam dixiſſe definitionem Boetij non competere Deo, ſeu diuinis perſonis, & per Richardum fuiſſe correctam. Sic ergo, Diuinitas ſingularis eſt, & indiuiſa, nõ E tamen perſona, quia *communicabilis* eſt. Sed licet verum ſit particulam illam à Richardo poſitam clariorem eſſe, exiſtimo tamen Boetium in eadem ſignificatione accepiſſe vocem *indiuidui*, ſicut è contrario vox illa *exiſtentia*, qua vſus eſt Richardus, obſcurior eſt, & ſignificat rẽ ipſam per ſe exiſtentem, quæ eſt ſubſtantia, vt ex materia ſubiecta, & ex contextu manifeſtum eſt. *Rich. de S.Vict.* *D.Thom.*

7 *Perſonam ſpecialem perfectionem naturę dicere.* Tertio habemus ex illa definitione, perſonam ſignificare ſpecialem dignitatem, & perfectionẽ ex parte naturæ, in qua ſubſiſtit, nimirum, quod rationalis ſit. Vnde Cicero de officijs. *Nobis* (inquit) *impoſuit perſonam ipſa natura, magna cum excellentia, præſtantiaque cæterorum animatium.* *Cicero.*

At enim, quia rationalis natura imperfectionẽ videtur inuoluere, ideo Scot. etiam ex hoc capite definitionem reprehendit, refertque Richardum de Sanct. Victore mutaſſe vocem *rationalis*, *in intellectualis*. Sed quod ad rem attinet, certum eſt de ratione perſonæ non eſſe imperfectionem diſcurſus, ſed ſolum quod ſit in gradu intellectuali. vnde etiam Cicero de Natura Deorum dixit, in Deo, & homine perſonam conſiderari. Quod verò ſpectat ad vocem, poteſt facilè vox *rationalis*, in eo ſenſu accipi. Vnde etiam Richardus illam retinuit, vt conſtat ex lib. 4. de Trinit. cap. 23. & 24. Et ratio eſt, quia licet *rationale*, frequentius approprietur homini, tamen etiam ſolet B generalius ſumi prout ratio vim intelligendi ſignificare poteſt, abſtrahendo à diſcurſu, vt D. Thom. ſupra notauit, & 2. 2. quæſtione 83. artic. 10. ad 2. *Scotus.* *Richard.* *Cicero.*

8 *Cõcluſio.* Ex his ergo concluditur intenta veritas, nimirum in Deo verè, & propriè eſſe perſonam ſecũdum perfectiſſimum, & proprijſſimum ſignificatum huius vocis. Hoc de fide tenendum eſt: nam licet hæc vox non tribuatur Deo in ſcriptura, tamen res ipſa tribuitur, quam per hanc vocẽ explicarunt Concilia Lateranenſe in cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus* de ſumma Trinit. Toletanum 11. in confeſſione fidei, Hiſpalenſe 2. capite 23. Damaſus Papa in confeſſione fidei ad Paulinum. Idem eſt vſus Patrum, Tertul. contra Praxæam in principio, Hilarius lib. de Synodis ſæpiſſimè, Hieronymus epiſt. 57. Auguſtin. 4. de Trinit. cap. 8. & 9. lib. 7. cap. 4. & 5. & reliqui Latini. Refert item Nazianz. ſupra, Athanaſium approbaſſe hanc vocem, & ita etiam fuiſſe à Græcis receptam, prout latinè legitur in ſymbolo Athanaſij, & ibi Græcè reſpondet vox, πρόσωπον, quæ eandem habet ſignificationem. Ratione declarat veritatem hanc D. Tho. dicto art. 3. quia perſona ad dignitatem, & perfectionem ſpectat. Quicquid autem dignitatis, & perfectionis eſt, Deo eſt tribuendum. *Concil. Lateran.* *Concil. Toletan.* *Concil. Hiſpal.* *Damaſ.* *Tertull.* *Hilar.* *Hieron.* *Auguſt.* *D.Thom.*

9 *Obiectio Caietani.* Contra quam rationem obijcit Caietanus, ibi. Quia in rebus creatis perfectior eſt natura communis, quam ſuppoſitum ſingulare: ergo ex eis non poteſt ſumi argumentum ad diuinã perſonam. Exiſtimo autem in primis obiectionem non procedere contra mentem D. Thomę, quia non loquitur de perfectione ſuppoſiti ſupra naturam, ſed de dignitate perſonæ vltra communem rationem ſuppoſiti, quæ dignitas nõ ex parte ſubſiſtentiæ, ſed ex parte naturæ conſideranda eſt, quod ſatis colligitur ex ſolutionibus argumentorum. Videtur ergo D. Thomas tanquam manifeſtum ſupponere ex quæſt. 3. in Deo eſſe ſuppoſitum, & inde concludit eſſe etiam perſonam, quia illi non deeſt dignitas naturæ, quam perſona requirit.

10 Et hæc mihi videtur eſſe propria ratio huius veritatis. Nam, quod Deus ſit ſubſtantia ſingularis, manifeſtum eſt. Quod vero etiam ſit in Deo ſubſtantia incommunicabilis, ſeu incommunicabilis ſubſiſtentia, etiam eſt naturaliter euidens. Quia neceſſe eſt omnem rem exiſtentẽ habere vltimum terminum, & modum ſuæ exiſtentiæ. Hic autem terminus in natura ſubſtantiali eſt incommunicabilis ſubſiſtentia, ergo. Maior patet, tum, quia id ſpectat ad perfectionẽ vniuſcuiuſque naturæ, maximè, ſi connaturali modo exiſtat, vt neceſſe eſt de diuina natura ſentire, neque enim poteſt ab ſtatu ſibi connaturali abduci,

abduci, tum etiam, quia non poteſt in infinitum procedi. Cum ergo conſtet diuinam ſubſtãtiam ſubſiſtentem eſſe, inquiro, an ſit incommunicabilis alicui rei ſubſiſtenti, vel communicabilis? ſi primum dicatur, illa ſubſtãtia erit perſona, cum ſit intellectualis naturæ. Si vero dicatur ſecundum, quæram vlterius de illa re ſubſiſtente, cui diuina ſubſtantia communicatur, an illa etiam ſic communicabilis alteri rei ſubſiſtẽti, & quidquid reſpondeatur, idem fiet argumentũ, in quo non poteſt in infinitum procedi: ergo ſiſtendum neceſſario eſt in aliquo ſubſiſtente incommunicabili in tali natura, & hoc eſt perſona.

11 Dixi autem, ſemper, huiuſmodi rem ſubſiſtentem, quæ ſit perſonæ, debere eſſe incommunicabilem alicui ſubſiſtenti, quia non repugnat perſonæ eſſe communicabilem alteri naturæ, ſaltem ſupernaturaliter, ſicut Verbum Diuinum communicatum eſt humanitati. Et ratio eſt, quia in hac communicatione non terminatur vlterius perſona communicata, ſed potius ipſa terminat exiſtentiam naturæ, cui communicatur, & ideo talis communicatio non repugnat rei incommunicabiliter ſubſiſtenti. Repugnat autem ei communicatio reſpectu alterius ſubſiſtentis, vel ſubſiſtentiæ, quia illa communicatio eſſet ad vlteriorem terminum, repugnat autem, quod vltimo terminatum eſt, iterum terminari, quatenus tale eſt.

12 *Ad obiectionẽ Caietani.* Deinde dicitur ad obiectionem Caietani, quamuis perſonalitas, comparata ad naturam præciſè, & in abſtracto, non ſit ita perfecta ſicut illa, nihilominus aliquam perfectionem dicere, quia eſt vere res aliqua, ſeu modus realis. Vnde in creaturis nõ dubito, quin perſona ſit perfectior, quam natura, quia includit naturam, & addit aliquid. Vnde, hoc non ſolum eſt verum in rebus ſpiritualibus, ſed etiam in ſuppoſitis materialibus (quamuis Caietanus formidare videatur) ratio enim facta æquè in omnibus concludit. Atque ita etiam ex hoc capite rectè procedit D. Thomæ ratio. Inſurgit tamen ſtatim difficultas in principio tacta, quia ſi perſonalitas in Deo perfectionem dicit, erit de eſſentia Dei. Quam difficultatem quaſi præueniens Caiet. eodem loco, reſpondet, perſonalitatem in Deo nec perfectionem, nec imperfectionem dicere, ait tamen pertinere ad perfectionem naturæ diuinæ, vt ſuum intrinſecum, & connaturalem terminũ habeat, etiam ſi ille ex proprio conceptu perfectionem non afferat, & ita accommodat rationem Diui Thomæ. Ego verò cenſeo, perſonalitatem Diuinam perfectionem dicere ex proprio conceptu, aliquid enim reale eſt, & aliquod bonum. An vero hæc perfectio ſit eſſentialis Deo, et an ſit vna, vel multiplex, & an quælibet ſit in omnibus perſonis diuinis, nec ne, (quæ omnia inculcantur in illa ratione dubitandi,) pendent ex his, quæ paulatim tractanda ſunt, & ideo melius infra dicentur, cum de relationibus diuinis diſputabitur.

13 *In Deo verũ ſuppoſitum, veráque hypoſtaſim eſſe.* Tandem ex reſolutione huius quæſtionis conſtat, in Deo eſſe verum ſuppoſitum, veramq; hypoſtaſim. Hæ namque duæ voces in vſu Theologorum idem ſignificant, vt magis ex ſequenti capite conſtabit. Vtraque vero vniuerſalior eſt, quã perſona, omnis enim ſubſtantia ſingularis & incommunicabilis, in quacumq; natura ſubſiſtat, ſuppoſitum eſt: perſona verò addit limitationem ex parte naturæ, vt declarauimus. Addit verò D. Thom.d.q.29.art.2. illas duas voces dicere diuerſos reſpectus; nam ſuppoſitum dicit reſpectum ad naturam communem, cui ſubeſt: hypoſtaſis vero ad accidentia, quibus ſubſtat. Veruntamen hoc poſterius non eſt intelligendum comprehendi in ſignificato vocis, aliàs Deus non eſſet hypoſtaſis, quia nõ ſubſtat accidentibus, ergò ad ſummum poteſt pertinere ad Etymologiam vocis: Et hoc etiam mihi eſt incertum, quia omnino eodem modo apud Græcos ſe habet illa vox, quo apud Latinos ſuppoſitum. Subiunxit etiam D. Thom. ibi, in Deo eſſe *rem naturæ*, nam per hãc vocem dicit etiam ſignificari ſuppoſitum, quia eſt res ſingularis, in qua natura communis exiſtit. Sed hæc vox obſcurior eſt, & iam parum vſitata. De voce autem, *Prima ſubſtantia, & indiuiduum*, quomodo poſſint Deo tribui, dicam infra c.4. & videri poſſunt, quæ in Metaphyſica dixi diſp.5.ſect.1. & diſp.34.ſect.1.

CAPVT II.

In Deo eſſe plures perſonas.

IN hoc puncto conuenerunt infideles omnes aduerſus Catholicam fidem. Primo quidem Philoſophi Gentiles, & Pagani, qui vnum Deũ agnouerunt ſolo lumine rationis ducti, de quibus non eſt adeo mirandum, cum caruerint lumine fidei. Secundum, licet veteres Iudæi per fidem ſupernaturalem veram diuinitatem agnouerint, nihilominus communiter non agnouerunt perſonarum Trinitatem, vnde nunc ab eis propagati infideles Iudæi negant omninò pluralitatem perſonarum in Deo, putantque repugnare cum vera fide ſuis Patribus reuelata. Tertiò innumeri hæretici negarunt pluralitatem perſonarum in Deo, in primis Praxæas apud Tertul. libro contra illum, Noetus apud Epiphanium, hæreſ. 57. Hermogenes apud Auguſtinum hæreſ.41. Nonius in Epiphanio hæreſ.71. & Auguſtino hæreſ.47. Idem ſenſerunt omnes, qui negarunt realem diſtinctionem perſonarum, ſed Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum dixerunt eſſe plura nomina eiuſdem perſonæ, vt Sabel. & ſequaces, cum quibus ex profeſſo agendũ eſt lib.3. Quin potius etiam Arrius eiuſque ſectatores, qui agnoſcunt Patrem, Filium, & Spiritum Sanctũ eſſe perſonas diſtinctas, dum negãt Filio, & Spiritui Sancto veram Diuinitatem, planè ſentiunt in vero Deo tantum eſſe poſſe vnam perſonam. Denique hoc tempore excitarunt hunc errorem quamplures, quos latè refert Bellarm. libro 1. de Chriſto, & Sanderus lib.7. de viſib. Monarch. 1 *Varij errores.* *Tertul.* *Epiph.* *Auguſt.* *Bellarm.* *Sander.*

2 *Tertul.* Fundamentum horum errorum explicauit eleganter Tertullianus principio contra Praxæam, dicens, *Variè diabolus æmulatus eſt veritatem, affectauit illam aliquando defendendo concutere, vnicum Dominum vindicat omnipotentem, mundi conditorem, vt de vnico hæreſim faciat.* Ex vnitate igitur Dei vnitatem Diuinæ perſonæ concludere conati ſunt. Ideo enim plures ſunt homines, quia ſunt plures perſonæ humanæ, & ſic de cæteris ſubſtantijs, ſi ergo eſſent plures perſonæ in Deo, etiam eſſent pluret dij: non poſſunt autem eſſe plures dij, ergo nec plures perſonæ in Deo. Confirmatur, quia omnes rationes, quibus probari ſolet, Deum eſſe vnum, vel nullius momenti ſunt, vel probant Diuinam perſonam nõ poſſe eſſe, niſi vnam. Vt verbi gratia, quòd ſi eſſent plures dij, nullus eſſet ſummè perfectus, nam aliquid

aliquid neceſſario deeſſet vni, vt poſſet ab alio diſtingui. Item, quia in aliquo conuenirent, & in aliquo diſtinguerentur, & ita non poſſent omni compoſitione carere. Hæ autem rationes poſſunt eadem proportione ad plures perſonas applicari. Tandem, vel perſona, quæ eſt in Deo, infinita eſt in ratione perſonæ, & ſic illa erit adæquata ſuæ naturæ, & ſuperflua eſt alia, vel eſt finita, & ſic erit imperfecta, & Deo indigna.

3 Cõcluſio. Nihilominus dicendum eſt. In Deo non eſſe tantum vnam perſonam ſed plures perſonas diuinas. Hæc eſt aſſertio Catholicæ fidei, eſt tamen omnino ſupernaturalis, & ideo contra Gentiles, & Paganos immediatè probari, & conuinci non poteſt, quia neque ſcripturas diuinas admittunt, nec ſola ratione conuinci poſſunt, vt in capite vltimo huius libri latius dicetur. Contra illos ergo prius eſſet generatim oſtendendum, fidem Chriſtianam eſſe euidenter credibilem, & ſecundum prudentem rationem credendam. Sed hoc ſpectat ad materiam de fide, vbi ſine dubio demonſtratur. Deinde in particulari oſtendendum eſt, hoc dogma contineri in doctrina huius fidei, quod nos ſtatim contra hæreticos oſtendemus. Ex his autem concluditur illud eſſe verum, quia in doctrina huius fidei nihil falſum contineri poteſt, quia tota nititur in diuina veritate, cuius auctoritas tota rueret, ſi in vno deciperet, præſertim in eo, quod omnium maximum eſt.

4 Deinde, oſtendendum eſſet contra eoſdem infideles, hoc myſterium non eſſe impoſſibile, quod nonnullis rationibus conatur oſtendere *Scotus.* Scotus in primo diſtinctione 2. quæſtione 4. de quibus non nihil dicam infrà in 2. lib. Nunc breuiter cenſeo, illud etiam non poſſe demonſtrari poſitiuè, id eſt, per aliquod medium, quod illud oſtendat. Tum quia nullum hactenus inuentum eſt, nec excogitari poteſt, vt dicto capite vltimo huius libri probabo latius. Tum etiam, quia ſi demonſtraretur non eſſe impoſſibile, demonſtraretur eſſe poſſibile: in æternis autem, vt Ariſtoteles dixit, idem eſt, eſſe, & poſſe, demonſtraretur ergo illud eſſe, quod conſtat fieri non poſſe. Negatiuè autem (vt ſic dicam) oſtendi poteſt, hoc myſterium non probari impoſſibile, quod præſtandum eſt ſoluendo rationes, quæ contra illud fiunt, quod in diſcurſu materiæ commodius faciemus, ne hic omnia confundamus. Poteſt etiam homo intelligere, ſe non poſſe aſſequi infinitam naturam, qualiter, ſcilicet, aut quomodo in ſe ſit, ex quo etiam poteſt facile vnuſquiſque intelligere, difficultates omnes, quæ humano ingenio circa hoc myſterium occurrunt, cum ex creaturis, & rebus finitis ſumantur, non habere locum in re infinita, aliunde vero eſſe conſentaneum infinitæ naturæ, vt intra ſe fœcunditatem habeat, ratione cuius poſſit eſſe potentia, ſeu principium, quo vna perſona aliam producat.

5 Contra Iudæos habemus propria argumenta, quia ſcripturam ſaltem quoad vetus teſtamentum admittunt. Contra illos igitur in primis probandum eſſet, verum Meſſiam à Deo promiſſum futurum fuiſſe verum Deum, atque etiam iam eſſe à Deo miſſum, quia hinc apertè conuincitur pluralitas perſonarum in Deo. Nam perſona mittens diſtincta eſt à miſſa, &

A vtraque eſt Deus. De illo autem principio dixi multa in tomo primo de Incarnatione diſputata. vbi etiam oſtenſum eſt contra eoſdem infideles, Meſſiam promiſſum iam veniſſe, & eſſe Chriſtum Dominum. Ex quo etiam contra eos conuincitur, nihil nos docere potuiſſe, quod falſum ſit, quòd autem hanc veritatem nos docuerit, ſtatim contra hæreticos oſtendemus, atque ita ſuppoſito illo fundamento, omnia teſtimonia noui teſtamenti, quibus probatur hæc veritas, probant etiam contra Iudæos.

Præter hæc vero adduci poſſunt aliqua ex veteri teſtamento, ex quibus Patres ſolent hanc veritatem colligere, vt eſt principium Geneſeos, 6 *Geneſ.*
B vbi fit mentio, & Dei creantis, & principij, in quo creauit. *In principio creauit Deus &c.* Vbi per principiũ multi *Filium* intelligunt, & ſtatim additur *Spiritus Domini* qui *ferebatur ſuper aquas* & in ſingulari ponitur verbum, *creauit*, quia omnes ſunt vnus Deus. Ponderari etiam ſolet quod Paulo poſt ſubiungitur *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Quia ibi non loquitur Deus ad Angelos, vt quidam hæretici dixerunt, quia neque Angeli ſunt factores hominis, neque homo eſt ad imaginem illorum factus. Loquuntur ergo diuinæ perſonæ inter ſe, quia nullus artifex omnino ſolitarius ita ſecum loquitur, vt argumentantur in
C eum locum Baſilius, Ambroſius, & alij Patres. Sed in his, & ſimilibus locis aduertendum eſt, ſuppoſita fide, illa eſſe optima ad explicandam veritatem, & quomodo Deus illam ſemper inſinuauerit. At per ſe ſola non ſufficiunt ad conuincendum intellectum repugnantem. Vnde Theodoret. libro 2. ad Græcos, & Abulenſ. opuſcul. de Trinitate, & Lyranus libro contra Iudæos aduertunt, quamuis myſterium Trinitatis in teſtamento veteri contineatur, tamen non ita expreſsè, & diſtinctè, vt omnino conuincat hominem non pie affectum. Negandum vero non eſt, quin myſterium hoc ſufficienter *Theodor.* *Abulenſ.* *Lyranus.*
D in veteri teſtamento contineatur, ad quod oſtendendum plura teſtimonia afferemus in ſequentibus, & videri poteſt Galatinus libro 2. de arcanis Catholicæ veritatis. *Galatin.*

Tertiò contra hæreticos, quia in ſequentibus eſt in particulari diſputandum, ſufficiant verba Chriſti Domini Matth. vlt. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*, de quibus dixit Ioan. 1. canon. c. 5. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo*, & Chriſtus Ioann. 14. *Ad eum veniemus, &c.* Definitiones Conciliorum, & teſtimonia Patrum omitto, vt paulatim afferantur in ſequentibus. Deinde ex alio principio fidei poteſt hæc veritas contra hæreticos conuin- 7 *Matth.* *Ioan.*
E ci, nam aliqua perſona diuina incarnata eſt, & aliqua non eſt incarnata, ergo ſunt plures, Conſequentia euidens eſt. Antecedens vero quoad vtramque partem oſtenditur in materia de Incarnatione.

Ex hac veritate colligimus, eſſe in Deo plura ſuppoſita, & plures hypoſtaſes, quamquam de hac locutione ſub nomine *hypoſtaſis* magna olim fuerit controuerſia. Nã in principio, Paulo poſt hæreſim Arij locutio illa ſuſpecta fuit, vt patet ex Hieron. epiſt. 56. ad Damaſum, et Auguſt. lib. 5. de Trinit. c. 8. & 9. Neque ſolum apud Latinos, ſed etiam apud Græcos videtur fuiſſe hæc trepidatio, vt patet ex Athanaſio in epiſt. ad Epiſcopos Africæ, & ex Acatio in epiſt. ad Cyril. Alexand. 8 *Hieron.* *Auguſt.* *Athan.* *Acatius*

xand. quæ eſt 15. inter eius epiſtolas. Poſtea vero
intellectum eſt, vocem eſſe æquiuocam, & poſſe
eſſentiam, & ſuppoſitum ſignificare, ideoq; per-
miſſum eſt ita loqui in bono ſenſu, vt patet ex
Nazian. Nazianzeno oratione 21. in fine, & idem habet
Cyrill. oratione 32. & Cyrillo lib. 1. in Ioan. ca. 21. Iam
vero ex vſu Eccleſiæ, & omnium, tam Latino-
rum, quam Græcorum vſurpatur illa vox ad ſi-
gnificandum non naturam, ſed tantum ſuppoſi
tum naturæ, & ideo illa locutio ſimpliciter, & ſi-
ne diſtinctione admittenda eſt, & hæc negāda,
Pater Filius, & Spiritus ſanctus ſunt vna hypo-
Baſil. ſtaſis. Hoc conſtat ex Baſil. Epiſt. 43. Greg. Nyſ
Gregor. ſeno lib. de differentia Vſiæ, & Hypoſtaſeos, A-
Nyſſen. thanaſio lib. de definitionibus, & dialog. de Tri
Athan. nit. Damaſc. li. 1. de fide, c. 21. & lib. 3. c. 4. Theo
Damaſ. dor. dialogo *immutabilis*. Et idem nunc conſtat
Theodor. ex vſu omnium Theologorum, & totius Eccle-
Ad Heb. ſiæ Latinæ, & multi ita intelligunt illud Pauli
ad Hebræos 1. *Cum ſit ſplendor gloriæ, & figura
ſubſtantiæ eius*, vbi Græcè eſt vox hypoſtaſis lo-
co ſubſtantiæ.

9 Hinc tamen oritur difficultas, quæ à moder-
An ī Deo ſint plures ſubſtātiæ. nis Theologis communiter tractatur, quia ex di
ctis ſequetur, in Deo eſſe plures ſubſtantias, tū,
quia hypoſtaſis idem eſt, quod ſubſtantia, tum
etiam, quia perſona definitur, quod ſit ſubſtātia.
Conſequens autem videtur repugnare definitio
Concil. nibus Concilij Lateranenſis in cap. *firmiter*, &
Later. cap. *Damnamus*, & Toletan. 6. & 11. in confeſ-
Concil. Toletan. ſionibus fidei, docentibus, in Deo tantum eſſe
vnam ſubſtantiam.

10 De hac locutione diuerſa inueniri vidētur in
Hieron. Antiquis Patrib. Nam Hier. dicta Epiſt. 56. plu-
Auguſt. res ſubſtantias concedere recuſat. Et Aug. lib. 5.
Richard. de Trinit. c. 9. li. 7. c. 4. & Rich. de ſanct. Vict. li.
4. c. 6. Quia ſubſtantia dicit abſolutum, & abſo-
luta non multiplicantur in Deo. Illam vero lo-
Hilar. cutionem planè admittit Hilar. lib. de Synod.
Anſel. Anſelm. lib. de Incarnat. verbi, c. 8. & in Mono
Ioā. Pap. logio, c. vlt. & Ioan. Papa in lib. de duabus natu
ris. Quia plures perſonæ ſunt plures res, & non
plura accidentia, ergo plures ſubſtantiæ, imò e-
tiam plures primæ ſubſtantiæ, at vero prima ſub
ſtantia eſt maximè ſubſtantia, teſte Ariſtotele
in prædicamentis.

11 Reſpondeo in primis, vocem eſſe ambiguam,
Ariſt. nam & eſſentiam, & ſuppoſitum ſignificare po-
D. Thom. teſt, iuxta Ariſt. 5. metaphyſicæ, & notauit ad
Ioan. hoc propoſitum D. Tho. 1. p. q. 27. art. 2. & q. 30.
Theolog. ar. 1. Et Ioannes quidam Theologus Latinus in
ſeſſione 19. Concilij Florentini. Vnde fit, ſi vox
illa ſumatur pro eſſentia, non eſſe in Deo plures,
ſed vnam ſubſtantiā, & hoc definiunt dicta Cō-
cilia, & infra latius tractabitur. Si vero ſumatur
pro ſuppoſito admitti poſſe tres ſubſtantias, &
ita loquuntur poſteriores Patres. Propter ambi-
guitatem vero, & quia vox illa ſimpliciter dicta,
iuxta communem modum loquendi de hoc my
ſterio, magis videtur ſignificare eſſentiam, ideo
abſolutè non eſt illa locutio proferenda, ſed cum
aliquo addito, quod æquiuocationem tollat, vt ſi
dicamus, eſſe tres ſubſtantias incommunicabi-
les, ſiue quid ſimile.

12 Ad rationem igitur dubitādi in principio po-
Ad argumentum initio poſitum. ſitam reſpondemus, non eſſe eandem rationem
in Deo, quæ eſt in creaturis. Nam in his cū perſo
na multiplicatur natura, & ideo quot ſunt perſo
næ humanæ, tot ſunt homines. In Deo autē non
multiplicatur natura, licet multiplicetur perſo-
A na, & ideo quamuis ſint plures perſonæ, nō ſunt
plures Dij. Ac propterea etiam non eſt ſimile de
vnitate Dei, & de vnitate perſonæ, nec rationes
naturales, quæ probant vnitatem Dei, procedūt
contra pluralitatem perſonarum. Quia diſtin-
ctio naturæ non ſtat cum infinitate, æqualitate,
& ſummo principatu omnium, & ſingulorum
habentium Dei veri naturam. Vbi autem natu-
ra eſt vna, eſt vnus principatus, ſumma æquali-
tas, & infinitas vniuſcuiuſque perſonæ. Quo fit,
vt non multiplicentur perſonæ in tali natura pro
pter imperfectionem, vel indigentiam, ſed pro-
pter mirabilem fœcunditatem illius infinitæ na
turæ. Et ob eandem rationem multiplicari poſ-
B ſunt illæ perſonæ cum ſumma ſimplicitate, quia
omnino ſunt idem cum natura, in qua vniūtur.
Quæ omnia ſigillatim in ſequentibus ſunt diſpu
tanda, & explicanda.

CAPVT III.

Quomodo ratio perſonæ communis ſit tribus diuinis perſonis.

QVamuis dubium hoc metaphyſicum po- 1 Varia diſtinguūt dubia.
tius, quam Theologicum videatur, quia
tamen à Theologis non prætermitti-
tur, varieq; de illo ſentiunt, proprieq; naſcitur ex
C hoc myſterio, ideo breuiter expediendū eſt. Sūt
autem multa ſimul explicanda. Vnū, an nomen
perſonæ dicat aliquam poſitiuam rationem cō-
munem tribus perſonis diuinis. Alterum, ſi ratio
illa poſitiua eſt, an ſit realis, vel rationis. Tertiū,
ſi realis eſt, an dicat vnum conceptum obiecti-
uum præciſum à tribus perſonis, communemq;
illis. Vltimum, an vox, *Perſona*, vniuoca ſit reſpe
ctu trium perſonarum, vel analoga. Atque hæc
omnia ſimiliter tractari poſſunt de nomine *rela
tionis*, vt commune eſt tribus relationibus diui-
nis, & ideo ſimul expedientur.

Circa hæc igitur Scotus in 1. diſtinctione 23, 2 Opinio Scoti.
D quæſt. 1. §. *Item arguo*, ſenſit, non poſſe nomen
perſonæ ſignificare rationem aliquam poſitiuā
communem tribus perſonis, ſed ſolum negati-
uam, nam licet interdum ſub diſiunctione lo-
quatur, ſcilicet, vel dicere conceptum commu-
nem negatiuum, vel ſaltem non poſſe dicere cō-
ceptum vnius rationis poſitiuum, & quidditati-
uum, ſemper in priorem partem inclinat. Funda
mentum eius eſt, quia putat perſonam ſola nega
tione incommunicabilitatis formaliter conſti-
tui. Item quia putat ab vltimis terminis, & con-
ſtitutiuis non poſſe conceptum communem ab
ſtrahi, quia aliter procederetur in infinitum.
De hoc poſteriori fundamento infra dicemus,
E de priori nunc agendum eſt. Quod fundamen-
tum ſequitur ibi Gabriel quæſtione vnica, du- *Gabriel.*
bio 1. & latius tertia diſtinctione prima, quæſtio *Aureol.*
ne prima, articulo primo, licet de præſenti quæ-
ſtione nihil dicat, Aureolus verò in prima di-
ſtinctione 23. & latius diſtinctione 25. latiſſi-
mè tractans hanc quæſtionem, licet Scotum im
pugnet, tandem in illius opinionem coinci-
dit. Contendit enim, *perſonam*, directè ſigni-
ficare ens poſitiuum, vt affectum, & veſti-
tum nonnullis negationibus. Vnde concludit,
perſonam ex parte poſitiui dicere aliquid com-
mune tribus perſonis, illud verò non eſſe a-
liquid determinatum, ſecundum aliquam de-
terminationem, id eſt, quaſi genericam, vel

ſpeci-

ſpecificam rationem entis, ſed eſſe tantum tranſcendentalem rationem entis. Ex parte verò negationum dicere certas, ac definitas negationes, ſcilicet, communicationis, ſeu communicabilitatis. Atque ita nomen *perſona* ſecundum id proprium, & peculiare, quod habet commune tribus perſonis, dicere tantum negationes, quoad poſitiuum autem, dicere tantum rationem indeterminatam, ſeu tranſcendẽtalem. Fundamenta huius Auctoris, quantum ad præſens punctum ſpectant, eadem ferè, quæ Scoti, ſunt.

3 Rationé perſonæ poſitiuam eſſe. Nos vero in primis ſupponimus ex Metaphyſica diſputat. 34. ſect. v. ſuppoſitum in re ipſa non conſtitui formaliter negationibus, ſed poſitiua entitate, ſeu modo reali, quem ſuppoſitum addit ſupra naturam, vel ex natura rei diſtinctum, vt in creaturis, vel ratione, vt in Deo. Vnde cum perſona nihil aliud ſit, quàm ſuppoſitum intellectualis naturæ, neceſſe eſt, perſonam addere naturæ intellectuali, non tantum negationes, ſed etiam poſitiuum terminum, in quo illæ negationes fundentur. Præterea in diuinis perſonis eſt peculiaris ratio, quia neceſſe eſt, vt in aliquo poſitiuo diſtinguantur, alioquin non eſſent res diſtinctæ. Nam ſi vnaquæque non habet aliquid proprium poſitiuum, ergo ſolam eſſentiã habẽt, quæ ſit res poſitiua: ergo in re ipſa non habent, niſi vnam ſolam entitatem, quia ſolum id, quod poſitiuum eſt, entitas realis eſt. Neceſſe eſt ergo, vt vnaquæque habeat aliquid poſitiuum proprium: ergo illud eſt, quod perſonam conſtituit, quodque eſt fundamentum incommunicabilitatis, & ſimilium negationum, quia ſolum illud eſſe poteſt incommunicabile in vnaquaque perſona, nam eſſentia communicabilis eſt, & in vnaquaque perſona ſolum eſt eſſentia, & proprietas. Omitto enim nunc ſpirationem actiuam, quæ communicabilis eſt.

4 Denique infra oſtendemus, proprietatem cõſtituentem diuinam perſonam eſſe relationem, relatio autem poſitiuum quid eſt, igitur præter negationes communes tribus perſonis, habẽt diuinæ perſonæ conuenientiam in poſitiuis proprietatibus, illamque ſignificat nomen *perſonæ*. Nã ſicut particularis perſona conſtituitur ſua particulari proprietate, vt talis eſt, ita perſona in communi ſignificat aliquid poſitiuum, nimirum, cõſtitutum ex natura, & proprietate perſonali poſitiua. Vnde nec ſatis facit, nec intelligi poteſt, quod Aureolus ait, poſitiuum illud non eſſe quid determinatum ſecundum aliquam particularẽ rationem entis, ſed commune quid, & tranſcendens ad omnia entia poſitiua. Cõſtat enim hoc eſſe falſum. Nam loquendo de perſona tota illa poſitiuum quid eſt, quod non eſt accidens, ſed ſubſtantia, & non eſt pars ſubſtantiæ, ſed totalis ſubſtantia, & non eſt tota, vt natura, ſed vt ſubſtantia integra vltimo terminata. Quod ſi de ipſo termino in abſtracto loquamur, conſtat hanc ipſam rationem termini particularem eſſe, & poſitiuam. Tandem in conceptu relationis perſonalis conſtat, rationem relationis determinatã eſſe, ſaltem ad modum rationis genericæ.

5 Opinio ſecunda. Eſt ergo ſecunda ſententia, quæ concedit perſonam dicere rationem poſitiuam communem tribus perſonis, tamen illam non eſſe realem, ſed rationis ex illo fundamento, quod ab vltimis cõſtitutiuis non poteſt abſtrahi conceptus obiectiuus realis, & communis. Pro hac ſententia re-

A ferri poteſt Durandus 1. diſtinct. 23. quæſt. 1. & diſtinct. 25. quæſt. 1. in eam enim inclinat, licet ſemper ſub diſiunctione loquatur. Tribuitur etiam hæc ſententia Henrico quodlib. 5. quæſtione 6. vbi ait *perſonam*, ſignificare intentionem. Sed adeo obſcurè loquitur, vt vix intelligas, an de prima, vel ſecunda intentione loquatur, videtur autem in hanc partem inclinare. Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia *perſona* ſignificat aliquem conceptum obiectiuum communem, & non priuatiuum, vt contra priorem ſententiam probatum eſt, nec poſitiuum reale, vt fundamentum Scoti probare videtur ergo poſitiuum rationis. *Durand.* *Henric.*

B 6 Rationé perſonæ realem eſſe. Veruntamen neque hæc ſententia cum probabilitate defendi poteſt. Quia eſſe *perſonam* in particulari, & prout in vnaquaque perſona reperitur, non eſt ens rationis, ſed verum, & reale, ſed nomen *perſonæ*, licet non ſignificet diſtinctè propriam, & particularem rationem vniuſcuiuſque perſonæ, quatenus talis eſt, ſignificat nihilominus confusè modum illum exiſtendi, quem in re ipſa habet vnaquæque perſona, ergo non poteſt adæquatè, & primario ſignificare aliquod ens rationis. Conſequentia euidens eſt. Maior & in fide, & in Metaphyſica videtur certiſſima. Nam eſſe Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum non eſt aliquid rationis, ſed rei, alioqui

C nullum eſt Trinitatis myſterium. Item, humana natura non fuit aſſumpta ad ens rationis, cum fuit vnita perſonæ Verbi. Suppoſita etiam creata, prout in re ſunt, per proprium modum realem, & in re ipſa abſque negociatione intellectus conſtituuntur. Minor denique propoſitio per ſe nota videtur, quia licet intellectus noſter confuſo modo concipiat *perſonam*, quando hoc nomen commune imponit, nihilominus non concipit aliquid à ſe fictum, ſed id, quod in re eſt, nec per illam vocem ſignificat, niſi modum exiſtendi, quem perſona habet in re, licet non diſtinctè conceptum, ſed confusè tantum. Vnde

D non ſolum eſt verum dicere Patrem eſſe perſonam, ſed eſſe perſonam realem, ſeu verè, & realiter, ac in re ipſa, quæ omnia vera nõ eſſent, ſi perſona formaliter ens rationis ſignificaret. Denique relatio diuina, vt eſt communis tribus relationibus perſonalibus, non dicit de formali aliquod ens rationis, quia licet communitas illa ſit per rationem, tamen res concepta realis eſt, ergo idem eſt de *perſona*, quia perſonalitas diuina, & relatio diuina in re ſunt omnino idem, & idem conceptus obiectiuus eis reſpondet, licet ſub diuerſo modo concipiendi noſtro, vt infra videbimus.

7 Opinio tertia. Tertia ſententia eſt, nomen perſonæ ſignifi-

E care quidem rationem realem poſitiuam in ſingulis perſonis diuinis exiſtentem, non ſignificare autem immediatè rationem aliquam communem tribus perſonis etiam communitate rationis, ſed immediatè ſignificare tres perſonas, ſecundum vniuſcuiuſque incommunicabilem exiſtentiam. Fundamentum eſt illud à Scoto tactum, quia terminus vltimus debet eſſe omnino ſimplex, ita vt in duos conceptus reſolui non poſſit, ſed tres perſonalitates diuinæ ſunt tres vltimi termini naturæ diuinæ, ergo non poteſt ab eis abſtrahi conceptus realis communis. Maior probatur, quia ſi terminus eſt vltimus, ergo eſt vltimatè conſtituens, ergo non poteſt ipſe alio termino conſtitui, alioqui iam

non erit vltimus, ergo non poteſt reſolui in duos (A) conceptus, alioqui vnus eorum eſſet terminabilis, alius eſſet termini conſtituentis. Secundo probatur, quia aliàs daretur proceſſus in infinitum, quia ſi tres perſonalitates diuinæ habent, in quo conueniant realiter, & in quo differant, etiam modus ille, in quo differunt poteſt in communi, & in particulari concipi, ac ſignificari, ergo reſolui poterit in duos alios conceptus, & ita procedetur in infinitum, vel ſiſtendum eſt in primo termino vltimo, & ſimpliciſſimo. Tertio, perſona, vt eſt communis tribus diuinis erit vniuocum quid, ergo vniuerſale, ergo genus, vel ſpecies, vel aliud ex quinque vniuerſalibus. Quę omnia Deo repugnant, (B) quia in eo locũ nõ habet cõpoſitio etiam metaphyſica, & rationis, vt ſupponimus.

8 *Rationẽ pſonæ cõmunẽ, & vniuocã eſſe. D.Thom. Caiet. Alenſ. Bonauen. Capreol. Marſil.*

Vera nihilominus ſententia eſt, perſonam diuinam vniuocè dici de tribus perſonis, ac proinde non ſignificare immediatè ipſas perſonas ſecundum proprias rationes earum, ſed communem conceptum obiectiuum, realem, & poſitiuum, quoad rem conceptam, rationis vero quoad communitatem. Hæc eſt ſententia D.Th. 1. p. q. 29. art. 4. & clarius q. 30. art. 4. Vbi Caietan. illam ſequitur, & q. 27. ar. 4. ad 4. dubium. Alenſ. 1. p. q. 56. memb. 4. art. 2. Bonauent. in 1. diſt. 25. art. 2. q. 1. Capreolus eadem diſt. 25. q. 1. artic. 1. Marſil. 1. q. 28. ar. 2. concluſ. 2. Probatur autem, (C) prima pars, quia *perſona diuina* terminus eſt communis, vt eſt per ſe notum. Et non eſt ęquiuocus, vt etiam conſtat, quia & diſtribuitur pro omnibus perſonis diuinis, & propriè afficitur termino numerali, vel partitiuo, vt cum dicimus Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum eſſe plures perſonas, & aliam eſſe perſonam Patris, aliam Filij, &c. In voce autem æquiuoca non ſunt iſtæ locutiones propriæ. Denique non ſolum nomen commune eſt, ſed etiam ratio nominis, vt patebit, non ergo eſt æquiuocum. Præterea nec analogum eſt, quia ſimpliciter, & perfectiſſimè dicitur de quacumque perſona, & non magis dicitur de vna ratione alterius, quam è con- (D) uerſo.

9 Reſpondent aliqui, eſſe vocem analogam ſecundum analogiam proportionalitatis, quia ſicut ſe habet Pater ad ſuam proprietatem, ita Filius ad ſuam, & Spiritus ſanctus ad ſuam, & hãc analogiam non poſtulare neceſſario inæqualitatem inter plura ſignificata nominis. Sed contra, nam pari ratione dicam, ſubſtantiam non eſſe vniuocam vocem corpori, & Spiritui, ſed analogam ſecũdum proportionalitatem. Item de animali reſpectu plurium animalium, & ſic deſtruitur totum fundamentum vniuocationis ſecundum communes rationes, & conceptus. Deinde impoſſibile videtur, vt vnum nomen, vna impo- (E) ſitione, & æquè primo imponatur ad ſignificandum plura per ſolam proportionalitatem, ergo impoſſibile eſt, vt vox ſit analoga reſpectu eorũ, in quibus inuenitur ratio formalis ſignificata per illam cum omni perfectione, proprietate, & æqualitate. Quocirca, quoties vox eſt analoga ſecundum proportionalitatem, ſemper impoſita eſt prius ad vnum membrum ſignificandum, & inde tranſlata eſt ad aliud, vel alia, propter proportionalitatem, quæ non attingit ad omnimodam proprietatem. Et è conuerſo, quando ratio aliqua ſignificata per vocem æquè primo, & cũ omni proprietate conuenit multis, licet inter ea poſſit proportionalitas conſiderari, tamen non eſt illa ratio imponendi nomen, ſed cõmunitas aliqua, vel ſimilitudo propria, aut conuenientia, in qua illa proportionalitas fundatur, & ideo tale nomen vniuocum eſt. Hoc autem totum inuenitur in nomine perſonæ reſpectu trium perſonarum, vt dixi, eſtque per ſe ſatis notum, ergo.

10 Atque hinc facilè probatur altera pars de immediato ſignificato illius vocis. Primo, quia tres perſonæ diuinæ verè, & realiter conueniunt in modo ſubſiſtendi incommunicabiliter, nam in hoc ſunt ſimiles in re ipſa, vnde poteſt mens noſtra præſcindere, & formare vnum conceptũ repræſentantem perſonas, non diſtinctè, & ſecundum propria, ſed confusè, & ſecundum cõueniẽtiam, quam inter ſe habent. Talis autem conceptus formalis in noſtra mente exiſtens, ſuum proprium, adæquatum, & immediatum obiectũ habet, quia non poteſt intelligi actus mentis vnus, ſine proportionato obiecto, ſuam vnitatem habente. Illud autem obiectum reſpectu illius conceptus formalis, non eſt aliqua perſona particularis, vt per ſe conſtat, nec ſunt multæ ſecundum proprias rationes earum, quia hoc repugnat vnitati, neque etiam ſecũdum proportionalitatem, tum quia, vt antea dicebam, proportionalitas cũ proprietate, & æqualitate in ratione ſignificatã per nomen, non eſt proportionalitas tantum, ſed eſt realis conuenientia, & vnitas rationalis formæ obiectiuæ, tum etiam quia ad concipiendam proportionalitatem, neceſſe eſt concipere plura ſignificata ſecundum proprias rationes, in quibus diſtinguuntur, quia in illis intelliguntur habere proportionalitatem, quòd per illum conceptum non ſit. Ergo neceſſe eſt, vt obiectum illius conceptus ſit vnum, vnitate rationis formalis obiectiuæ. Illud ergo dicendum eſt immediatum ſignificatum nominis *perſona diuina*, quia in eo perſonæ diuinæ continentur confusè tantum, & ſecundum conuenientiam, quã inter ſe habent, & ita per illam vocem ſignificãtur. Et hoc poteſt confirmari, tum ex definitione perſonæ contractæ ad indiuiduam ſubſtantiam naturæ diuinæ, hæc enim datur de aliquo conceptu obiectiuo vero, & reali, ac communi tribus perſonis ſecundum rationem: tum ex modo ſignificandi illius vocis, vna enim impoſitione intelligitur impoſita ad ſignificandum, & ratione illius impoſitionis ſub ſignificato ſuo comprehendit tres perſonas ſaltem confusè; hoc autem intelligi non poteſt ſine vnitate obiectiua in re ſignificata per nomen, quæ vnitas tanta eſt in præſenti, vt ad vniuocationem ſufficiat, vt oſtendimus.

11 *Argumentorum ſolutio.*

Supereſt vt argumentis tertiæ ſententiæ reſpondeamus, in quibus motiua aliarum opinionum comprehenduntur. Ad primum reſponderi poteſt, perſonam diuinam non dicere rationem aliquam perſonæ abſtractam à tribus perſonis, vt perſonæ ſunt, ſed dicere ſolum communem conceptum perſonæ, vt determinatum per habitudinem ad diuinam naturam. Ad eum modum, quo perſona vltra communem rationem ſuppoſiti non addit aliquid ex parte ſubſiſtentiæ, ſed ex parte naturæ addit, quòd rationalis ſit. Itaque iuxta hunc dicendi modum tres perſonalitates diuinæ ſolum in hoc conueniunt, quòd eandem naturam diuinam terminant, quæ conuenientia nõ eſt in aliqua communi ratione abſtrahibili à tribus perſonalitatibus diuinis, & ſuperiori ad illas quaſi quidditatiuè, & intrin-

intrinſecè, ſed ſolum eſt conuenientia in quadā habitudine rationis ad eandem naturā Diuinā, ſeu in denominatione ſumpta ab eadē natura, quam terminat. Sicut perſona Angelica, vel humana non addit ſupra communem rationē perſonæ, niſi determinationem ad talem naturā, ſeu denominationē ab illa. Vnde, perſona Chriſti dicitur eſſe perſona humana ſolū quia terminat humanā naturam, licet in ſua ſubſtātia, & entitate longè diuerſa ſit ab alijs perſonis humanis. Atq; hac ratione, licet perſonalitates Diuinæ ſint vltimi termini, & ſimpliciſſimi ita, vt nō poſſint habere conceptum communem intrinſecum, & quaſi præciſum à proprijs rationibus, poſsunt habere conceptum communem ſecundum dictam denominationem.

12 Sed tamen reſponſio hæc non ſatisfacit. Eſto enim verū ſit, perſonas Diuinas concipi poſse ſecundū illā denominationē: Nihilominus negari non pōt, quin inter ſe habeant realē conuenientiā intrinſecā, ſecundū quā poſſint concipi, & ſignificari conceptu, & voce cōmuni, et vniuoca. Hoc patebit facilè, ſi, omiſſa illa voce, *perſona Diuina* vtamur voce, *perſona relatiua*, vel *perſonalitatis relatiuæ*, hæ namq; voces non minus ſunt vniuocæ, quàm vox *perſona Diuina*, nec minus ſignificāt conceptū communem, vt probant oīa adducta in noſtræ ſententiæ confirmationem. At illa comunitas non eſt in denominatione aliqua à natura Diuina, ſeu in ordine ad illā, ſed in modo intrinſeco, ac proprio illarum perſonalitatū Dei. Et declaratur amplius, quia perſona in communi, vt abſtrahit à creata, & increata, rectè diuiditur in abſolutā, & reſpectiuā, quę duo mēbra non ſolū diſtinguuntur in habitudine ſubſiſtentiæ ad naturā creatā, vel increatā, ſed formaliter, ac intrinſecè in proprijs modis, quaſi contrahentibus, ſeu determinantibus communem rationē perſonalitatis, ad talē quaſi ſpeciem perſonalitatis, ergo in illo modo peculiari, ac relatiuo habēt inter ſe conuenientiam realem Diuinæ perſonę, ergo ſecundū illam conuenientiam datur conceptus nomine perſonę Diuinæ. Tandē, relationes Diuinæ conueniunt vniuocè in cōmuni conceptu relationis ſubſiſtētis, ſeu increatę, qui conceptus non eſt quaſi denominatiuus, ſed intrinſecus, & quaſi quidditatiuus relationi, vt ſic, ergo idem eſt de perſonalitate increata &c.

13 *Scotus.*

At enim Scot. 1. diſt. 26. q. 1. §. *Tertia opinio*, cū de relationibus Diuinis fateatur, cōuenire in aliquo conceptu reali, & quaſi quidditatiuo relationi, vt talis eſt, nihilominus negat, tres proprietates perſonales Trinitatis, poſſe habere huiuſmodi conuenientiam, ſeu conceptum communem. Imò, hinc conatur oſtendere, relationes diuinas non eſſe ipſas proprietates perſonales, ſecūdum ſuas proprias rationes formales, quia à relationibus poteſt abſtrahi conceptus cōmunis, non verò à proprietatibus perſonalibus, quia hoc eſt cōtra rationē vltimi conſtituentis, vt in argumentis obijciebamus. Item quia relatio, vt ſic, dicit quidditatem quādam, quæ communicabilis eſt de ſe, hoc autem repugnat proprietati perſonali, de cuius ratione eſt, vt ſit incommunicabilis.

14 Proprietates incommunicabiles poſſe habere rationem cōmunem.

Sed immerito Scot. hanc differentiam excogitauit, quæ illum in aliam ſententiam induxit, nimirū, proprietates incommunicabiles conſtituentes diuinas perſonas abſolutas eſſe, & nō relationes ipſas, quæ eſt reprobata ſententia, vt infra ſuo loco videbimus. Nihil ergo obſtat, quominus paternitas v. g. ſit proprietas ex ſe incommunicabilis, id eſt incommunicabiliter ſubſiſtens; & quod nihilominus habeat realem conuenientiam, & conceptum realem communem filiationi, & proceſſioni. Imò, licèt præter relationes perſonales, haberent diuinæ perſonæ proprietates abſolutas, & incommunicabiles, nihilominus illæ proprietates haberent inter ſe realē conuenientiam in communi ratione ſubſiſtētiæ incommunicabilis. Neq; enim huiuſmodi conuenientia repugnat illi incommunicabilitati, nam hæc ipſa incommunicabilitas, ſeu modus ille ſic ſubſiſtendi, qui realis, ac poſitiuus eſt, poteſt ita conuenire multis proprietatibus perſonalibus, vt in eo habeant conuenientiam aliquam, ſeu ſimilitudinem. Atque ita contingit in perſonalitatibus creatis, quæ licèt abſolutæ ſint, conueniunt nihilominus in communi conceptu perſonalitatis abſolutæ. Neq; etiam communitas huius conceptus repugnat incommunicabilitati perſonalitatis, ſunt enim diuerſarum rationum, & non habent inter ſe oppoſitionem. Quia non omnis communicabilitas repugnat cuicumque incommunicabilitati, ſed cum proportione, vnde ſecūdum diuerſas rationes eadem res communicabilis, & incommunicabilis eſſe poteſt. Vt eſſentia diuina eſt incommunicabilis multis naturis, tamen communicabilis multis perſonis, & filiatio diuina eſt incommunicabilis multis perſonis, communicatur autem ſuo modo multis naturis. Sic ergo perſonalitas relatiua in Deo, vel abſoluta increaturis dicit rationem incommunicabilem ſecūdum rationem multis perſonalitatibus, & nihilominus ſecundum rem quælibet perſonalitas eſt incommunicabilis alteri perſonæ, atque ita eſt terminus vltimus naturæ. Vnde non repugnat conceptum obiectiuum relationis diuinæ eſſe communem relationibus perſonalibus, & nihilominus dicere rationem vltimi termini naturæ diuinæ, quia illa communitas nō repugnat incommunicabilitati vltimi termini. Eo vel maximè, quod relatio non exercet rationem vltimi termini, vt manens in communi conceptu relationis, ſed vt determinata ad talem ſpeciem relationis, ſecundum quam incommunicabilis eſt multis relationibus perſonalibus.

15 Ad primū ergo argumentum, reſpondeo non eſſe contra rationem vltimi termini, vt ab illo poſſit abſtrahi conceptus communis multis ſimilibus terminis. Quia licèt talis terminus vltimò conſtituat perſonam, tali genere conſtitutionis, (quam hypoſtaticam vocare poſſumus) nihilominus ipſe poteſt conſtitui, ſeu determinari in ratione talis termini in alio genere, quod vocare poſſumus determinationem rationis ad ſuperiorem. Sicut albedo conſtituit album tamquam propria, et vltima forma eius, & tamen conſtituitur in eſſe albedinis per proprias differentias, conſtitutione (nimirum) contractiua genericæ rationis ad ſpecificam. Igitur, in vniuerſum loquendo, vltimum conſtituens in eo genere conſtitutionis, in quo eſt vltimum, non conſtituitur, neque vltimus terminus amplius terminatur, nihilominus in alio genere compoſitionis, ſeu conſtitutionis, aut determinationis, conſtitui, vel determinari poteſt, & ita non repugnat illi habere cōceptum communem præter proprium, & particularem.

16 Alia duo argumenta communia ſunt ad omnia tranſcendentia communia, ſeu quæ habent con-

conceptum communem, & ideo in Metaphyſica latè tractata ſunt de ipſo ente, & de ſubſtantia, accidente, & ſimilibus. Nunc ergo breuiter ad 2. negamus ſequi proceſſum in infinitũ, quia relatio diuina, verbi gratia, non determinatur ad eſſe Paternitatis per modum, in quo non includatur ipſa communis ratio diuinæ relationis, ac ſubſiſtentiæ, & ita non proceditur in infinitum, quia Paternitas non conſtat duobus conceptibus inter ſe omnino condiſtinctis, ſed dicit ſolum ſimplicem cóceptum relationis magis expreſſum, & ſpecificum, qui per ſe ipſum determinat communem conceptum. Et eadem ratione conceptus ille communis non eſt conceptus generis, vel ſpeciei, vel alterius prædicabilis, ſed ad modum tranſcendentis. Addit præterea D.Tho. dicta q. 30. art. 4. ad 3. communem rationem perſonæ diuinæ non eſſe vniuerſale aliquod, quia perſonæ diuinæ habent vnum eſſe, vniuerſale autem dicit eſſe commune multis ſecundum eſſe differentibus. Contra quam rationem inſtari poteſt, quia diuinæ perſonæ etiam diſtinguuntur in eſſe perſonali, ſeu relatiuo, quod ſatis eſſe videtur, quia vniuerſale non requirit ordinem ad multa, niſi diſtincta ſecundum illud eſſe, in quo determinant ipſum commune. Poteſt nihilominus facilè defendi illa ratio, quia vniuerſale dicit habitudinem ad multa, ita diſtincta, vt non ſint vnum ſimpliciter in ſuo abſoluto, ac proprio eſſe.

D.Thom.

17 Perſonam nec genus nec ſpeciẽ eſſe.

Denique addit D. Tho. in eadem ſolutione, Perſonam, vt de creaturis etiam dicitur, non prędicari de multis, tanquam genus, vel ſpeciem. Quod ſi interroges, quomodo prædicetur? Reſpondet in corpore articuli, prædicari tanquam indiuiduum vagum. Idemque cenſet de perſona diuina, vt eſt communis ad tres diuinas perſonas. Contra hoc vero obijcit Aureolus, quia indiuiduum vagum non poteſt amplius determinari per ſignum particulare, *quidam*, vel *aliquis*: eſt enim indiuiduum vagum, *quidam homo*, vel *aliquis homo*, non poſſumus autem vlterius dicere, quidam aliquis homo, vel aliquis quidam homo, quia eſt ineptiſſima nugatio. At vero nomẽ, *Perſona*, congruentiſſimè recipit has determinationes, dicimus enim, quædam perſona diuina eſt incarnata, quædam generat, alia generatur, ergo non prædicatur tanquam indiuiduum vagum. Reſpondetur tamen facilè, nomen perſonæ non dici ſignificare ad modum indiuidui vagi, quoad illam determinationem, nec quoad illorum terminorum complexionem, ex qua prouenit, vt indiuiduum vagum iam affectum illo ſigno non poſſit vlterius eodem affici, quod ſecus eſt de quocumque nomine communi indefinitè ſumpto, vt eſt nomen *perſona*, vel *ſuppoſitũ*, dicitur ergo perſona habere communitatem indiuidui vagi quoad habitudinem ad particularia, quæ reſpicit, ſeu quoad qualitatem prædicationis, quia ſicut indiuiduum vagum ſumptum eſt in ſubſtantijs ex modo ſubſiſtendi incommunicabiliter vagè ſumpto, ita etiam perſona, vel ſuppoſitum: & ideo ſicut indiuiduum vagũ non prædicatur in quid, vel quale, ſed poteſt dici prædicari in qualiter, ſeu in quomodo, ita eſt etiam perſona.

Aureol.

18 Sed inſtabit aliquis, quia relatio diuina prædicatur in quid de tribus relationibus diuinis, non minus, quam ſi eſſet genus, neque ex hoc capite deſinit eſſe genus, ſed propter tranſcendentiam, & ſimplicitatem, vt ſupra dixi: ergo ſimiliter perſona prædicatur in quid de Patre, Filio, & Spiritu ſancto, quia eandem proportionem ſeruat reſpectu illorum. Reſpondent aliqui negando antecedens, quia relatio diuina etiam in ſuo vltimo conceptu includit ſubſiſtere, quia in omni relatione, & in proprio modo conſtituente illã, qui dicitur *Ad*, includitur, *eſſe in*, quod *eſſe in*, eſt eſſe in alio in relationibus creatis, in diuinis autem eſt eſſe in ſe, & ſubſiſtere, & ideo ſicut ſubſiſtere non dicitur in quid de tribus perſonis, vel relationibus, ita nec relatio. At reſponſio hæc petit principium. Nam, ex eo, quod *Ad*, vt *Ad*, eſt eſſentiale omni relationi, concludimus dici in quid de illis, quatenus abſtrahitur ad modum generis, ergo inde vlterius concludi poteſt, quod quidquid includitur intimè in conceptu *Ad*, dicitur etiam in quid de tribus ſubſiſtentijs, ſeu relationibus diuinis. Eo vel maximè, quod illud *in* incluſum intimè in *Ad*, eſt ſuo modo eſſentiale illi, eo modo, quo eſſe quid reale pertinet ad rationem quidditatiuam omnis entis realis, ergo ſicut, *eſſe Ad*, pertinet ad quid quid eſt relationis, vt ſic, ita etiam, *eſſe in*, incluſum intimè in ipſo *Ad*. Denique, quam proportionem ſeruat relatio diuina in communi ad tres relationes, eandem ſeruat perſonalitas diuina, vt ſic, ad tres perſonalitates formaliter ſpectatas, vt perſonalitates ſunt, ergo etiam in modo prædicationis ſeruant eandem proportionem.

Quocirca dicendum eſt, aliud eſſe loqui de eo, quod ſimpliciter, & abſolutè, & in re ipſa eſt de eſſentia ſuppoſiti, ſeu perſonæ, aliud verò eſt loqui tantum ſecundum formalitatem ſuppoſiti, vel perſonæ, vt talis eſt. Priori modo nec indiuiduum vagum, nec ſuppoſitum, vel perſona prędicatur in quid de indiuidua ſubſtantia completa, & integra, vnde in creaturis licet hæc prædicatio ſit in quid, *Petrus eſt homo*, nihilominus hę propoſitiones, *Petrus eſt aliquis homo*, ſeu *Petrus eſt ſuppoſitum*, aut *perſona*, non ſunt quidditatiuæ, quia non dicunt formaliter eſſentiam Petri, ſed modum exiſtendi, vel ſubſiſtendi, quod nos appellamus, *Prædicari in qualiter*, vel *in quomodo*. Et ſic hæ propoſitiones, *Pater eſt perſona*, vel *eſt hypoſtaſis*, non ſunt in quid, imò nec ſi dicam, *eſt perſona relatiua*, non eſt prędicatio quidditatiua. Vnde hæc etiam propoſitio, *Deus eſt Pater*, præter quam quod eſt indirecta, non eſt eſſentialis, ſed perſonalis. Et ſimiliter hæc *Deus eſt Pater*, licet ſit identica, & hoc titulo videatur pluſquam eſſentialis, nihilominus hoc tãtum habebit locum, ſi ſubiectum ſtet formaliter, ita, vt formale prædicati cadat in formale ſubiecti, ſic enim ſunt idem etiam ſecundum rationem. At verò ſi loquamur de perſona illa ſimpliciter, tale prædicatum formaliter ſumptum non dicit eſſentiam eius, ſed attributum perſonale. Ac propterea in Deo tantum eſt vna eſſentia, & perſonæ diuinæ, licet diſtinguantur perſonaliter, ac relatiuè, non tamen eſſentialiter, vt in ſequentibus videbimus.

19 An perſona prædicetur in quid?

CAPVT IIII.

Perſonas non multiplicari in Deo, niſi per realem proceſſionem.

1 DVobus modis intelligi poſſunt plures perſonæ in Deo. Primo, vt vnaquæque illarum,

rum ex ſe ſit, & immediatum ordinem habeat ad eſſentiam, ſeu eſſentia ad illam, noſtro modo intelligendi: ſecundo vt eſſentia diuina dicat immediatum ordinem ad vnam hypoſtaſim, quæ ex ſe improducta ſit, alijs vero non niſi per productionem earum communicetur. Ratio ergo dubitandi inter hos duos modos eſt, quia prior videtur ad maiorem quandam perfectionem ſingularum perſonarum pertinere, quia ex ſuo genere, ſeu conceptu perfectius eſſe videtur, à ſe, quàm ab alio eſſe. Videturque repugnare Deo eſſe ab alio, repugnat ergo perſonæ, quæ in Deo ſit, eſſe productam, ſi ergo ſunt in Deo plures perſonæ, omnes erunt improductæ. In cõtrarium autem eſt fides Catholica.

Ratio dubitandi.

2 Aliquã diuinam perſonam eſſe improductam. *Concil. Nyſſen. Concil. Toletan. Athan. Damaſ. Nazian. Baſil. Hilar. Auguſt.*

Primo dicendum eſt, neceſſarium eſſe, aliquã perſonam Dei eſſe omnino improductam, qualis de facto eſt prima perſona. Hæc aſſertio eſt de fide, quæ habetur in Concilio Niceno, & in Concilijs Toletanis 6. & 11. in confeſſionibus fidei, & habetur in ſymbolo Athanaſij, itemque ab eodem Athanaſio Epiſtol. de ſynodo Antiocheno circa finem, & oratione ſecunda contra Arianas, Damaſc. libro 1. de fide, cap. 9. Nazianzen. oratione 39. Baſil. libro 1. contra Eunomiũ. Hilar. libro 4. de Trinitate prope finem, & lib. etiam 9. Auguſt. 5. de Trinitate, cap. 6. & 7. & libro 15. cap. 26. Quia Patres vtuntur hac voce *ingeniti*, & *innaſcibilis*, eamque primæ perſonę attribuunt. Circa quam vocem aduertere neceſſe eſt, aliquando opponi creationi, ita vt ingenitũ idem ſit, quod increatum. Quo ſenſu omnes perſonæ, quæ in Deo ſunt, ingenitæ dici poſſunt. Alio modo opponitur propriæ generationi, quomodo etiam Spiritus ſanctus poteſt dici ingenitus. Patres vero non vtuntur hac voce in his ſignificationibus, quia Hæretici Ariani, & Eunomiani illis abutebantur, vt intelligere licet ex Athanaſio ſupra, & Baſilio lib. 1. contra Eunomium, & infra dicetur latius. Tertio igitur accipitur, vt excludit omnem productionem paſſiuam, & hoc modo tribuitur Patri à dictis ſanctis, & à Theologis Scholaſticis dicitur propria notio eius, vt infra videbimus. Quod intelligendum eſt, quatenus attribuitur alicui perſonæ: nã etiam diuina natura poteſt hoc modo dici ingenita, illa enim non producitur, nec generatur, quamuis per productiones perſonarum illis communicetur.

3 Ratione poteſt hæc veritas demonſtrari, quia vel aliqua perſona diuina producit aliam, vel non. Si ſecundum dicatur, quamuis hæreticum ſit, inde tamen recte ſequitur perſonam eſſe improductam, quomodo Iudæi, & Gentiles illam in Deo concipiunt. Si vero detur primum, quod verum eſt, in illa productione non poteſt in infinitum procedi, ergo ſiſtendum neceſſario eſt in aliqua perſona improducta. Probatur minor, ſummoque totam collectionem perſonarum diuinarum, aut ergo tota illa producta eſt, aut non eſt producta. Primum eſt impoſſibile, alioqui oporteret extra totam illam collectionem eſſe aliquam aliam hypoſtaſim, à qua illa collectio originem duxerit: quod manifeſtè repugnat. Quia vel illa hypoſtaſis eſt perſona Dei, & ſic non erit extra totam collectionem, nec tota collectio erit ab illa producta, quia nulla perſona producit ſe ipſam, vel illa hypoſtaſis non eſt perſona Dei, & ſic Deus manaret à non Deo, eſſetque aliquid prius Deo,

A quod eſſet principium eius, quod eſt impoſſibile. Dicendum ergo eſt, totam illam collectionem perſonarum non eſſe productam, quod non alia ratione verum erit, niſi quia aſcendendo à perſona producta, tandem ſiſtimus in aliqua improducta.

4 Dices, poſſemus ſiſtere in hoc Deo vt ſic, qui improductus eſt, & non eſt perſona, poterit ergo eſſe principium primæ perſonæ. Sic enim aliqui Theologi dicunt, primam perſonalitatem Dei pullulare à Diuinitate. Reſpondeo, hunc Deum, vt ſic, quatenus præſcindit à perſonis, nõ poſſe verè, & realiter producere aliquam perſonam, quia realis productio non eſt, niſi inter res B realiter diſtinctas: hic autem Deus non diſtinguitur realiter à ſuis perſonis, neque cum illis habet oppoſitionem originis, aliàs perſona producta non eſſet hic Deus, à quo producta eſſet. Illa verò locutio Theologorum non intelligitur ſecundum rem, ſed ſecundum noſtrum modum concipiendi, & ideo non eſt ſimpliciter aſſerenda, ſed cum aliquo addito hoc declarante, vt infra dicam.

5 Perſona improducta tantũ vna. *Concil. Florent. Hilar. Athan. Fulgent. Rich. de S. Vict. D. Thom. Henric. Scotus.* Ratio D. Thomæ.

Dico 2. Perſona improducta in Deo non eſt, neque eſſe poteſt, niſi vna. Hæc etiam eſt aſſertio fidei, quę ſolam perſonam Patris agnoſcit improductam, negatque poſſe in diuinis perſonis eſſe diſtinctionem ſine origine. Quod conſtat ex C Concilio Florentino, & alijs. Traduntque ex Patribus Hilarius lib. 4. de Trinitate verſus finem, & lib. de Synodis explicatione 4. confeſſionis fidei, num. 26. Athanaſius in oratione contra Gregales Sabel. Clarius Fulgent. lib. ad obiectiones Arianorum in principio, & ad 6. obiectionem. Richardus de ſancto Victore lib. 5. de Trinitate, cap. 3. & 4. Ex Scholaſticis D. Tho. 1. p. q. 34. art. 4. præſertim ad 4. Henricus quodlibet 6. quæſtione 1. & in ſum. articulo 54. quæſtione 2. & Scotus in 1. diſtinctione 2. quæſtione 5. Qui nituntur ratione oſtendere hanc veritatem, & primo D. Tho. ſic colligit; ſi eſſent plures perſonæ D improductæ eſſent plures dij, ſed hoc eſt impoſſibile, ergo. Illa vero collectio difficilis viſa eſt Scoto, quia ſi ponantur plures perſonæ improductæ habentes eandem naturam diuinitatis, non magis eſſent tres dij, quam nunc ſunt, illud autẽ eſſe impoſſibile non oſtenditur illa ratione. Nihilominus collectionem illam expreſsè faciunt Hilar. & Fulgent. ſupra, & indicat etiam Athanaſius. Non tamen conſtat, an hi Patres argumententur ex vera ratione, vel ex principijs creditis, ex quibus facilè eſt hoc modo illam conſequutionem oſtendere. Quia in vno Deo non diſtinguuntur perſonæ, niſi ſint oppoſitæ, ſed inter perſonas improductas non eſt oppoſitio, ergo ſi E diſtinguuntur, erit ratione naturæ, eſſent ergo plures dij.

6 Ratio Hẽrici.

Vlterius vero conatur Henricus, illud aſſumptum ratione demonſtrare, quam inſinuauit etiam D. Thom. ſed ipſe latius eam proſequitur hoc modo. Si in Deo eſſent perſonæ improductæ diſtinctæ, vel diſtinguerentur relationibus, vel abſolutis proprietatibus. Neutrum dici poteſt, ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia vel illæ relationes diſtinguerentur propter oppoſitionem inter ſe, & hoc non, quia neutra eſſet producta ab alia, cum omnes fingantur improductæ, vel diſtinguerentur tanquam relationes diſparatæ, & hoc etiam dici non poteſt, ergo: probatur minor, quia non poſſent illæ rela-

relationes eſſe ad terminum diſtinctum in ratio A ne principij, ſicut nunc ſunt filiatio, & proceſſio paſſiua, quia huiuſmodi habitudines eſſe nõ poſſent in perſonis improductis. Neque etiam poſſent diſtingui per habitudines ad diuerſos terminos productos, quia quidquid vna illarum perſonarum produceret, neceſſario produceret alia, & ita reſpiceret neceſſario eundem terminum. Ergo nullo modo poſſent tales perſonæ diſtingui.

7 Supereſt probanda illa propoſitio. Si eſſent duæ perſonæ diuinę improductę neceſſario quicquid produceret vna earum, produceret alia. Probatur autem, quia tales perſonæ eſſent omnino ſimul, quia vtraque æquali neceſſitate eſſet B in Deo, & nullum inter ſe haberent ordinem, vel rei, vel rationis. Non rei, quia in diuinis nullus poteſt eſſe ordo realis, niſi originis, inter illas autem perſonas non eſſet ordo originis, neque etiam rationis, quia nullum fundamentum poſſet in re habere talis ordo, neque eſſet vlla ratio, ob quam vna illarum perſonarum intelligeretur ſupponi ad aliam, eſſent ergo æquè primæ. Ergo ſi haberent eandem naturam diuinam, haberẽt etiam eandem potentiam, voluntatem, & intellectum, & in quo ſigno hęc omnia eſſent in vna, eſſent etiam in alia, ergo quod ab vna procederet, ex neceſſitate procederet ab alia maximè na C turali proceſſione, qualis eſt proceſſio ad intra. Patet vltima conſequentia, quia impoſſibile eſt ab eadem numero virtute, ſeu potentia aliquid eſſe tanquam à principio, *quo*, quin ſit tanquam à principio, *quod*, ab omnibus ſuppoſitis, in quibus illa potentia inuenitur in eodem ſigno, in quo quæcumque illarum producit. Et declaratur ex his, quæ de facto ſunt in Deo, nam ob hãc rationem non poteſt Spiritus ſanctus procedere à Patre, quin procedat à Filio, neque è conuerſo, quia in eodem ſigno originis in quo Pater producit Spiritum ſanctum, iam Filius habet eandem voluntatem cum Patre. Et ob eandem cauſam opera Trinitatis ad extra neceſſario ſunt indiui- D ſa, quia in illo ſigno, in quo intelligitur omnipotentia ad extra cauſare, iam intelligitur prius exiſtens in tribus perſonis. Sic ergo ſi eſſent duæ perſonæ improductæ, omnis productio ad intra eſſet indiuiſa reſpectu illarum, ergo non poſſent diſtingui per relationes diſparatas in ordine ad terminum productum.

8 Tandem ſupereſt probanda altera Pars primi dilemmatis, nimirũ perſonas diuinas nõ poſſe diſtingui per abſoluta, quàm Henricus ſolum probat, quia vna natura non communicatur multis perſonis abſolutis, niſi per partitionem ipſius naturæ, vel per modum totius vniuerſalis, vel totius integralis. Vtraque autem partitio re- E pugnat diuinæ naturæ.

9 *Obiectionibus occurritur.* In hoc tamen diſcurſu tria deeſſe videntur ad complementum eius. Primum eſt, quia omiſſum videtur tertium membrum, quo poſſent cogitari diſtinctæ illæ perſonæ, ſcilicet, quod vna eſſet abſoluta, & alia relatiua. Huic incommodo occurrit Henricus dicens, fieri non potuiſſe, vt aliqua eſſet abſoluta perſona, quia alias illi accideret relatio. Sed hæc probatio non videtur efficax. Quia nunc etiam ſpiratio actiua aduenit Patris perſonæ iam plenè conſtitutæ, & ideo concipitur à nobis per modum accidentis, in re tamẽ non eſt accidens, propter ſummam idẽtitatem; idem ergo dici poſſet in alio caſu. Qua propter hoc explicandum, & probandum eſt ex illo principio poſito, quod quicquid produceret vna illarum perſonarum, produceret alia. Nam hinc optimè infertur, quòd quamcumque relationem producentis ad intra haberet vna illarum perſonarum, haberet alia, ergo illa relatio non poſſet eſſe conſtitutiua alicuius perſonæ ex illis, & conſequenter nulla illarum poſſet eſſe relatiua, neque inter ſe diſtingui tanquam abſolutum, & relatiuum. Probatur vltima conſequentia, tum quia talis relatio eſſet communis duabus perſonis, quod autem conſtituit perſonam debet eſſe incommunicabile, propter hoc enim ſpiratio actiua nunc non conſtituit perſonam: tum etiam quia illa relatio ex proprio conceptu non eſſet ſubſiſtens, cum poſſet aduenire perſonæ iam ſubſiſtenti.

Secundum defectum in illo diſcurſu obijcit Scotus, quia in eo ſupponitur, & non probatur, 10 relationes in Deo tantum eſſe poſſe ſecundum originem, & proceſſionem. Poſſent autem cogitari plures perſonæ improductæ relationibus diſparatis, quæ non eſſent originis, ſed alterius ordinis. Dico tamen id merito ſupponi, quia tres tantum modi relationum hactenus excogitati ſunt, originis, vnitatis, & menſuræ, vt conſtat ex Ariſtotele, & Philoſophis, & qui alium modum confingere voluerit, debet ex rebus quas experimur illum explicare, quod certè non poterit. Reales autem relationes vnitatis non habent locum intra Deum, propter omnimodam identitatem perſonarum cum natura diuina. Præter quam quod hæc habitudo ex proprio conceptu non facit diſtinctionem, ſed ſupponit, origo autem eſt optima ratio diſtinctionis. Relatio etiã menſuræ non habet locum in Deo, propter eius immenſitatem, & infinitatem, vnde talis relatio ſemper ſupponit defectum in altero extremorũ. Merito ergo ſupponimus, relationes diuinas ad intra tantum ad originem pertinere poſſe.

Tertius defectus eſt; quia illud membrum de 11 perſonis abſolutis valdè diminutè probatum videtur. Vnde Scotus alias in eam ſententiam multum propendet, quòd nunc etiam perſonæ diuinæ conſtituantur abſolutis. Et quidem ratio Hẽrici contrarium non oſtendit, ſed id potius ſupponit: atque ita totus diſcurſus erit merè Theologicus, fundatus in principio credito, non verò probato. Sed quia de hac re infra eſt ex propoſito diſputandum, nunc breuiter hac ratione ſuaderi poteſt. Quia omnis res abſoluta, & in ſuo conceptu imperfectionem non includens, eſt perfectio ſimpliciter, ſed omnis proprietas abſoluta in Deo exiſtens, eſt perfectio, quæ in ſuo conceptu imperfectionem non includit, ergo eſt perfectio ſimpliciter. Minor cum conſequentia clara eſt. Maior probatur, quia omnis perfectio abſoluta, quæ in ſuo conceptu non includit imperfectionem, quantum in ſe eſt, non excludit à perſona, vel natura, in qua inuenitur, aliquam aliam perfectionem abſolutam, & omni ex parte perfectam, ergo talis proprietas abſoluta neceſſario dicit perfectionem ſimpliciter, quia ex proprio cõceptu non includit oppoſitionem, ſicut relatio. Ergo talis proprietas non poteſt multiplicari in Deo, ac proinde impoſſibile eſt naturam infinitam eſſe eandem in multis perſonis abſolutis, quia illæ proprietates abſolutæ inter ſe non repugnarent, neque vna excluderet aliam ab eadem perſona, quod neceſſarium eſt ad multiplicationem

nem

nem perſonarum. Quam rationem tandem indicauit Scotus dicens, in Deo non eſſe ponendam diſtinctionem, niſi vbi repugnat eſſe identitatem, tum quia eſſet ſuperfluum tum etiam quia vbi non eſt oppoſitio, vnitas pertinet ad perfectionem.

12 *Ratio Authoris.* Tandem totus his diſcurſus breuius, & clarius poteſt in hunc modum comprehendi. In Deo non poſſunt eſſe duæ perſonæ improductæ ambæ abſolutæ, nec poſſunt eſſe ambæ relatiuę, nec vna abſoluta, & altera relatiua, ergo nullo modo eſſe poſſunt in Deo plures perſonæ improductæ, quia ſi non poſſunt eſſe duæ, multo minus poterunt eſſe plures, & duæ cogitari nõ poſſunt, niſi vnó ex dictis tribus modis. Iam vero probantur ſingula membra antecedentis. Quia in primis repugnat Deo pluralitas perſonarum abſolutarum, vt iam oſtenſum eſt: quod adeo verum eſt, vt licet non multiplicentur perſonæ, niſi per emanationem vnius ab alia, illæmet conſtitui nõ poſſint per proprietates abſolutas. Quia repugnat, proprietatem abſolutam Dei eſſe omnino incommunicabilem pluribus ſuppoſitis, & hoc pertinet ad infinitatem ſimpliciter illius naturæ. Quod dogma non poteſt demonſtrari ratione, licet ſuppoſita fide poſſit ſuaderi, ſeu credibile fieri congruentibus rationibus, vt ſecundo capite viſum eſt.

13 Atque ex hoc diſcurſu apertè concluditur, non poſſe in Deo eſſe duas perſonas improductas, quarum altera relatiua ſit, altera abſoluta, quia ſuppoſita communicabilitate diuinæ naturæ ad plures perſonas, nulla proprietas abſoluta eius poteſt eſſe incommunicabilis, nam diſcurſus ſupra facti non ſolum procedunt de pluribus proprietatibus abſolutis, ſed etiam de ſingulis, ſi ergo in Deo nulla poteſt eſſe abſoluta proprietas incommunicabilis, ergo nec perſona abſoluta poteſt eſſe diſtincta per ſuam proprietatem abſolutam ab alia relatiua, quia talis proprietas abſoluta eſſet communicabilis alteri perſonæ relatiuæ. Rurſus etiam è conuerſo relatio alterius perſonæ improductæ neceſſario eſſet communicabilis cuicumque perſonæ improductæ. Quia talis relatio eſſet perſonæ producentis, alia enim eſſe non poteſt in perſona improducta, omnis autem huiuſmodi relatio communis deberet eſſe cuicumque perſonæ improductæ, ex illo principio iam probato, quod ſi eſſent plures perſonæ improductæ, quidquid vna produceret, etiam alia.

14 Solum ſupereſt probandum non poſſe duas perſonas relatiuas eſſe ambas improductas. Probatur autem, quia relationes reales intra Deum exiſtentes non poſſunt eſſet, niſi originis, ſeu fundatæ in origine noſtro modo concipiendi, id eſt, eſſe debent producentis, vel producti, quia relationes reales menſuræ, & menſurabilis, vel fundatæ in quantitate, ſeu in vnitate nõ habent locum in Deo, vt iam oſtenſum eſt. Vtraque ergo illarum relationum deberet eſſe principij, ſeu producentis, quia relatio principiati, ſeu producti non poteſt conuenire perſonæ improductæ, vt per ſe notum eſt. Quod autem duæ relationes producentis non poſſint diſtinguere perſonas improductas. Probatur ſufficienter illo principio, quod poſitis perſonis improductis, quidquid vna produceret, neceſſario produceret alia, quòd iam oſtenſum eſt. Et cõfirmatur, ac declaratur, quia vel illæ relationes eſſent ad diſtinctos terminos, ſicut nũc ſunt paternitas, & ſpiratio actiua: & tunc vtraque relatio eſſet in vtraque perſona producente improducta, quia quidquid produceret vna, produceret alia, ergo non poſſent per illas relationes conſtitui, aut diſtingui: vel illæ relationes eſſent ad eundem terminum, & ſic non poſſent eſſe duæ, ſed vna in duabus perſonis, ſicut nunc eſt ſpiratio in Patre, & Filio, vnde non poſſent illæ perſonæ per illam relationem diſtingui.

Reſpondere poſſet aliquis, illas relationes eſſe ad eundem terminum, & nihilominus eſſe inter ſe diſtinctas realiter ex ſe, & ex ſua indiuidua entitate. Sed hoc facile refellitur eiſdem fere rationibus, quibus probatum eſt, abſolutam proprietatem non poſſe eſſe incommunicabilẽ in Deo: nam illæ etiam probant relatiuam proprietatem non eſſe incommunicabilem, niſi quatenus habet oppoſitionem aliquam relatiuam, vel originis cum altera relatione, vel termino ſuo, quia incommunicabilitas perſonalis, quę non fundatur in tali oppoſitione, prouenit ex imperfectione, vel limitatione, illa ergo relatio producentis in neutra perſona producente poſſet eſſe incommunicabilis reſpectu alterius, ergo non poſſent eſſe relationes re ipſa diſtinctæ, ſed talis relatio principij eſſet communis vtriq; perſonæ producenti non tantum ſecundum rationem, ſed etiã re ipſa. Vnde oritur alia ratio in eodem fere principio fundanda, quòd relationes Dei ad intra non poſſunt diſtingui quaſi numero, ſub eadem ratione formali quaſi ſpecifica, & vltima, ſed oportet, vt diſtinguantur quaſi formaliter, & ſpecie, ſub genere relationis, vel communi, vel ſubalterno, vt eſt relatio principij, vel principiati, quia alia diſtinctio quaſi materialis eſt, & imperfecta, & non habet vnde intra Deum oriatur, vt infra etiam dicetur. At relationes principij ad eundem terminum eſſent eiuſdem rationis ſpecificæ, vt per ſe conſtat, non ergo poſſent re ipſa diſtingui, ac proinde nec perſonas diſtinctas cõſtituere, ergo nullo modo poſſunt eſſe in Deo plures perſonæ improductæ. 15

Vltimam rationem ad idem probandum addit D. Thom. ſcilicet, quia in omni natura debet dari aliquod primum: ergo & in diuina natura: ſi autem eſſent duæ perſonæ improductæ, eſſent duo prima, ergo non poſſent eſſe vnius naturæ, & conſequenter eſſent duo Dij. Quę ratio etiam non placet Scoto, quia omnes (inquit) creaturæ ſunt à tribus perſonis, & nihilominus ſunt ab vno primo, quia ſunt ab illis, vt ſunt vnum: ita ergo quamuis eſſent in Deo duæ perſonæ improductæ, reliquæ perſonæ, ſi eſſent, & omnia alia entia eſſent ab illis, vt ab vno primo. Nihilominus etiam hanc rationem inſinuant ſancti ſupra citati, præſertim Athanaſius dicens. *Neque duo Dij, quia non duo Patres, qui enim duo principia introducit, is duo numina ponit*. Quæ verba ferè etiam habet Fulgetius. Quin etiam Plotinus phyloſophus, apud Euſebium Cæſarienſem lib. 11. de præparatione Euangelica, cap. 10. cum dixiſſet, *Filium eſſe genitum à Patre*, ſubiungit *Neque enim numerus primus eſt, ſed neceſsè eſt vnum antecedere, à quo ſit dualitas genita*. Quo circa, quãuis creaturæ omnes ſint ab vno principio in ratione primæ cauſæ, ſi tamen in ipſo primo principio numerus reperiatur, neceſſe eſt illum etiam numerum reduci ad aliquod primum principium altioris ordinis, & rationis quoad mo- 16 *D. Thom.* *Athan.* *Cæſarien. Euſebius.*

modum producendi, nam hoc per ſe ſpectat ad A perfectionem, & ad nobiliorem ordinem.

17 Rationes Scoti. Addo rationem aliam, quam ſtatim ſubiungit Scotus, parum ab hac diuerſam. Quia natura (inquit) diuina non dicit immediatum ordinem ad duas perſonalitates, ſed ad vnam primo, & per illam ad alias, quoniam aliàs nulla ratio diſtinctionis, & multiplicationis perſonalitatũ in eadem natura reddi poſſet. Denique ad hoc etiam propoſitum facit ratio tacta à Richardo de ſancto Victore lib. 5. de Trinit. cap. 3. *Richard. de S. Vict.* Quia ad perſonam improductam pertinet, poſſe producere omnia diſtincta à ſe, ergo non admittit aliam improductam, quia illam non poſſet producere. Antecedens probatur ab ipſo, quia talis B perſona eſt potens in omni genere, & ordine per ſe ipſam, & per eſſentiam, & non per participationem, vel communicationem ab alia, ergo habet plenitudinem poteſtatis ad producendum, poterit ergo producere omnem rem à ſe diſtinctam.

18 Addit aliam rationem Scotus ab inconueniẽti ſumptam, quia ſi eſſent plures perſonæ improductæ, eadem ratione poſſent in infinitum multiplicari, quia nulla excogitari poteſt ratio vnius numeri potius, quam alterius, eſſet enim multiplicatio ſine vllo ordine per ſe, in his autem, quæ multiplicantur quaſi per accidens, abiri poteſt in infinitum. C

19 Proceſſionem ad intra neceſſariam eſſe in Deo. Dico tertio in Deo neceſſario eſt ponenda realis proceſſio ad intra, per quam multiplicentur perſonæ. Concluſio eſt de Fide. Nam quod talis proceſſio ſit in Deo expreſſum eſt in Scriptura, Ioann. 6. & 8. *Ego ex Deo proceſſi*, ait Chriſtus, & Ioan. 14. & 17. *Spiritus ſanctus qui à Patre procedit*, & inſinuatum eſt etiam Geneſ. 20. in illis verbis, *Pluit Dominus à Domino.* *Ioan. Geneſ.* Quo loco vtuntur plures Sancti ad probandam proceſſionem Dei ex Deo, inſinuatur etiam Eſa. 48. & Mich. 5. *Eſai. Mich.* alijſque locis veteris teſtamenti, in quibus promittitur Filius mittendus à Patre, de quibus teſtimonijs latius poſtea. Eſt etiam veritas D definita in Concilio Niceno, & alijs infra citandis. *Concil. Nyſſen.* Ratio concluditur euidenter ex principijs creditis, & iam poſitis. Nam in Deo ſunt plures perſonæ, & non eſt, niſi vna improducta, ergo neceſſe eſt, vt aliæ ſint productæ: ergo neceſſaria eſt in Deo realis productio ad multiplicationem perſonarum. Nam id, quod de facto eſt in Deo, pertinetque ad internam conſtitutionem eius, ſiue quoad naturam, ſiue quoad perſonas, ita neceſſarium eſt, vt non potuerit aliter eſſe, propter diuinam immutabilitatem, & eſſendi, atque ſubſiſtendi neceſſitatem. Alio diſcurſu vtitur Diuus Thomas dicta quæſtione 27. articulo 1. & 3. *D. Thom.* ad probandam hanc proceſſionem in E Deo ex natura actus intellectus, & voluntatis. Quem latiſſimè etiam proſequitur Auguſtinus *Auguſt.* in libris de Trinitate præſertim ab 8. vſque ad 15. Sed de illo aliqua dicemus in ſequentibus capitibus, & plura tractando in particulari de Verbo, & de Spiritu ſancto.

20 Obiectio ſoluitur. Vna tantum reſtabat difficultas circa hanc aſſertionem, & probationem eius, quia ex illa ſolum habemus perſonas, quæ in Deo multiplicantur præter primam, debere eſſe procedentes à prima, non verò quod inter ſe etiam habere debeat ordinem producentis, & productæ. Reſpondeo, primo illud ſufficere quod ad præſens ſpectat. Nam illa alia quæſtio ex profeſſo infra tractanda eſt declarando proceſſionem Spiritus ſancti à Filio. Deinde, reſpondeo, ſi rectè expendantur, & applicentur, quæ dicta ſunt, etiam probare inter omnes perſonas diſtinctas, etiamſi aliàs ab vna procedat, neceſſariam eſſe immediatam proceſſionem vnius ab alia. Quia ſicut comparantur perſonæ improductæ inter ſe, ita etiam comparabuntur inter ſe duæ perſonæ productæ ab vna tertia, ſi inter ſe non habeant ordinem originis. Quia tales perſonæ non haberent inter ſe maiorem repugnantiam, quàm ſi eſſent improductæ, & in ratione perſonæ productæ, ita eſſent æquè primæ, vt nullum ordinem realem inter ſe haberent, ſed ad ſummum rationis, qui non ſufficit ad diſtinctionem realem, ſed rationis tantum.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam, negamus in primis multitudinem perſonarum improductarum pertinere ad perfectionem Dei. 21 Ad rationem in initio poſitam. Nam oſtenſum eſt magis pertinere ad perfectionem, vt omnia ſecundum aliquem ordinem per ſe reducantur ad vnum primum. Item, quia quod repugnat, non poteſt pertinere ad perfectionem, oſtenſum autem eſt hoc repugnare. Deinde, negamus, perſonam eſſe productam, neceſſario inuoluere imperfectionem: nam licet perſona producta ſit, poteſt eſſe independens, immutabilis, & infinita, vt latius in ſequẽtibus, & ſpecialiter libro ſequenti capite ſecundo.

CAPVT V.

In Trinitate proceſſiones non eſſe immediatè à natura, ſed per intellectum, & voluntatem.

Qvamuis in Deo non ſit actualis diſtinctio in re inter naturam, ſeu eſſentiam, & actum, ac proprietatem eius, intellectum, ſcilicet, & voluntatem, nihilominus rationis diſtinctio cum fundamento in re ſufficit, vt nos iuxta noſtrum concipiendi modum intelligamus aliquid conuenire diuinæ naturæ ſub vna ratione, & non ſub alia. 1 Sẽſus quæſtionis. Sic enim verè dicimus, Deum per iuſtitiam punire, & per miſericordiam parcere, & non è conuerſo. Sic ergo in præſenti quærimus, cum vna perſona realiter ab alia procedat, vt oſtenſum eſt, an procedat immediatè per naturam, vt natura eſt, vel vt affecta proprietate intelligendi, vel amandi, ſeu quatenus eſt intellectus, vel voluntas, ad colligẽdum enim, & concludendum perſonarum numerũ, quod in hoc libro intendimus, neceſſaria eſt præſens quæſtio, quia numerum perſonarum ex numero proceſſionum colligere debemus, numerum autem proceſſionum declarare non poſſumus, niſi prius intelligantur, quales ſint, & per quos actus.

Durandus ergo in 1. diſtinctione 6. quæſtione 2. & diſtinctione 10. quæſtione 2. opinatus eſt, illas proceſſiones eſſe immediatè per naturam, & non per intellectum, vel voluntatem. 2 Opinio Durandi. Itaque intelligit, primam Trinitatis perſonam à ſe, & per ſe conſtitutam in ſuo eſſe diuino, & perſonali, licet ſit intelligens, & amans non producere perſonam ſecundam formaliter, quatenus intelligens eſt, ſed ſolum, quia eſt infinitum ens habẽs naturam infinitè fœcundam, vt ſi lux ſolis eſſet intelligens, & produceret lumen eo modo, quo nunc producit, non produceret illud, qua intelligens eſſet, ſed ſolum, vt eſt talis forma ſic fœcunda.

da. Huic opinio fauet Gregorius 1. diſt. 7. q. 1. A art. 2. diſt. 10. q. 1. art. 1. dicit enim, intellectum, & voluntatem nō eſſe principia diuinarum productionum. At ille non negat proceſſiones diuinas eſſe per intellectum, & voluntatem, ſed eo poſito, negat intellectum, vel voluntatem eſſe dicendam principium producendi, quæ alia quæſtio eſt infra ſuo loco tractanda.

3 Durandi fundamēta. Fundamenta Durandi ſunt. Primò, quia ſancti dicunt, Filium procedere à Patre natura, non voluntate, procedit ergo immediatè per naturā. Secundò, quia ex infinitate diuinæ eſſentiæ prouenit, quod ſit communicabilis tribus perſonis, & ex fœcunditate eiuſdem eſſentiæ, ſeu naturæ prouenit, quod ſit in Deo proceſſio, ergo eſt immediatè per naturam. B Tertiò argumentatur ex creaturis, in quibus naturalis productio Filij nō eſt per actus intellectus, vel per alium immanentem, etiam in his rebus, quæ tales actus habere poſſunt, ſed eſt per immediatam actionem ipſius naturæ per formam ſuam; ergo ſimili modo intelligenda eſt generatio, & proceſſio in Deo. Quartò, quia ſi verbum diuinum producitur per actum intelligendi, vel eſt tanquam per principium *quo* producēdi, vel tanquam per actionem, ſeu productionem ipſam, non enim poteſt aliud membrum, ſeu medium excogitari: neutrum autem ex illis dici poteſt. De primo patet, quia actus immanentes, teſte Ariſtot. 9. Metaphy. C non ſunt principia productiua, actus autem intelligendi eſt immanens. *Ariſtot.* Secundum probatur, quia intelligere eſt eſſentiale, & commune omnibus perſonis, producere autem Verbum nō eſt commune, ergo intellectio, vt ſic, non eſt formalis productio, aliàs quicumque intelligeret, produceret.

4 Productiones diuinas non eſſe immediatè per eſſentiem ſed per intellectum & voluntatem. Dicendum verò eſt productiones diuinas non eſſe immediatè per eſſentiam, vt ab intellectu, & voluntate diſtinctam ſecundum rationem, ſed eſſe per actus intellectus, & voluntatis. Aſſertio eſt in Theologia certa, & opinio Durandi temeraria, & errori proxima cenſenda eſt, quia in re D grauiſſima, & ſupernaturali ſingularis eſt, & aliena à ſenſu ſanctorum, & à modo loqueni Scripturæ ſacræ. Primò itaque concluſio poſita communis eſt antiquorum Theologorum, D. Tho. 1. p. q. 27. per totam, Alens. 1. p. q. 42. memb. 2. & q. 43. memb. 3. Bonauent. in 1. diſt. 19. & 27. & eiuſdem locis Albert. Capreol. & aliorū Gabr. diſt. 7. q. 2. Richard. diſt. 1. art. 1. Marſil. quæſt. 6. art. 2. Scoti, & Henrici locis referēdis in ſequentibus capitibus. Moderni etiam omnes contra Durandum conueniunt, eiuſque opinionem cenſura notant. Secundò ſancti Patres per proprietates, & actus intellectionis, & amoris ſemper explicant has proceſſiones. E Præſertim Auguſt. lib. de Trinitate, & de proceſſione Filij, optimè Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 5. Chryſoſt. & omnes expoſitores in principium Euangelij Ioānis, & Baſilius homil. in idem principium, & Theodoret. lib. 2. ad Græcos, Irenæus lib. 2. contra hæreſes cap. 28. Damaſc. lib. 1. de Fide cap. 9. Anſelm. in Monologio c. 43. & ſequen. & plures alios referemus infra tractantes de Verbo diuino. Qui omnes idem proportionaliter ſentiūt de Spiritu Sancto, quem propterea vocant charitatem Patris, & Filij, vt eſt apud Auguſt. lib. 9. de Trinitate cap. 12. & lib. 15. c. 17. vbi ait, *Spiritum Sanctum eſſe procedentem amorem*. Quomodo loquitur etiam Greg. hom. 30. in Euangelia.

D. Thom. Alenſ. Bonauen. Albert. Capreol. Gabriel. Richar. Marſil. Scotus. Hinric. Auguſt. Cyrill. Chryſoſt. Baſilius. Thedor. Irenæus. Damaſc. Anſelm. Auguſt. Gregor. Magnus.

Tertiò, quod caput eſt, tam Patres, quā Theologi fundantur in manifeſtis locutionibus ſcripturæ. 5 Patrū fundamenta. In qua Filius ſæpe vocatur *Verbum, & ſapientia Patris*, & propterea dicitur *Ex ore Altiſſimi prodijſſe*. Sapient. 7. Eccleſiaſt. 24. *Sapient. Eccleſ.* Nom ne autem *oris*, in re ſpirituali nihil, niſi intellectus ſignificari poteſt. Spiritus autem Sanctus vocatur amor propter proceſſionem voluntatis. Reſpondet Durandus, hæc dicta non per proprietatem, ſed per quandam accommodationem, ſeu appropriationem, nam quia proceſſio Filij eſt prior, quam proceſſio Spiritus Sancti, ideo (ait) illa dicitur eſſe per intellectum, & hæc per voluntatem, quia operatio intellectus natura ſua eſt prior, & voluntatis poſterior. Sed hæc in primis valdè remota analogia eſt, & à longè petita. Vnde magna audacia eſt, verba Scripturæ & Sanctorum ad ſenſum tam improprium detorquere. Deinde ex illa interpretatione ſequitur, ſecundam perſonam non eſſe propriè Verbum, quod ſpectat ad hæreſim Eunomij, & Alogorum, vt infra lib. 9. videbimus. Præterea illa metaphora eſt irrationabilis, nam ſi vtraq; proceſſio eſt immediate per naturam diuinam, vt natura eſt, & ex pura neceſſitate naturæ, quæ ratio reddi poteſt, cur vna illarum proceſſionum ſit prior alia? Certè Durandus nullam affert, nec facilè, vt opinor, excogitari poteſt. Et hinc ſumuntur alia efficacia argumenta ab inconuenienti contra Durandum. Nam iuxta illius opinionem, nulla ratio reddi poteſt, cur vna illarum proceſſionum ſit generatio, & non alia, cum vtraque ſit immediatè per naturam, vt natura eſt, & ſit neceſſaria, ac ſubſtantialis communicatio eius. Similiter non poteſt ratio reddi, cur illæ productiones ſint duæ, & non plures. Item cur vna ſit ab vno tantum, & alia à duobus. Nec denique cur Filius procedens dicatur imago Patris, & non Spiritus Sanctus.

Quartò, eſt ratio à priori iuxta materiæ capacitatem, quia in omni rerum genere productio, 6 Ratio à priori. vel communicatio naturæ fit per operationem propriam, ſeu accommodatam tali naturæ, in re autem purè intellectuali propria operatio eſt actus intellectus, vel voluntatis: cum ergo Deus ſit in gradu purè intellectuali, productio, quæ intra illum eſt, per actum intellectus, vel voluntatis eſſe debet. Et declaratur, nam iuxta opinionē Durandi illæ diuinæ productiones nō eſſent per modum actuum vitalium, ſed per modum naturalium actionum, qualis eſt calefactio ab igne, & illuminatio à ſole: Vnde etiam nō eſſent per modum actuum immanentium, ſed per modum actuum tranſeuntium: hæc autem ſunt inconuenientia, quia diuina productio debet intelligi ſummo, ac perfectiſſimo modo, productio autē vitalis eſt perfectior non vitali, & actus immanens trāſeunte. Imò, inde etiam ſequeretur, Verbum non eſſe propriè Filium, quia non quæcumque res genita, ſed illa, quæ procedit per vitalem generationem Filius appellatur. Et ſimiliter Filius Dei ex vi proceſſionis non eſſet in ſinu Patris, ſed ſolum identice propter vnitatem ſubſtantiæ.

Neque rationes Durandi aliquid contra hoc probant. 7 Proceſſio diuina quomodo per naturam. Et in primis illa locutio, quod Filius eſt non per voluntatem, ſed per naturam, nihil ad rem facit. Nam, vt rectè dixit D. Tho. 1. p. q. 30. art. 2. ad 2. q. 10. de potentia, art. 2. ad 11. proceſſio per naturam, & per intellectum in Deo coincidunt.

cidunt. Vocatur enim per naturam, quia ex vi talis proceſſionis communicatur ipſa natura. Dici etiam ſolet per naturam, & non per volũtatem, quia eſt Filius naturalis, non adoptiuus, per eſſentiam, non per gratiam, vt expoſuit Fulgentius ad 4. obiectionem Arianorum. Interdum etiam dicuntur proceſſiones illæ eſſe naturales, ſeu per naturam, quia non ſunt liberæ, ſed merè neceſſariæ, vt infra videbimus.

8 Diuinæ pſonæ quomodo ex fœcunditate naturæ. Ad ſecundum, data conſequentia prima, negatur ſecunda. Nam diuinæ perſonæ etiam dici poſſunt eſſe ex fœcunditate naturæ, non quia ipſa natura, vt ſic, ſecluſa ratione intellectus, & voluntatis, ſit proxima ratio talium proceſſionum, ſed quia ex infinitate eius prouenit, vt ita dicam radicalis fœcunditas, & communicabilitas neceſſaria ad illas productiones.

9 Tertia item ratio Durandi nullius momenti, eſt, ſic enim colligere poſſet, in Deo non eſſe proceſſiones ad intra, quia in rebus creatis, nulla res purè intellectualis poteſt ſuam ſubſtantiam communicare, etiam per immediatam actionem ipſius naturæ. Sicut ergo diuina ſubſtantia ob ſuã infinitatem altiori modo communicabilis eſt, ita etiam diuinus intellectus, & voluntas poſſunt eſſe proxima principia illius communicationis.

10 Vltima Durandi ratio quamuis per ſe ſit difficilis, retorqueri poteſt in ipſum, quia etiam diuina natura communis eſt omnibus perſonis; quo modo ergo per eandem eſſentiam Pater generat, & non Filius? Quod igitur Durandus de eſſentia, vt eſſentia eſt, reſponderit, hoc nos de intellectione reſpondebimus. Adde, quod eſſentia diuina in ſuo eſſentiali, & quaſi ſpecifico eſſe cõſtituitur per ſuum intelligere, vt in Metaphyſica dixi, & infra lib. 9. attingam. Vnde non poteſt prima perſona per naturam procedere, quin procedat per intelligere, quod ſi prima proceſſio eſt per intellectum, nemo negabit ſecundam eſſe per voluntatem. At enim, licet Durãdus eadem difficultate prematur, non propterea ſoluta relinquitur difficultas: ideoque nobis ſupereſt explicandum, quomodo per intelligere, & amare poſſit vna perſona producere, & non alia, cum omnes intelligant, & ament, quod in ſequẽtibus capitibus paulatim proſequemur.

CAPVT VI.

Perſonas productas in Deo procedere per actus intelligendi, & amandi, vt tales ſunt.

1 AD expediendam difficultatem relictam in cap. præcedenti neceſſe eſt, veritatem propoſitam examinare, nam ſi in intellectu Patris (& idem eſt cum proportione de voluntate) intelligi poſſet alia actio præter intellectionem, expediri poſſet tacta difficultas, dicendo, Patrẽ producere quidem per intellectum, non tamen per ipſummet intelligere, ſed per aliam actionẽ, & hanc actionem eſſe propriam Patris ſolius, licet intelligere commune ſit, & eſſentiale, & ideo nihil obſtare, quominus ſolus Pater generet, licet per intellectum generet. At ſi productio illa eſt per actum intelligendi, quatenus talis eſt, augetur difficultas tacta, quomodo non omnes perſonæ generent, cum omnes intelligant per illummet intelligendi actum.

2 Scotus ergo in 1. diſtinct. 2. quæſt. 7. & diſtinctione 27. quæſt. 1. & 2. & quodlib. 2. diſtinguit in Deo duas quaſi actiones, quas vocat *intelligere, & dicere*, & vtramque vult eſſe à memoria fœcunda, ſeu ab intellectũ paterno, vt conſtituto in actu primo. Dicit ergo, Patrem producere Filium per dicere, non vero formaliter per intelligere. Quod ſi ab eo quæratur, quidnam iſtorum ſit prius, vel quod illorum intelligatur eſſe ab alio: Reſpondet, neutrum eſſe ab alio propriè loquendo, ſeu vnum non eſſe rationem alterius, atque adeo ſub ea ratione quaſi concomitanter ſe habere, quia vtrunque eſt immediatè ab intellectu in actu primo, tanquam à proxima ratione operandi. Addit tamen, intelligere eſſe aliquo modo prius, quàm dicere, quia prius eſt rem in ſe perfici, quàm communicari alteri: intelligere autem tantum eſt ad perfectionem intelligentis, dicere vero ad ſe communicandum alteri. Atque eadem proportione loqui debet Scotus de voluntate, diſtinguendo in illa amare, & ſpirare, eſt enim eadem ratio, & quamuis in locis citatis hoc expreſsè non declaret, attigit vero in quodlibet 14. Scoti opinio.

3 Fundamentum. Fundamentum huius opinionis ſupra tactum eſt à Durando, quia intelligere eſt eſſentiale, & commune omnibus perſonis, dicere autem eſt proprium Patris: ergo intelligere, vt ſic, non eſt producere: ergo ipſum dicere eſt producere. Similiter etiam, amare eſt commune, & eſſentiale etiam Spiritui ſancto, ſpirare verò eſt notionale, & proprium Patris, & Filij: ergo hoc eſt producere Spiritum ſanctum, quia perſonæ producuntur per actus notionales, non per eſſentiales. Simile fundamentum eſt, quia intelligere, & amare, vt ſic, non eſt producere terminum aliquem, dicere autem eſt producere, & ſimiliter ſpirare, ergo. Minor vt clara ſupponitur. Maior autem probatur, quia intelligere ſolum eſt percipere rẽ intellectam, & ibi ſiſtit, & ideo Filius intelligit, licet non producat. Atqui hæc opinio indiſtinctè reprobatur à Commentatoribus D. Thom. 1. p. quæſt. 27. vt videre licet in Caiet. art. 5. Torrenſ. art. 1. diſp. 4. & alijs. At non omnia, quæ in ea ſententia continentur, falſa ſunt, oportet ergo ea diſtinguere, & quid nobis in ea placeat, quid verò diſpliceat, aperire. *D. Thom. Caiet. Torrenſ.*

4 Verbũ pduci per actum dicendi. *Auguſt. Anſelm. Fulgent. D. Thom.* Primum ergo Scoti aſſertum eſt, Patrem producere Verbum dicendo, atque adeo dictionẽ, ſeu dicere eſſe actum, quo Verbum producitur. Quod quidem ſimpliciter verum eſt. Hæc enim eſt ſententia Auguſtini, Anſelmi, Fulgentij, & D. Thom. locis ſtatim citandis. Et patet ex proprietate ipſius Verbi; nihil enim aliud eſt Verbum, quam intrinſecus terminus locutionis. Vnde in verbo vocali manifeſtum eſt produci per actionem dicendi vocaliter. Tũc etiam nos verbum in mente formamus, quando interius loquimur, ipſa ergo mentalis locutio, eſt productio Verbi mentalis in nobis: ergo eadem proportione intelligendum eſt de Verbo diuino, & productione eius. Eſt autem aduertendum, verbum duplicem dicere reſpectum, vnus eſt ad ipſum dicentem, tanquam ad principium producens; alius eſt ad rem dictam, nam qui loquitur de aliqua re loquitur, quæ res per verbum ſignificatur, ſeu repræſentatur, & ideo verbum dicit ad rem illam reſpectum ſignificantis. Vnde fit, vt ipſum etiam dicere poſſit, & ad verbum, & ad rẽ dictam referri: dicendo enim, verbum ipſum producimus, & dicendo etiam rem repræſentatam

tam per verbum dicimus, quia eſt vna omnino actio diuerſis reſpectibus ſignificata. Et ita facilè intelligitur Auguſtinus 15. de Trinitate capite 14. dicens *Patrem dicendo ſe, producere Verbum ſibi æquale*, Nam dicere ſe non eſt producere ſe, ſed eſt repræſentare ſe, producendo verbum.

Auguſt.

Dicere, & intelligere, an diſtinguantur.

5 Secundum contentum in Scoti ſententia eſt, dicere, & intelligere eſſe aliquo modo diſtincta. Quod quidem tam in nobis, quam in Deo aliquo modo verum eſt. Et quod in Deo illa duo diſtinguantur ratione, docuit expreſsè D. Tho. 1. par. q. 34. art. 1. ad 3. & q. 37. art. 1. & 2. & probatur ſufficienter argumento Scoti, & Durandi, quia neceſsè eſt, commune diſtingui à proprio ſaltem ratione, et eſſentiale à notionali. In nobis autem aduertere oportet hanc vocem *intelligere* poſſe eſſe ambiguam. Nam poteſt præciſè ſignificare producere actum intelligendi, vel recipere illum, ſeu informari illo, iuxta illud Ariſtotelis, *Intelligere eſt quoddam pati*, vel certe poteſt illa vox vtrumque complecti. Quia *intelligere* dicit actum immanentem, qui & producitur, & recipitur in agente. Si ergo primo modo accipiamus intelligere in nobis, ſic reuera non diſtinguuntur intelligere, & dicere mentale. Nam iuxta ſententiam, quam ego ſuppono, & exiſtimo omnino veram, verbum mentale in nobis nihil aliud eſt, quam ipſe actus intelligendi in facto eſſe, qui etiam conceptus, & notitia dicitur, ergo dicere mentale nihil aliud eſt, quàm producere ipſum intelligendi actum, ergo eſt idem, quod intelligere ſumptum præciſè pro actione. Quia verò frequentius ſumitur intelligere pro ipſa obiecti perceptione, ideo communiter includit informationem ipſius actus intelligendi, & hoc modo diſtinguitur in nobis ex natura rei ab ipſo dicere. Nam dicere tantum eſt agere, ſeu producere verbum: intelligere verò formaliter dicit informari vitaliter ipſo verbo, quæ duo ex natura rei diuerſa ſunt, vt ex Philoſophia ſuppono.

D. Thom. *Ariſtot.*

6 Tertiò ſentit Scotus in illa opinione ſua, dicere, & intelligere eſſe actiones, ſeu productiones diſtinctas realiter, vel ex natura rei. De qua aſſertione aliter in nobis, & aliter in Deo iudicandū eſt. De creaturis igitur ſciendum eſt, varias eſſe opiniones, quid verbum mentis ſit, quomodouè ab actu intelligẽdi diſtinguatur. Quidam enim ſentiunt eſſe res, ſeu qualitates diſtinctas, comparariq; verbum ad actum intelligendi tamquā proximum obiectum eius, in quo res repræſentata per verbum, tamquam in imagine cognoſcitur per actum intelligendi. Et hanc opinionem ſecuti ſunt Caiet. Ferrar. ac alij multi. Iuxta quā neceſſariū omnino videtur, duas actiones reales, ac realiter diſtinctas in intellectu noſtro recognoſcere. Quia duæ qualitates realiter diſtinctæ per actiones realiter diſtinctas producantur, neceſſe eſt: præſertim cum vnaquæque per ſe producatur, vt de verbo, & actu intelligendi, iuxta hanc ſententiam, dicendum eſt. Quia actiones diſtinguuntur ex terminis, & vnaquæque actio cum ſuo termino habet realem idẽtitatem, licet modaliter diſtinguantur, ergo cū productio verbi ſit dicere, intelligere, quatenus eſt actio, erit productio ipſius actus intelligendi. Iuxta hanc igitur opinionem, ad noſtrum intelligere, & dicere applicatam, vera eſt aſſerto Scoti. Mirumque mihi eſt, quomodo poſſint Thomiſtæ in hoc puncto Scotum impugnare, cum de verbo mentis noſtræ, & de munere eius, ac diſtinctione ab actu intelligendi ita ſentiant.

Caietan. Ferrar.

7 At vero Scotus non poteſt in hoc ſenſu ſententiam ſuam declarare, aut defendere, quia ipſe tenet, verbum mentis noſtræ non eſſe rem diſtinctam ab actu intelligendi, vt eſt qualitas in facto eſſe. Quam ſententiam ego veriſſimam cenſeo, imo opinor, non diſtingui ex natura rei, nec in aliqua proprietate abſoluta per illas voces ſignificata, ſed ſolum in hoc, quod nomen verbi expreſſius indicat realem emanationem à dicente, vt infra lib. 9. dicam. Hac vero ſententia ſuppoſita, non poteſt ſubſiſtere dicta propoſitio tertia Scoti in mente humana. Quia ſi verbum, & actus intelligẽdi idem ſunt, ergo per quam actionem producitur verbum, producitur actus intelligendi, ergo illamet actio & eſt dicere, quia eſt productio verbi, & eſt intelligere, quatenus actionem requirit, quia eſt productio actus intelligendi, ergo non ſunt ibi duæ actiones, nec realiter, nec formaliter, ſeu ex natura rei diſtinctæ.

8 At vero loquendo de Deo, ſeu de æterno Patre, longè certius eſt in eo non diſtingui dicere, & intelligere, tamquam duas actiones, ſeu productiones reales, quod optimè intellexit Scotus, eſtque non ſolum certum, ſed etiam euidens. Quia in Trinitate vnus eſt tantum terminus productus per intellectum, ergo vna tantum productio realis per intellectum eſſe poteſt. Item quia actus intelligendi in Deo non eſt realiter productus, ſicut eſt in creaturis, quia non eſt intelligere participatum, aut accidentale, ſicut eſt in nobis, ſed eſt ipſum intelligere per eſſentiā, ac proinde actus ſimpliciſſimus, ac puriſſimus, omnino idem cum Patre intelligente, & propterea tam improductus realiter, quam ipſe Pater, vel eſſentia eius. In hoc ergo ſenſu non poſſunt eſſe in Patre æterno actiones duæ, quæ ſint duæ reales productiones. Alio ergo ſenſu vult Scotus, illa duo diſtingui in Deo inſtar duarum actionum, quarum vna eſt realis productio, alia ſolum ſecundum rationem, ſeu modum concipiendi noſtrum. Quo ſenſu admitti poteſt dictum illud, quia dictio eſt realis productio, vt conſtat ex fide, & infra lib. 6. latius declarabimus. Intellectio vero, licet, non ſit realis productio, aut emanatio, ad modum emanationis à nobis concipitur.

9 Dico autem hoc admitti poſſe, quia in rigore fortaſſe non eſt neceſſarium concipere ipſum diuinum intelligere per modum actus ſecundi emanantis ab actu primo. Quia in Deo in reipſa non eſt intellectus per modum potentiæ, aut actus primi in rigore ſumpti. Quia eſſentialiter Deus eſt ipſum intelligere in actu ſecundo, & ideo non eſt neceſſarium concipere intellectionem in Deo, vt actionem fluentem ab intellectu in actu primo, & tendentem in actum ſecundū, ſicut in nobis inuenitur, quia tendimus à potentia in actum. Vnde poſſent diſtingui ratione *dicere, & intelligere* in Deo, ſolum, quia dicere eſt realiter producere, intelligere autem eſt actus perfectus, & vltimus ſine productione vlla. Veruntamen, quia concipimus diuina inſtar humanorū, & in nobis aliud eſt habere virtutem intelligendi; aliud intelligere, ideo etiam hæc duo ratione diſtinguimus in Deo, & ipſum intelligere concipimus, ac ſi maneret à virtute intelligendi. Atq; hoc modo diſtinguitur dicere ab intelligere, tāquam productio realis ab ea, quæ ſolum concipi-

cipitur per modum productionis. Vnde prior terminatur ad proprium Verbum, poſterior autem concipitur terminari ad ipſum actum intelligendi abſolutum, & communem. In hoc ergo ſenſu nullum habet inconueniens illa diſtinctio.

Quid ſit prius, dicere, an intelligere.

10 Quartò, & vltimò ait Scotus, intelligere, & dicere ita inter ſe diſtingui, vt nullum inter ſe habeât ordinem, vel cauſalitatis, aut emanationis, vel prioritatis ſecundum rem, vel rationem, ſed vtrumque veluti concomitanter eſſe ab intellectu fœcundo in actu primo. Et quoad hanc partem merito improbatur hæc ſentētia Scoti, quia neque in nobis, neque in Deo intelligi poteſt. In nobis enim nulla ratione excogitari poteſt, dicere, quod vel ab intelligere non procedat, vel ad intelligendum non tendat, ergo nō poſſunt hæc duo intelligi diſtincta, quin inter ſe ordinem ſeruent. Conſecutio euidens eſt. Antecedens patet. Si enim locutio vocalis ſit, oritur ex aliqua intelligentia, & ideo non eſt locutio vocalis, niſi in his, qui intellectum participant: neque aliquis loqui poteſt, niſi de his, quæ intelligit, aut cogitat. Si autem locutio eſt mentalis, ſic nō eſt, niſi productio interni verbi, quæ ſolet vocari intellectio in fieri, vt eſt actio procedens ab intellectu ſpecie formato, & ſic ordinatur ad intelligendum in actu ſecundo. Quod ſi vera eſſet opinio de diſtinctione verbi ab actu intelligendi, adhuc dicere ordinaretur ad intelligere, tanquam proponens illi proximum obiectum. Ergo non poſſunt in nobis illa duo intelligi diſtincta ſine ordine inter ſe.

11 Vnde, quatenus illa duo ſine ordine intelliguntur, ſine diſtinctione etiam intelligi debent. Nam verbum, & actus intelligendi in facto eſſe, non eſt vnum eorum prius alio, nec cauſa alterius, quia non ſunt duo, ſed vnum omnino, idemque eſt de dicere, & intelligere in fieri. Concipi ergo non poteſt ad quid ſint in nobis duæ actiones intellectus ſine ordine, ſeu concomitantes. Et ideo merito Sancti Patres dicunt, nos interius loqui cogitando, & cogitare loquendo, nō quia hæc ſint duo diſtincta concomitanter ſe habentia, ſed quia vel ſunt idem cum proportione ſumpta, ideſt, vel vtrumque in fieri, vel vtrumque in facto eſſe, vel ſi locutio ſumatur pro actione, & partu intellectus, proles, & terminus illius, eſt ipſe conceptus, ſeu intelligere, & ita habent inter ſe ordinem. Et ita ſentit Auguſt. 15. de Trinitate, cap. 7. & Fulgent. li. 3. ad Monimum c. 7. dicens: *Cum mens verbum apud ſe habeat vtique cogitando habet, quia nihil aliud eſt apud ſe dicere quam apud ſe cogitare.*

Auguſt. Fulgent.

12 Hinc ad Deum aſcendendo, eo modo, quo ratione diſtinguimus inter dicere, & intelligere, neceſſe eſt, vt aliquem inter ſe ordinem rationis obſeruent: Ita vt intelligere includatur ſaltem in ipſo dicere, vel habeat aliquem ordinem per ſe cum illo, noſtro modo intelligēdi. Ita ſumitur ex eiſdem Patribus. Imo addit Anſel. in Monolog. 34. *Idem eſſe in ſummo ſpiritu ſcire, quod intelligere, ſeu dicere.* Quod intelligendum eſt, vel de identitate reali, vel ſpecialiter de Patre, vt infra declarabo. Probaturque primò, quia cum non poſſimus intelligere diuina, niſi ex humanis, nō poſſumus concipere etiam in Deo ipſum dicere, niſi vt per ſe connexum cum intelligere. Secundo quia, ſi actio illa, quæ a Scoto vocatur dictio, non eſt intelligere, neque per ſe connexa cum ipſo intelligere, cur dicitur eſſe actio intellectus?

Anſelm.

A vel quo titulo illi tribuitur magis, quàm alteri facultati? vel cur appellatur dictio, ſi neque intellectio eſt, neque intellectionem exprimit. Vnde argumentor tertiò, quia etiam admiſſa illa actione, non eſſet formaliter ab intellectu. Atque ita iuxta illam ſententiam verbum diuinum, quaſi materialiter tantum procederet per intellectum, quatenus virtutem habet producēdi ſuo modo, non autem quatenus eſt virtus intelligendi. Conſequens eſt falſum, ergo, ſequela patet, quia iuxta illam ſententiam intellectus non eſt ratio producendi ſecundam Trinitatis perſonam, quatenus ſe explicat in actum intelligendi, ſed quatenus aliàs habet virtutem producendi, ergo non eſt ra- B tio pruducendi, quatenus virtus intelligendi eſt. Falſitas autem conſequentis patet, quia aliàs Filius non eſſet ex vi productionis ſuę, ſapientia Patris, vt loquitur Scriptura, ſeu ſapientia genita, vt loquitur Athanaſius oratione cōtra Gregales Sabellij, & Auguſt. lib. 6. de Trinitate c. 1. & 2. & lib. 15. c. 14. & alij ſancti communiter ex illo Eccleſiaſt. 24. *Dominus poſſedit me, &c.* vſque ad illud, *Et ego iam concepta eram.*

Auguſt. Athanaſ.

Reſpondere poſſet aliquis, actionem illam, etiamſi non ſit intelligere, eſſe ab intellectu, vt intellectus eſt, & vt eſt fœcundus per ſpeciem intelligibilem, quia tendit ad exprimendum, & repræſentandum in termino ſuo totum id, quod in C ſe continet per ſpeciem; talis enim eſt dictio intellectualis in nobis, & talis debet à nobis concipi in æterno Patre. Eſt tamen differentia, quia in nobis terminus illius actionis non eſt ſubſiſtens, ſed eſt forma ipſius intellectus producentis illū, quem actu intelligentem conſtituit, & ideo illud dicere terminatur ad intelligere. At verò in æterno Patre terminus productus per dicere eſt ſubſiſtens, & vt ſic non eſt forma Patris, nec conſtituit illum intelligentem, nihilominus tamen verè dicitur, & eſt Verbum, quia producitur ex vi intellectualis virtutis, ac repræſentationis, eademque ratione eſt proprie notitia, & ſapientia D & notitia ſubſiſtens, non tanquam ſapientia, vel notitia informans. Ac propterea talis productio formans. Ac propterea talis productio non eſt formaliter intelligere, quia per illam non intelligit Pater, nec etiam ordinatur ad intelligere, quia nec per terminum eius intelligit Pater, nec etiā eſt ab intelligere vt ſic, licèt ſit ab intellectu, vt ſic, quia eſt ab intellectu, vt conſtituto in actu primo, non in actu ſecundo. Et propterea nō habet ordinem cum intelligere, ſed Pater æternus, vt conſtitutus in actu primo, ſeu in memoria fœcunda ſimul, & æquè primò concipiendus eſt à nobis prodire in actum intelligendi, & dicendi, quia ad vtrumque ſimul fœcundus eſt cum pro- E portione, id eſt, ad intelligere tantum per emanationem ſecundum rationem, & modum concipiendi noſtrum, ad dicere autem per realem verbi productionem. 13

Obiectioni occurritur.

Sed contra hunc apparentem diſcurſum obijcitur primo, quia ex illomet concludi poteſt, dicere Paternum ſupponere per ſe, vel aliquo modo includere ipſum intelligere. Probatur, quia ſupponit intellectum Paternum, vt conſtitutum in actu ad intelligendum, ſed conſtitutio illa nō eſt tantum in actu primo, ſed maximè in actu ſecundo, quia actus primus, vt potentiam receptiuam, ſeu actuabilem includit non tribuitur Deo cum proprietate, quia imperfectionem includit, ergo dicerę Patris æterni eſt ab intellectu eius, vt conſti- 14

conſtituto in actu ſecundo intelligendi, ergo eſt ab intelligere, vel illud in ſe includit. Confirmatur, quia, vt ſæpe dixi, in Deo non eſt intellectiua potentia formaliter, & propriè, ſed eſt puriſſimus actus intelligendi per ſe ſubſiſtens, ergo eo ipſo, quod dicere Paternum eſt per intelligendi facultatem, vt talis eſt, eſſe debet per intelligere, vt intelligere eſt, quia facultas intelligendi in æterno Patre non eſt, niſi ipſum intelligere per eſſentiam. Denique licet demus, concipi poſſe à nobis actum intelligendi Patris, tanquam aliquid emanans ſecundum rationem ab intellectu Paterno, vt conſtituto in actu primo per ſuã eſſentiam in ratione ſpeciei intelligibilis: nihilominus hæc ipſa emanatio rationis debet intelligi prior ſecundum rationem in Patre, quàm realis Verbi productio, ergo etiam ſecundum hunc concipiendi modum neceſſe eſt, admittere ordinem rationis inter dicere, & intelligere. Probatur antecedens, quia eſſentialia ſecundum ordinem rationis ſunt priora notionalibus; item, quia prius Pater concipitur, vt in ſe perfectè conſtitutus in ſuo eſſe, quàm vt actu producens, conſtituitur autem in ſuo eſſe per ſuum intelligere: quia actu intelligere eſt eſſe Dei, & Pater, vt ſic cõſtitutus intelligitur, & eſt perfectiſſimè Deus. Vnde etiam ipſe Scotus fatetur intelligere, vt eſt perfectio Patris, eſſe prius, quàm dicere. Hinc verò concluditur, ipſum intelligere eſſe Patri principium, vel rationem dicendi, quia intelligere nõ ſupponitur in Patre ſolum materialiter, & identicè ad modum aliorum attributorum, ſed formaliter, quatenus conſtituit Patrem in perfectiſſimo gradu intellectuali, ac proinde fœcundiſſimo cum omni perfectione.

15 Cõcluſio intenta. *D.Thom.* Concludo igitur, Verbum diuinum procedere per actum intelligendi, vt talis eſt, & Spiritum ſanctum ſimiliter per actum amandi, quę eſt ſententia D.Thom. d.q.27.art.5. & q.34. ac 36. & aliorum, quos retuli præcedenti cap. & in ſequenti alios referam. Et latè à nobis eſt explicanda in lib.9. & 11. vbi de perſonis productis in particulari agemus. Nunc ſatis probatur ex dictis quia Pater producit Verbum ſuum dicendo, vt ſupra probatum eſt, ſed non dicit, niſi intelligendo, nõ ſolum materialiter, ſed etiam formaliter, quia ratio dicendi eſt ipſa intelligentia, vt probatum etiam eſt, ergo Verbum diuinum procedit per actum intelligendi, vt talis eſt. Quæ ratio cum proportione facile poteſt ad amorem applicari. Itẽ, Pater producit ſubſtantiale Verbum, quatenus intellectualis per eſſentiam, & ſummè perfectus in gradu intellectuali, ergo producit, vt per ſe, & eſſentialiter, ac ſubſtantialiter intelligens, ergo producit per ipſum intelligere, vt tale eſt. Denique, inde probamus cum D. Tho. proceſſiones tantum duas eſſe, quia tãtum ſunt duo actus immantes in re intellectuali. At hæc ratio parum valeret, niſi actus ipſi intelligendi, & amandi per ſe concurrerent ad productiones, quia ſi tantum concomitanter, vel etiam antecedenter præſupponerentur, poſſent ad tres, vel quatuor proceſſiones ſupponi, vel illas comitari, ſicut bonitas Dei, vel iuſtitia, licet ſit vna, admittit plures proceſſiones. Eſt ergo formalis illa locutio, vt in ſequentibus capitibus magis declarabimus, expediemuſque difficultates circa hoc occurrentes.

CAPVT VII.

Per quos actus intelligendi, & amandi producantur in Deo perſonæ producentes.

EX dictis omnibus, non ſolum expedita non eſt difficultas, & ratio, quæ Durandum, & Scotum mouit, verum potius eſt magis confirmata, & aucta. Nam ſi diſcurſus facti validi ſunt probant, ſecundam perſonam Trinitatis, quæ eſt prima procedens, produci per ipſum intelligere eſſentiale, nam hoc eſt, quod conſtituit intellectum Paternum in actu perfecto, ſed illud intelligere eſt in alijs perſonis, ergo aliæ etiam producent Verbum. Eademque ratio eſt de amore ſeruata proportione, & ideo non amplius hoc repetemus, ſed de proceſſione intellectus loquemur, nam ex illa facilè eſt doctrinam ad voluntatem applicare. Ad ſoluendam ergo hanc difficultatem, hoc loco inquirimus, quis ſit actus intellectus, per quem prima Perſonam ſecundam producit. 1 Ratio dubitandi.

Poteſt autem in primis referri opinio Henrici quodlib.6.q.1.& in ſumma, art.54. quam Scotus locis citatis cap. præcedenti latè refert, & impugnat, nos autem breuiſſimè illam expediemus quia parum habet vtilitatis, vel probabilitatis. Ait ergo in ſumma Henricus, perſonas diuinas produci per intelligere, & amare notionale, & non per eſſentiale. Quod dictum non eſt proprium Henrici, vt videbimus, tamen modus explicandi illud ſingularis eſt. Diſtinguit enim in noſtro intellectu, & voluntate duplices operationes, quaſdam per modum ſimplicium paſſionũ, alias per modum productionum, Item quaſdam vocat tantum directas, alias reflexas, deniq; quaſdam remiſſas, & quaſi imperfectas, alias verò feruentes, & perfectas, & per proportionem ad has operationes, diſtinguit in Patre æterno duplex intelligere, aliud ſimplex, & quaſi paſſiuum, per quod non producit, & hoc dicit eſſe intelligere eſſentiale, aliud verò quaſi reflexum, per quod producit, quod vocat notionale, & cum eadem proportione de voluntate loquitur. 2 Opinio Henrici.

Sed hæc & falſa ſunt, & inutilia ad expediendam difficultatem. Primum patet, quia in nobis nullum eſt intelligere ita paſſiuum, vt non includat productionem: vnde nullum etiam eſt adeo imperfectum vel remiſſum, quod non includat proportionatum verbum. Deinde in Deo nullũ eſt imperfectum intelligere, neq; remiſſus amor, neque etiam eſt actus intelligendi, qui eminentiſſimo modo non ſit directus, & reflexus, quamuis ſit ſimpliciſſimus. Vnde ipſum intelligere eſſentiale omnem illam perfectionẽ intellectionis habet, quam ipſe Henricus tribuit notionali, quia & eſt perfecta comprehenſio, & exacta manifeſtatio obiecti cogniti. Et ſimiliter eſſẽtialis amor tam feruens eſt, quam poteſt fingi notionalis, ergo ex his proprietatibus, & perfectionibus nõ poteſt reddi ratio, cur vnum ſit productiuũ, & non aliud. Adde, in Filio non ſolum inueniri intelligere ſimplex, vel directum, ſed etiam exactiſſimè repræſentans, & cum infinita reflexione, quę ad perfectionem ſpectare poſſit, & ſimiliter Spiritus Sanctus non remiſsè amat, ſed ardenter, non minus, quàm Pater, vel Filius, ergo diſtinctiones illæ non ſolum fictæ ſunt, ſed etiam nihil deſeruiunt ad difficultatem expediendam. 3 Refellitur

Alij

4 *Alia opinio de intellectione eſſentiali, & notionali.* Alij aliter diſtinguunt ſecundum rationem in Deo duplex intelligere: vnum eſſentiale, & aliud notionale. Eſſentiale dicitur eſſe omnino abſolutum, & commune tribus perſonis. Notionale proprium Patris, vnde per illud producit Filium, non autem per intelligere eſſentiale. Atque ita expedit hæc opinio difficultatem ſupra tactã ex Durando. Et hoc ipſum eſt fundamentum huius ſententiæ, quia proceſſio diuina eſt per actum intelligendi, vt probatum eſt contra Durandum, & Scotum, & non eſt per actum intelligendi eſſentialem, vt probat ratio Durandi, quia ille eſt communis omnibus perſonis, ergo per actum intelligendi notionalem, ergo neceſſe eſt, hunc duplicem actum ſaltem ratione diſtingui. Hanc opinionem tanquam Thomiſtarum refert, & impugnat latè Torres 1. par. quæſtione 27. artic. 5. in 2. par. diſputationis, & antea impugnauit Aureolus in 1. diſtinctione 23. agẽs ſpecialiter de dilectione, putauitque impugnare D. Thomam, eo quòd aliquando D. Thom. dixerit amorem dici in Deo, & eſſentialiter, & notionaliter, ſeu perſonaliter, vt patet 1. par. queſtione 37. articulo 1. ſed immerito illam opinionem tribuit D. Thom. qui in ſenſu longè diuerſo de amore eſſentiali, & notionali locutus eſt, vt videbimus. *Torres. Aureol. D.Thom.*

5 *Non eſſe duos act⁹ ratione diſtinctos.* Dico ergo primo, in Deo non eſſe duos actus intelligendi, & amandi ratione diſtinctos in proprijs rationibus talium actuum. Ita ſentiunt Aureolus, & Torres locis citatis, & conſentit Capreolus reſpondens Aureolo in 1. diſtinct. 32. quæſt. 1. artic. 1. & Caietan. 1. par. quaſt. 37. articulo 1. & 2. & idem ſentit D. Thom. ibi, & clarius artic. 2. ad 1. dum ait, eſſe ſapientem, vel intelligentem, tantum dici de Deo eſſentialiter. Et probatur primo ratione. Quia, vel illi duo actus intelligendi diſtinguuntur tanquam omnino cõdiſtincti mutuo, ſecundum rationem, vel tanquam includens, & incluſum, (non enim poteſt alius modus excogitari) neuter autem illorum modorum verus eſt, ergo. Probatur minor, quoad priorem partem, nempè illos duos actus non poſſe ita condiſtingui ſecundum duos conceptus, vt neuter in alio includatur. Quia in Deo non eſt illo modo duplex intellectus, vel duplex voluntas, neque in tali ſenſu poteſt diſtingui vnus intellectus eſſentialis, & alter notionalis, ergo nec duplex intelligere. Antecedens certiſſimum eſt: aliàs omnia attributa poſſent illo modo multiplicari, ita vt duplex eſſet iuſtitia, duplex bonitas, &c. Imò & duplex eſſentia, quæ ſunt planè abſurda, & tamen apertè ſequuntur à paritate rationis. Conſequentia autem probatur. Primo, quia in Deo non tam reperitur intellectus, quam intelligere, eo quòd in Deo nõ ſit potentia paſſiua, ſed puriſſimus actus. *Aureol. Torres. Capreol. Caiet. D.Thom.*

6 Secundo, quia eo modo, quo ratione diſtinguimus intellectum diuinum ab actu intelligendi, non magis poteſt multiplicari (etiam ſecundum rationem) actus, quàm intellectus, quia vnus actus perfectus eſt adæquatus intellectui diuino, comprehendit enim totum obiectum eius. Vnde, ſi aliquando diſtinguunt Theologi in Deo plures actus, vel ſcientias ratione diſtinctas, illud eſt ſecundum conceptus inadæquatos eiuſdem actus in ordine ad diuerſa obiecta ſecundaria, & quaſi partialia, ideoque illa diſtinctio rationis in ipſo intelligere eſſentiali, vt ſic, cogitatur. Tamen loquendo de intelligere adæquato A diuinæ virtuti intelligendi, illud non poteſt eſſe niſi vnum etiam ſecũdum rationem, quia vnius virtutis vnus eſt tãtum adæquatus actus, & quicquid additur, & ſuperfluum eſt, & intelligi non poteſt, vt ſumitur etiam ex D. Thom. quaſtione 27. artic. 5. intelligere autem eſſentiale, de quo loquimur, eſt adæquatus actus diuini intellectus: ergo præter illum non poteſt cogitari aliud intelligere ab eo condiſtinctum ſecundum rationem. *D.Thom.*

Tertio, quia ab intelligere eſſentiali nihil poteſt illo modo diſtingui, niſi fortè relatio aliqua, quia illud intelligere eſt ipſum eſſe abſolutum Dei, & ab abſoluto nihil diſtinguitur illo modo, B id eſt, tanquam proprium à communi, niſi relatiuum: ſed relatio, vt ſic, non poteſt habere rationem actus intelligendi, vt per ſe notum videtur, quia nec Pater formaliter intelligit per ſuam paternitatem, neque etiam per filiationem, aliàs eſſet ſapiens, & intelligens formaliter per verbum à ſe productum, vt ſic, quod eſt abſurdum, & latè impugnatur ab Auguſtino 7. de Trinitate, capite 3. & lib. 15. cap. 7. Ac denique omne intelligere eſt ad modum actus vitalis: relatio autem, vt ſic, non habet rationem vitalis actus, ſed ſolũ eſt terminus diuinæ naturæ in ratione ſubſiſtendi: ergo nullo modo poſſunt illi duo actus intelligendi ita mutuo præſcindi ſecundum C rationem. 7 *Auguſt.*

Venio ad aliud membrum de diſtinctione illorum actuum per modum includentis, & incluſi, ſic enim aliqui diſtinguunt duplex intelligere, eſſentiale, & notionale, ita nimirum, vt intelligere eſſentiale includatur in notionali, non autem è conuerſo, nam hac ratione eſſentiale commune eſt, non verò notionale: veruntamen hoc ipſum dupliciter intelligi poteſt. Primo, vt intelligere notionale vltra eſſentiale addat aliquid formaliter pertinens ad rationem actus intelligendi, & ſub illa quaſi contrahat illum ad eſſe talis actus, ſicut paternitas, verbi gratia intelligitur D addere aliquid ſupra rationem perſonæ, vt ſic. Et hunc ſenſum cenſeo falſum; nam rationes proximè factæ æquè contra illum procedunt. Quia neque intellectus diuinus eſt illo modo duplex, neque in ratione intellectus eſt amplius determinabilis, neque relatio vt ſic poteſt addere huiuſmodi determinationem rei abſolutæ ſecundum propriam rationem abſolutam. Relatio enim non determinat eſſentiam, vt in latitudine eſſentiæ ſit talis, ex ſe enim talis eſt vltimatè; ita verò ſe habet intelligere diuinum, & eſſentiale in ratione actus intelligendi. Præterea, omnis actus intelligendi ſecundum vltimam rationem, ſeu determinationem ſuam attingit obie- E ctum, & repræſentat illud, & eſt actus vitæ. At relatio non addit actui intelligendi eſſentiali habitudinem ad nouum obiectum, nec perficit habitudinem, quam ille actus ex ſe habet ad ſua obiecta, nec addit illi repræſentationem aliquã, nec modum aliquem vitalem. Ergo non poteſt cogitari intelligere notionale, illo modo ratione diſtinctum ab eſſentiali. 8

Alio tandem modo cogitari poteſt diſtinctio rationis in ipſo intelligere diuino per additionẽ alicuius conditionis perſonalis, ſeu relatiuæ, quæ neceſſaria ſit, non quidem per ſe, ac formaliter ad intelligendum, ſed ad producendum. Et hic ſenſus in re ipſa continet veritatem; per illum autem dicendi modum non rectè explicatur. Tum 9

quia

quia hæc vox, *intelligere*, non ſignificat, nec connotat illam conditionem, vt D. Tho. voluit loco citato. Tum etiam, quia illud ſatis non eſt, vt dicatur eſſe duplex intelligere, ſed vnum, & idem, vt coniunctum cum tali conditione, vel non cōiunctum. Sicut eſſentia diuina cōſiderari poteſt præcisè, ac ſecundum ſe, & prout eſt in Patre, & non propterea diſtinguitur ratione, vt duplex eſſentia. Quis enim vnquam dixit in Patre, & Filio eſſe duas eſſentias ratione diſtinctas, eo quod in Patre eſt eſſentia ex ſe, in Filio verò per generationem? Nullus ſanè, ac merito, quia illi modi habendi eſſentiam non pertinent ad eſſentiam, vt ſic, ſed ad conſtitutionem perſonæ, ſic ergo, habere intelligere eſſentiale à ſe, vel per generationem à Patre, non multiplicat ipsū *intelligere*, etiam ſecundum rationem, quia illi duo modi habendi actum intelligendi non pertinent formaliter ad ipſum intelligere, ſed ad originem, ſeu ad perſonalem modum habendi illud.

10 Intelligere notionale quid ſit. Dico igitur ſecundo, Tantum eſſe vnū intelligere in Patre, & in omnibus perſonis, diuerſo tamen modo, vt ita loquamur. Nam in Patre eſt ante omnem productionem, vt propterea verè dicatur Pater habere illud à ſe: in Filio autem eſt communicatū à Patre, vt ſæpè ipſe docuit Ioān. 5.7. & 17. quod Patres interpretantur, communicatum illi eſſe per æternam ſui productionem. (*Ioan. 5.7. & 17.*) Atque ita hæc aſſertio ex ſuperioribus ſatis probata eſt. Nam ſi in Trinitate non eſt duplex intelligere; neceſſe eſt, eſſe vnum. Quod autem in Perſonis diſtinctis ſit etiam illis diſtinctis modis, ex ipſomet myſterio ſatis conſtat, & ex ſcriptura. Eſtque neceſſarium ad ſoluendam difficultatem in principio poſitam.

11 Cur Pater per illud producat. Dico ergo tertio. Pater æternus producit Filium per illudmet intelligere, quod commune eſt omnibus perſonis, quatenus illud à ſe habet, & non per generationem; hoc enim ſatis eſt, vt Pater per illud intelligere producat, & non Filius, nec Spiritus ſanctus. Quia cum Pater illud habeat à ſe, & ante omnem productionem, rectè poteſt communicare illud alteri perſonæ: cōmunicat autem ex virtute, & fœcunditate ipſiuſmet actus intelligendi. Sicut D. Thom. aliàs docuit, eſſentiam, hoc ſolo, quod eſt in Patre abſq; generatione, eſſe poſſe virtutem ad generādum, quia in illo intelligitur eſſe quaſi fœcunda, quia illa perſona nondum prodijt in actum generationis. In Filio autem, & Spiritu ſancto iam nō habet intellectus illam veluti virtutē, quia iam habuit actum ſibi adæquatum, qui multiplicari nō poteſt, vt dicemus in ſequentibus. Et ita facilè reſpondetur in forma ad difficultatem propoſitā. Cum enim infertur, ſi vna perſona intelligendo generat, omnes generare, quia omnes intelligūt, negatur illatio, quia non omnes intelligunt à ſe, ſed aliquæ per intelligere communicatum ab alia perſona, vt autem perſona generet non ſatis eſt, quod intelligat, ſed neceſſe eſt, vt à ſe habeat actum intelligendi. Ac propterea illudmet intelligere non habet omnia requiſita ad productionem, niſi ſit in perſona, quæ ſit prior origine, quā perſona genita.

12 Atque hoc modo, & cum eadem proportione philoſophandum eſt de amore, ſeu dilectione, quantum ad rem ſpectat. Quoad voces autē aſſignatur aliqua differentia à D. Thom. in illa q. 37. art. 1. (*D. Thom.*) Nam in intellectu ſunt nomina, ſeu verba diſtincta, impoſita ad ſignificandum, vel A actum intelligendi, vt ſic, ſcilicet, *intelligere*; vel actum producendi per intellectum, ſcilicet, *dicere*, vel terminum illius productionis, ſcilicet, *verbum*. In voluntate autem, ob penuriam nominum, ſolemus eadem voce ſignificare actū amādi, productionem, & terminum ſcilicet nomine *amoris*, vel *dilectionis*. Et hoc modo dixit D. Th. ibi *amorem*, & eſſentialiter, & notionaliter ſumi, non quia ſint actus amandi diſtincti, vnus eſſentialis, & alter notionalis, (hæc enim diſtinctio nunquam apud ipſum reperitur:) ſed quia ipſe Spiritusſanctus vocatur amor, & productio eius vocatur dilectio. Propriè tamen amor eſſentialis eſt, & communis, & per illum producunt B Pater, & Filius Spiritum ſanctum, quatenus illū amorem habent abſque emanatione volūtatis, vel à ſe, vt Pater, vel per generationem, vt Filius; & ideo licet ipſi per illum amorem producant, Spiritusſanctus nihilominus amando eodem amore nihil ad intra producit, quia iam ſupponit productionem amoris.

CAPVT VIII.

Sitne actus intelligendi, & amandi principium quo producendi, vel ipſa productio.

C HAec erat alia difficultas, & interrogatio à Durando propoſita, cui breuiter in hoc cap. ſatis faciendum, & reſpondēdum eſt. Duas enim in hoc puncto ſententias inuenio. Prior eſt, actum intelligendi, vel amandi non poſſe eſſe principium quo productionis, ſed productionem ipſam. Ita tenet Torres dicto art. 5. p. 2. diſputationis, quem ſequuntur aliqui moderni. Primo, quia D. Auguſt. lib. 15. de Trinitate, cap. 7. & 10. dicit, verbum procedere ex memoria fœcunda, memoria autem ſolum dicit intellectum cōſtitutum in actu primo, ergo ille, vt ſic, eſt proximum principium, ergo non quatenus eſt iam conſtitutus in actu ſecundo, per ipſum intellige- D re. Secundo, nam philoſophamur de productione diuina per comparationem ad noſtras productiones, ſed in nobis principium producendi verbum non eſt intellectio, ſed ſpecies, ſeu actus primus, ergo, & in Patre. Tertio, quia aliàs poſt actum intelligendi paternum, intelligendus eſſet alius, qui eſſet per modum actionis, ſeu productionis, cuius principium eſſet actus intelligendi, hoc autem eſſe non poteſt, ergo. Sequela patet, quia inter principium agendi, & terminum mediat actio. Minor patet, quia vel illa actio eſt intellectio, vel non. Primum dici non poteſt, aliàs intellectio eſſet principium intellectionis, & ſic vel eſſet duplex intellectio, vel eſſet principiū E ſui ipſius. Si verò ſecundum dicatur, ſequitur, non produci verbum per actionem, quæ ſit intellectio. 1 Prima opinio. (*Torres. D. Aug.*)

Contrariam ſententiam docuit Henricus quodlib. 6. q. 1. Cuius opinio quoad hanc partē mihi maximè placet. Cenſeo itaque optimè dici, ipſum actum intelligendi paternum eſſe proximam rationem, & quaſi virtutem, per quā Pater communicat Filio ſuo eſſentiam. Et idem dico de actu amandi in Patre, & Filio per comparationē ad Spiritū ſanctū. Quod probo primo, ſupponendo eſſentiam diuinam (vt D. Th. vult) eſſe potentiam generādi, quatenus eſt in Patre. Quod ex ſententia communi ita eſt intelligendum, vt eſſentia, quatenus eſſentia, ſit radicale 2 Altera opinio Henr.

principium, & quatenus intellectus, ſit principiũ proximum. Hinc ergo argumentor, Nam intellectus diuinus per ſeipſum, & eſſentialiter eſt actus vltimus intelligendi, ita vt in Deo non tam ſit intellectus, quam ipſum intelligere, quia intellectus, dicit potentiam, intelligere autem dicit actum: ergo ſi intellectus eſt principium proximũ à fortiori ipſum intelligere.

3 *Ad argumentum primæ opinionis.* Secundò declaratur ex differentia ſuprà inſinuata inter Verbum diuinum, & humanũ, quòd humanum ad hoc producitur, vt conſtituat producentem in actu ſecundo intelligẽdi, Verbum autem diuinũ non producitur, vt conſtituat Patrem intelligentem, vt rectè probat Auguſtinus loco de Trinitate proximè citato. Quia Pater nõ producit ex indigentia, ſed ex abundantia, & fœcunditate, nec recipit aliquid à Filio. Hinc ergo eſt, vt principiũ quo Verbi humani ſit actus primus, ſcilicet, ſpecies, reſpectu autem Verbi diuini ſit ipſemet actus intelligendi. Nam vt rectè *Auguſt.* Aug. ſuprà concludit. *Verbum Dei eſt ſapientia genita ex ſapientia generante*, ita vt illa abſtracta pro concretis, ſeu perſonis ſumantur: Ergo Pater, quatenus infinitè ſapiens producit Verbum eadem infinita ſapientia ſapiens: ergo ipſamet ſapientia Dei, quæ nihil aliud eſt, quam actus intelligendi eius, eſt proxima ratio illius communicationis. Tertiò denique quia non poteſt rectè intelligi (maximè iuxta opinionem eorundẽ Thomiſtarum) actum intelligendi eſſe per modum actionis, ergo debet intelligi per modum principij, quia non poteſt cogitari tertium membrum, vt rectè colligit Durandus. Antecedens declarabitur melius, & probabitur reſpondendo ad argumenta.

4 Ad primum ergo ex Auguſtino in primis reſpondeo, ibi magis loqui de intellectu humano, quam de diuino. Et quamuis declaret virtutem Patris ad generandum per analogiam ad memoriam hominis fœcundã, non eſt neceſsè, vt comparatio teneat in omnibus, & in his præſertim, qui inuoluunt imperfectionem: huiuſmodi autem eſt, quod memoria humana intelligatur fœcunda, quatenus eſt in actu primo, & non quatenus iam eſt in actu ſecundo. Vnde, dico vlterius, intellectum, ſeu memoriam æterni Patris, etiam prout à nobis concipitur in actu primo, eſſe fœcundã, non tamen vno ſolo modo, ſed quodammodo duobus. Nam primo eſt fœcunda ad actũ intelligendi quaſi producendũ, (vt loquitur Scotus) quia vt ſupra dixi, illum non realiter producit, ſed à nobis concipitur, ac ſi produceret. Eadem verò memoria iã formata illo actu ad huc eſt fœcunda, vt ſit principium, quo realiter producitur verbum, quia, vt ſæpe dixi, illud verbum non producitur ad intelligendum, ſed ex intelligentia (vt ſic dicam.) Vnde iam patet reſponſio ad 2. In hoc enim non eſt ſeruanda ſimilitudo inter productionẽ verbi humani, & diuini, propter rationem dictam.

5 *Proceſſio ad intra non eſt actio.* *D.Thom.* Ad tertium, primo aſſero, in his productionibus diuinis non interuenire veras, & proprias actiones, vt rectè ſentit D.Tho. 1. p. q. 41. art. 1. ad argumenta, & infra ex propoſito declarabitur. Quia actio in ſuo conceptu, & ratione formali includit imperfectionem, & rationem dependẽtiæ, vt ex Metaphyſica etiam ſuppono, & ita non poteſt tribui cum proprietate diuinis perſonis. Ex quo facilè reſpondetur ad argumentum, negando ſequelam: nam cum producitur Verbum diuinum verbi gratia, nõ mediat actio inter proximum principium quo, terminum, & ideo cum dicitur Verbum illud procedere per intellectionem, neceſſariò videtur intelligendum tãquam per principium quo. In hoc autem comparatur, & aſſimilatur verbo humano; quod ſicut inter actionem intelligendi, & verbum hominis nihil mediat, ita neque inter actum intelligendi æterni Patris, & Verbum diuinum: & quoad hoc dici poteſt ille actus intelligendi, ſe habere ad modum actionis. Sicut Thomiſtæ aiunt, volitionem creandi Dei, eſſe ipſam actionem creandi, quia nõ putant aliam actionem creandi mediare inter terminum, & illam volitionem.

6 Addo verò vlterius, ſi præter illum actum intelligendi, aliquid poteſt à nobis intelligi per modum actionis ad intra, ſolum eſſe illam, quam Theologi vocant originem actiuam, vt eſt reſpectu Filij generatio, de qua, quid formaliter, & realiter ſit, infra dicturi ſumus. Iidem tamen Auctores, cum quibus diſputamus, fatentur, illam originem ſolum eſſe poſſe relationem perſonæ producentis, vel, vt alij volunt, relationem perſonæ productæ, quatenus intelligitur, vt fluens à producente, quidquid autem horum dicatur, conſtat actum intelligendi non eſſe ipſam originem actiuam, quod & aduerſarij fatentur, & ex dictis oſtendi poteſt, quia actus intelligendi non eſt relatio, nec in fieri, nec in facto eſſe, ergo actus intelligendi non eſt ipſa productio, vel actio, qualis in Deo cogitari poteſt, eſt ergo principium quo talis productionis.

CAPVT IX.

In Deo tantum eſſe duas proceſſiones reales.

HAec veritas neceſſario præmittenda eſt ad concludendum numerum perſonarum. 1
Igitur in Deo eſſe duas reales proceſſiones, de fide eſt ex locis Ioannis ſupra citatis c. 8. & 15. vbi & Filius à Patre, & Spiritus ſanctus à Patre, & Filio procedere dicitur. *Ioan. 8.* Quod etiam definitur in ſymbolo Nyſſeno, & Athanaſij: conſtat autem diſtinctarum perſonarũ diſtinctas eſſe proceſſiones, Item vna proceſſio eſt ab vna ſola perſona, altera eſt à duabus: ergo neceſſe eſt, vt inter ſe ſint aliquo modo diſtinctæ. Denique, vna eſt per intellectum, altera per voluntatem. Oſtendimus enim proceſſionem in Deo eſſe per actũ immanentem naturæ intellectualis, in qua natura duplex eſt huiuſmodi actus, non autem maior ratio propter quam ſit in Deo proceſſio ſecundum vnum actum potius, quam ſecundum aliũ, ergo eſt proceſſio ſecundum vtrumque, ſunt ergo duæ proceſſiones. Atque ita ex his facultatibus diſtinguit illas Diuus Thomas quæſt. 27. artic. 5. Henricus quodlib. 6. quæſt. 1. & in ſum. artic. 37. q. 7. & Adam. in 1. diſt. 6. q. 1. & ibi alij Theologi. *D.Thom. Henric. Adam.*

Vt autem hec veritas magis explicetur, occurrit difficultas, quia intellectus, & volũtas in Deo non diſtinguuntur in re, ſed ratione tantum, ergo neque actus intelligendi, & amandi, ergo inde non poteſt colligi maior diſtinctio proceſſionum quã rationis. Probatur conſequentia, quia non eſt neceſſaria maior diſtinctio inter terminos, quam inter potentias, vel actus: Neque videtur poſſibile, quod res aliqua per intellectũ diuinũ producatur, quę non producatur per voluntatem, 2

tem, cum in re idem actu ſint, licet virtute diſtinguantur. Ergo idem dicendum eſt de proceſſione, & de re producta.

3 *Quo ſenſu proceſſiones ſint duæ.*

Ad hanc ergo difficultatem explicandam aduertendum eſt, dupliciter poſſe diſtingui has proceſſiones, primo formaliter, ſeu quaſi ſpecifice in ratione proceſſionum, ſecundo realiter, & vterque modus diſtinctionis, abſolutè loquendo de proceſsionibus verus eſt, & certus. Prior pars de diſtinctione formali patet, quia proceſsiones iſtę in ſua formalitate ita diſtinguuntur, vt vna ſit vera, & propria generatio, ſcilicet, proceſsio Filij, alia verò nullo modo ſit generatio. Quod eſt certum de fide, vt infra conſtabit, tractado de perſonis in particulari: ergo diſtinguuntur illæ proceſsiones formaliter. Aduertit autem, & bene (mea ſententia) Caietanus 1. par. q. 27. art. 1. has proceſsiones ſub hac ratione non ita eſſe primo diuerſas, ſeu diſtingui ſe totis (vt aliàs loquuntur Scot. Durand. & Gabr. in 1. d. 13.), quin habeant inter ſe aliquam conuenientiam realem: addo etiam, & vniuocam. Conueniunt enim in communi ratione proceſsionis realis ita perfectæ, vt nullam includant imperfectionem. Habet autē ſe illa ratio communis admodum tranſcendentis, ſicut ſuprà dixi de communi ratione perſonæ. Altera verò pars de diſtinctione reali conſtat ex diſtinctione terminorum, nam perſonæ procedentes per has proceſsiones ſunt realiter diſtinctæ ſecundum fidem, vt infra ex profeſſo oſtendemus: proceſsiones autem, quæ tendunt ad terminos realiter diſtinctos inter ſe, etiam diſtingui neceſsè eſt.

Caietan. Scotus. Durand. Gabr.

4 Eſt autem vlterius aduertēdum, ſingulas proceſsiones diſtingui à Theologis in actiuas, & paſſiuas, vnde comparari poſſunt, quoad hanc diſtinctionem, vel proceſsiones actiuæ inter ſe, vt generatio, & ſpiratio, vel proceſsiones paſsiuæ inter ſe, vt generari, & ſpirari, vel actiua ad paſſiuam ſibi reſpondentem, vt generare ad generari. Quod ergo in præſenti certum eſſe aſſerimus, ſolum eſt, proceſsiones paſsiuas inter ſe realiter diſtingui, quia hoc eſt neceſſarium ad diſtinctionem perſonarum. An verò inde ſequatur realis diſtinctio inter productiones actiuas, vel ſufficiat eminens, & virtualis, dicemus infra tractando de originibus, quia ad fundandum myſteriū ſidei, non eſt neceſſarium, & multa neceſsè eſt prius diſputare. Et idem dico de altera quæſtione, quomodo inter ſe diſtinguantur proceſsio actiua, & paſsiua; Præterea, inquiri poteſt, vnde ſumenda ſit diſtinctio realis inter has proceſsiones paſsiuas, ſed de hoc etiam infra dicendum eſt, tractando de diſtinctione perſonarum, & præſertim Spiritus ſancti à Filio. Nunc verò ſuppono, ſumendam eſſe ex diſtinctione, ſeu oppoſitione originis, ſine qua non poteſt eſſe aliqua realis diſtinctio intra Deū, vt poſtea videbimus.

5 *Soluitur difficultas.*

Ex his igitur dicendum eſt ad difficultatem propoſitam, quamuis actus intellectus, & voluntatis Dei non habeant in re actualem diſtinctionem, ſufficere eminentem, & virtualem, vt vna perſona procedat per actum intellectus, & non per actum voluntatis. Quod quidem eſt de fide certum, vt nunc ſupponimus ex dictis in ſuperioribus capitibus, & tractabitur latius lib. 8. & 9. Vbi de Verbo diuino, & Spirituſancto diſſeremus. Ratione autem vix poteſt declarari, nedū conuinci: ſatis verò nobis eſt, oſtendere non repugnare. Quia, licèt omnia Dei attributa ſint v-

A na ſimpliciſſima perfectio, verè ac formaliter continent, quidquid perfectionis in eis excogitari poteſt abſq; imperfectione. Sic ergo eſt in Deo tota perfectio intelligendi, vt non minus habeat ſuum proprium, & adæquatum terminum per ipſam productū, quaſi eſſet in re diſtincta à quacumque alia perfectione. Sic ergo dari poteſt, & datur in Deo quædam proceſſio, quæ ſolum eſt per intellectum. Atque hinc vlterius ſequitur, vt illamet perſona, quæ procedit per intellectū, poſſit producere per voluntatem. Ex quo tandem fit, vt proceſſio paſſiua per voluntatem ſit realiter diſtincta à proceſſione per intellectum, quia habet cum illa oppoſitionem originis.

6 *Proceſſiones nō eſſe plures duas.* *D.Thom.*

B Secundo dicendum eſt, has proceſſiones non eſſe plures, quam duas; quod etiam eſt de fide ex eiſdem teſtimonijs, ex quibus credimus, ſolum eſſe in Deo duas perſonas procedentes. Ratio vero optima redditur à D. Thom. quia hæ proceſſiones ſunt per actus proprios intellectualis naturæ in natura autē intellectuali non ſunt, niſi duæ facultates, & duo genera actuum immanentiū, ſcilicet intellectus, & voluntatis, ergo neque in Deo poſſunt eſſe plures proceſſiones, quàm duæ. Qua ratione vtuntur etiam Alenſ. 1. part. q. 47. memb. 7. Bonauent. in 1. diſt. 2. q. 4. Gabr. d. 10. q. 1. Scot. Richard. Marſil. & Henric. locis citatis in c. 5. & optimè probat non eſſe in Deo plu-
C res proceſſiones diſtinctas quaſi ſpecificè. Poſſet autem quis cogitare, in vnoquoque ordine illarū proceſſionum poſſe dari plures. Sed in hoc etiā ſenſu de fide eſt, non eſſe plures, quia in Deo nō ſunt duo Patres, aut duo Filij, aut duo amores procedentes. Hoc autem multis etiam rationibus probat D. Th. citatis locis. Vna verò eſt, quæ ſatisfacit, ſcilicet, quòd vnaquæque proceſſio diuina habet terminum ſibi adæquatum, vt intellectio verbum, in quo repræſentantur omnia, quę per actum intelligendi Dei naturalem comprehendi poſſunt: ergo non poteſt talis proceſſio quaſi multiplicari numero intra eandem rationem formalem.

Alenſ. Bonauen. Gabriel. Scotus. Richar. Marſil. Henric.

D.Thom.

7 *Opinio Raymundus.*

D Dices, Hac ratione probaretur non eſſe in Deo, niſi vnicam proceſsionem, quia illa eſt adæquata virtuti productiuæ ad intra. Quod patet, quia illa productio eſt infinita, & ad illam requiritur virtus infinita, ergo adæquantur. Atque ita ſenſiſſe videtur Raymundus Lullus c. 11. citandus. Dixit enim, ad diuinam perfectionem pertinere, vt intra Deum tantum ſit vnus actus *bonificandi*, id eſt, communicandi bonitatem, quia ſi eſſent plures, quilibet eorum eſſet limitatus. Vnde ille non videtur agnoſcere duas proceſsiones, ſed vnam tantum. Imò putat illam ſufficere ad Trinitatem perſonarum, & pertinere ad maio-
E rem perfectionem, ideoque non eſſe in Deo multiplicandos illos actus.

8 *Refellitur.*

Sed deceptus eſt valde, & in periculoſam ſententiam incidit, ſi vera ſunt, quæ de illo referuntur. Quia impoſsibile eſt, vt cum vnica productione reali, ſaluet numerum trium perſonarū, vt cap. ſequenti oſtendemus. Impoſsibile item eſt, omnia ſaluare, quæ de hoc myſterio fides docet, vt quod Filius nō producat ſe, & producat Spiritum ſanctum, & quòd quædā productio Dei ſit generatio, & alia non ſit generatio, & quod vna ſit ab vna tantū perſona, alia à duabus. Ad argumentum ergo reſpondeo, negando ſequelā, quia licet ad quamlibet proceſsionem requiratur infinita perfectio, ſeu virtus productiua, quę in ꝓceſ-

ſione qualibet habet adæquatum actum in ratione formali, & quaſi ſpecie talis actus non tamen habet adæquationem quaſi extenſiuam, & ſecundum rationem omnium actuum, quos ad intra habere poteſt. Sicut etiam ad producendã quamlibet creaturam ex nihilo requiritur infinita virtus Dei, & nihilominus non quælibet creatio eſt adæquatus actus illius poteſtatis. Sic ergo ad productionem Filij requiritur infinita perfectio, & fœcunditas diuinæ naturæ: illa tamen nõ exhauritur (vt ita dicam) per illam ſolam proceſſionem, quia non eſt adæquata vtrique facultati (vt ſic dicam) illius naturæ, ſcilicèt, intellectui, & voluntati, vnaquæque autem proceſſio ex his eſt adæquata ſuo actui, & ideo intra ſuam rationem formalem non multiplicatur.

9 Et confirmatur, nam ſi poſſet eſſe ſecundus Filius in diuinis, vel ille procederet à ſolo primo Filio & hoc dici non poteſt, quia ſecunda perſona nihil poteſt producere, quod non producat prima, nec tertia ſine prima, & ſecunda quia, vt ſupra declaraui, qua ratione opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, eadem productio ad intra neceſſario eſt communis omnibus perſonis, quæ ſecundum ordinem originis ſupponuntur ad talem proceſſionem. Vel ille ſecundus Filius produceretur à ſolo Patre, & hoc non, tum quia eadem ratione pduceret Filios ſine termino: tum etiam quia nulla ratio diſtinctionis realis inueniri poſſet inter tales Filios, quia dicerent reſpectũ ad idem principium, & inter ſe non haberent oppoſitionem originis, tum denique, quia cum Pater non habeat, niſi vnum actum intelligendi, non poteſt etiam habere, niſi vnum verbum adæquatum. Vel denique talis ſecundus Filius procederet ſimul à Patre, & primo Filio. Et hoc etiam repugnat excellentiæ, & adæquationi primæ proceſſionis cum ſuo termino, inde etiam ſequeretur infinita multiplicatio ſimilium proceſſionum, quia nulla eſſet ratio ſiſtendi in ſecũda, magis quam in prima, nec in tertia magis, quam in ſecunda, & ſic de cæteris. Similéſque rationes locum habent in proceſſione per voluntatem. Non ſunt ergo in Deo plures, quam duæ proceſſiones. Neque in hoc noua difficultas alicuius momenti occurrit.

CAPVT X.

In Deo eſſe tres perſonas, & non plures.

1 Probatur ex veteri Teſtamento. *Epiphan.*

HAec eſt concluſio in diſcurſu totius libri intenta, eſtque veritas Catholica, inſinuata olim in veteri teſtamento. Nam licet Epiphanius in Ancorato dicat, dualitatem perſonarũ, ſcilicet, Patris, & Filij, à Prophetis eſſe prædicatam, Trinitatem verò in Euangelio eſſe declaratam; nihilominus ſancti intelligunt, numerum trium perſonarum inſinuatum eſſe in verbis Iſaiæ 6. *Sanctus, ſanctus, ſanctus Dominus Deus exercituum.* Et ſimilia verba habentur Apocalypſis 4. & in confeſſionem huius myſterij illa vſurpat Eccleſia in myſterijs Miſſæ, & in illo celebri, & antiquo triſagio *Sanctus Deus, ſanctus fortis, ſanctus & immortalis,* de quo peculiare opus Damaſcenus ſcripſit. Similiter quoties in veteri teſtamento Deus tripliciter nominatur, hoc myſterium indicari creditur, vt Deuteronom. 6. *Dominus Deus noſter Deus vnus eſt,* & Pſalm. 67. *Benedicat nos Deus Deus noſter, benedicat nos Deus,* & aduerti ſolet in voce, quæ ſecundo loco nominatur Deus, addi particulam *Noſter* ad indicandum myſterium incarnationis. De quibus & alijs locis multa Galatinus à principio libri ſecundi, vbi refert, antiquiſſimos interpretes Hebræos intellexiſſe, in his locis latere myſterium hoc.

Iſaiæ 6. *Apoc. 4.* *Deut. 6.* *Pſal. 67.* *Galatin.*

2 Ex nouo Teſtamento. *Mat. vlt.*

Expreſſius docetur hæc veritas in nouo teſtamento, Matth. vlt. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Nã, vt ſancti aduertunt, & latius ſequenti libro dicemus, ſi non omnes illæ perſonæ eſſent diuinæ, non proponeretur æqualiter in prima fidei profeſſione, & ſi eſſent plures, aliȩ non omitterentur. Deinde Ioãnis 14. & ſequentibus, multis verbis docet Chriſtus hoc myſterium, vt illis, *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis,* item 1. Ioan. 5. eſt locus expreſſus, *Tres ſunt, qui teſtimoniũ dant in Cœlo.* Nam illa præciſa numeratio habet vim excluſiuæ, & ſatis oſtendit, eos, qui numerantur, eſſe diſtinctos. Et ideo hæretici conati ſunt verba illa expungere à textu ſacro: de fide tamen certum eſt, eſſe canonicã. Quod ex traditione latè confirmat Bellarminus lib. 1. de Chriſto, c. 6. nobis autem nunc authoritas Concilij Tridentini ſufficit.

Epiſtol. Ioannis. *Bellarm.* *Trident.*

3 Ex Concilijs. *Dionyſ.*

Tãdem definita eſt hæc veritas à multis Concilijs poſt Nicenũ, quæ infra referemus, cum traditione Pontificum, & Sanctor. Nunc ſufficiat Dionyſ. lib. de diuinis nominibus c. 1. vbi Trinitatem vocat *Vnitatem ter ſubſiſtentem*, eamque in Deo eſſe dicit, *propter diuinæ fœcunditatis in tribus perſonis expreſſionem.* Idem optimè in c. 3. de myſtica Theologia, Martial. Epiſt. 1. c. 10. Iuſtin. Martir in expoſitione fidei, Anaſt. Synaita in lib. 1. de rectis fidei dogmatibus, in tom. 1. Bibliothecȩ. *Trinitatem,* inquit, *dico, non eſſentiarũ, ſed perſonarum,* Nazianz. orat. 32. ante medium, ſic nominat perſonas, *Principij expers, Principium, & id, quod eſt cum principio.*

Martial. *Iuſtinus Martyr.* *Anaſtaſ. Synaita.* *Nazian.*

4 Ratio aſſertionis. *D. Thom.* *Caietan.*

Ratio ex dictis clara eſt. Nam in Deo eſt tantum vna perſona improducta, & ſunt tantũ duȩ perſonæ productæ, quia ſunt tantum duæ proceſſiones, ergo ſunt in Deo tres perſonæ, & nõ plures. Aliter probauit hanc veritatem D. Th. 1. p. quæſt. 30. artic. 2. vbi Caietanus laborat circa diſcurſum D. Thomæ, & reuera non ſatis expedit omnia, quæ ibi proponit, præſertim dubium primum. Breuiter tamen, ſupponit ibi D. Th. perſonas diſtingui per oppoſitionem relatiuam, & non aliter; ſub relatiua autem oppoſitione includit etiam oppoſitionem originis, vt rectè Caiet. aduertit. Ex hoc ergo principio concludit, ex prima proceſſione optime colligi duas perſonas in Deo, quia opponũtur origine. Rurſus tacitè ſubſumit, nullam illarum perſonarum poſſe procedere per voluntatem, eo quòd proceſſio voluntatis ſit poſterior proceſſione intellectus. Vnde concludit, proceſſionem paſſiuam, vt eſt relatio debere neceſſario diſtingui à duabus primis perſonis, & conſequenter tertiam perſonam conſtituere, vltra quas non eſt alia, quia ſpiratio actiua, cum non opponatur Patri aut Filio, ab eis non diſtinguitur.

5 Oſtenſione, Raymundi refelluntur.

Longè aliter colligebat hunc numerum perſonarum Raymũdus Lullus ex ſola ſumma perfectione diuinȩ bonitatis, et diſtinctionis in Deo inuentæ, hoc modo; In diuina bonitate propter ſummam perfectionem eſt vnus tantum actus bonificandi, & vnus bonificans, & vnus boni-

fica-

ficabilis, ergo ſunt tres perſonæ, & non plures. [A] Item, in perfectiſſima rerum diſtinctione tantum eſt vnum diſtinctum, & vnum diſtinguibile, & vnum diſtinguere per ſp:rare, & amare, ergo tres perſonæ. At hæ collectiones ridiculæ sũt, & potius inde concluditur, tantum eſſe duas perſonas. Nam ſi perſona producens dicitur bonificans, & producta dicitur bonificata, & illæ ſunt vnicæ, tantum ſunt duæ perſonæ, nam actus bonificandi non eſt perſona, ſed origo, vel actiua, vel paſſiua, quæ non diſtinguitur in re à perſona, quæ per illam producit, vel producitur. Prætera, ſi perſonæ ſunt plures, impoſſibile eſt diſtinctiuum eſſe tantum vnum, quia oportet eſſe plures proprietates diſtinctiuas perſonarum, & ſimiliter impoſſibile eſt, eſſe vnicum diſtinguibile, quia quælibet perſona diſtinguibilis eſt ab alia. Quod ſi diſtinctiuum actiuè ſumitur pro perſona producente, & diſtinguibile paſſiuè, ſcilicet, pro producibili, profecto ſi hæ ſunt vnicæ, duæ tantum ſunt perſonæ, quia *diſtinguere*, non eſt perſona, nec eſt veluti actio alicuius perſonę, ſed actus formalis proprietatum conſtituentiũ perſonas. Vnde non eſt res ab illis diſtincta: nec tertia perſona poteſt diſtinguere duas priores, quas ſupponit diſtinctas. Denique ſi non ſolus Pater, ſed etiam Filius producit intra Deum, quomodo ibi tantum eſt vnum diſtinctiuum in dicto ſenſu? Et ſi non ſolus Filius, ſed etiam Spiritus ſanctus producitur, quomodo eſt tantum vnum diſtinguibile? Illa ergo deductio, & fundatur in errorẽ vnius proceſſionis, & plures alios inuoluit.

6 Obiectionibus occurritur. Obiectiones grauiores contra Catholicam veritatem proponam tribus libris ſequentibus. Nunc ſolum obijcio, quia omnis numerus videtur Deo repugnare, quoniam numerus intrinſecè includit compoſitionem, habet enim numerus vnitatem aliquam, & non ſimplicem, ergo compoſitam. Vnde in omni numero eſt inuenire totum, & partem, quæ tamen non poſſunt intra Deũ reperiri. Atq; hinc etiã fit, vt omnis numerus ſit maior, & perfectior qualibet vnitate, & inferiori numero: quæ omnia Deo repugnãt.

7 Occaſione huius obiectionis tractãt hic Theologi, quid addat numerus ſupra res numeratas, & quã habeat vnitaẽ. Sed hæc in Metaphyſica tractantur. Ex qua ego ſuppono primo, vnum ſupra entitatẽ ſolũ addere negationẽ, ſeu indiuiſionẽ. Deinde ſumo, numerũ, præſertim tranſcẽdẽtalẽ, vltra vnitates nihil addere, niſi negationẽ, quòd vna non ſit alia, quod etiã ſupponere videtur D. Th. dict. q. 30. art. 3. *D. Thom.* Vnde facilè intelligitur, non ſequi cõpoſitionẽ ex hoc numero, nã ſi perſonæ conſiderẽtur, vt ſunt vnũ in eſſentia, nõ ſunt illud vnũ per cõpoſitionẽ, ſed per ſummam identitatẽ perſonarũ cũ eſſentia, vt infra explicaturi ſumus. Si vero conſiderentur perſonæ, vt diſtinctæ ſunt, ſic vna non componit cũ alia, nec numerus ille eſt aliquod compoſitum per modum vnius, ſed ſolum plures res ſimplices.

8 Sint ne in Trinitate totum, & pars. *D. Thom.* Ad illud verò de toto, & parte reſpondet D. Th. dict. q. 30. art. 1. ad 4. numerum bifariam cõſiderari, ſcilicet, abſtractè, & prout eſt in rebus numeratis. Et priori modo conſiderari in eo totum, & partem, illud autem non eſſe inconueniens, quia numerus ſic abſtractus ſolum eſt per intellectum. Poſteriori autem modo (inquit) in rebus creatis numerum, & vnitatem cõparari, vt totum, & partem, quia numerus eſt maior qualibet vnitate: in Deo autem non ita cõparari, quia non eſt maior tota Trinitas, quam quælibet perſona. Quæ reſponſio habet difficultatem, quia quod eſt de ratione numeri ſecundũ ſe, conuenire debet cuilibet numero contracto, tanquã ſuperius inferiori. Itẽ, quia ſi ſit ſermo de maioritate (vt ita dicã) extenſiua, quæ potius eſt pluralitas, etiã tres perſonæ diuinæ ſunt plures, quàm vna, vel duæ. Si autem ſit ſermo de maioritate intenſiua, hæc nihil refert ad rationem numeri. Atq; ita reſpondet Gabriel in 1. d. 24. q. 2. ar. 3. dub. 1. *Gabriel.* eſtque clara, & ſufficiens reſponſio.

Nec D. Thomas aliquid in re ipſa diuerſum docere voluit, ſed corrigere modum loquẽdi, ſci- 9 [B] licet, vt in hoc numero abſolutè non concedamus totum, & partem, quia illud, vel indicat cõpoſitionem, vel exceſſum perfectionis reſpectu partis. Vnde conſequenter etiam docet, non eſſe hic ſimpliciter admittendnm maius, & minus, in quo excedit hic numerus omnes creatos. Sed cum addito poteſt dici maior numerus. Eſt denique alia excellentia in hoc numero, quod non excludit omnem vnitatem, & identitatem rerũ numeratarum, propter quod dicitur de Deo in Concil. Tolet. 11. in confeſſione fidei, *quod nec recedit à numero, nec comprehenditur numei o.* *Concil. Toletan.* Et Bern. lib. 5. de conſideratione circa medium, vo- *D. Bern.* [C] cat hunc numerum abſq; numero. *Sed habes* (inquit) *quid numeres, & quid non numeres, ſubſtantia vna eſt, perſonæ tres ſunt.* Atque hoc etiã modo intelligendus eſt Boet. de Trinitate, cum ait, *Boetius.* *Atque hoc verè vnum eſt, in quo nullus eſt numerus*, ſcilicet, qui non admittat naturæ vnitatem.

CAPVT XI.

Non poſſe intellectum creatum ſine diuina reuelatione Trinitatem perſonarum in Deo cognoſcere.

CVm in hoc lib. inueſtigauerimus, an ſit in Deo perſonarum pluralitas, & oſtenderi- 1 [D] mus ex principijs fidei, & illam eſſe, & quãta ſit, non abs re in fine illius explicamus, quomodo poſſit intellectus humanus, vel in vniuerſum intellectus creatus tanti myſterij cognitionẽ aſſequi. Totum enim hoc ſpectat ad exactã explicationem illius quæſtionis, an ſit in Deo Trinitas. Qua ratione, tractãdo de myſterio Incarnationis, ſolet ſtatim in principio ſimilis quæſtio tractari, de qua videri poſſunt, quæ in principio tertiæ partis ſcripſimus, multa enim poſſunt ad hũc locũ accõmodari. Qm̃ vero aliqua cognoſcũtur ab homine, vel Angelo per naturale lumẽ, abſq; reuelatione diuina, alia per Dei reuelationẽ, ideo [E] in hoc capite de priori modo cognoſcendi, in ſequenti de poſteriori dicemus. Varij modi cognoſcendi diuina. *D. Bern.* Et quamuis Bern. li. 5. de conſiderat. c. 3. tria mẽbra diſtinguat, dicens, *Res diuinas, tribus modis poſſe à nobis cognoſci intellectu fide, & opinione:* tñ hæc tria in quolibet duorũ mẽbrorũ, quæ nos diſtinximus, locũ habent, illaque veluti ſubdiuidunt. Nã ſub *intellectu* comprehendit Bern. omnem cognitionem euidentem, ſub *fide* omnẽ cognitionem obſcuram in auctoritate fundatam, ſiue certa, ſiue de ſe incerta ſit, ſub *opinione*, probabilem cognitionem cum formidine. Quibus tribus modis contingit, verſari intellectũ humanũ circa res aliquas diuinas, citra diuinam reuelationem, nam quædam intellectus cognoſcit, ſeu euidẽter ſcire

poteſt, vt Deum eſſe, & ſapiētem eſſe, alia vel ex traditione hominum credere, vel coniecturā probabili aſſequi poteſt. Et circa ea, quæ reuelata ſunt, pōt eiſdem tribus modis verſari, vel per diuinas reuelationes, vel varijs modis vtendo reuelatione diuina, vt ſequenti capite explicabimus.

2 *Prima opinio. HolKot.* Duæ igitur extremæ ſententiæ hoc loco referri poſſunt. Vna eſt, myſterium hoc eſſe, non ſolum ſupra, ſed etiam contra rationem naturalē, quæ ſolet tribui HolKot in 1. diſtinct. 3. Vbi reuera non ita loquitur. Poteſt autem ita ſuaderi. Quia vel plures perſonæ ita ponuntur in Deo, vt vnaquæque ſit Deus, vel ita, vt ſola vna ſit verus Deus. Si hoc tantum poſteriori modo agnoſcantur, non eſt illud myſterium Trinitatis, de quo tractamus, & immerito dicuntur omnes illę perſonæ eſſe in Deo, ſed ſola illa, quæ verus Deus eſt. Si autem ponantur priori modo, neceſſario inuoluendum eſt aliquid contra rationem naturalem: ergo. Probatur minor, quia vel illæ tres perſonæ habent tres diuinitates, & ſic erunt tres Dij, contra naturalem rationem, vel habent vnam tantum Deitatem, & ſic neceſſe eſt, vt habeant tres perſonalitates in vna natura, quod nō parum aduerſatur naturali rationi. Et præterea inquiro vlterius, an illæ perſonalitates ſint res diſtinctæ à Deitate, & ſic quælibet perſona Dei erit realiter compoſita ex perſonalitate, & Deitate, quod eſt contra rationem naturalem, vel perſonalitas, & Deitas ſunt indiſtinctæ in re, & ſic vel perſonæ non erunt diſtinctæ, & ita non erit vera Trinitas, vel perſonalitates, ac perſonæ erūt idem vni tertio, ſcilicet, Deitati, & non inter ſe; quod eſt contra principium euidens lumine naturæ, *Quæ ſunt eadem vni tertio ſunt idem inter ſe*, ita vt non poſſint plus diſtingui, quam ab illo tertio diſtinguantur. Quod adeo apparet naturali lumine per ſe notum, vt humana ratio aliud non poſſe capere videatur.

3 *Secunda opinio.* Alia ſententia extremè contraria erit aſſerentium, poſſe hoc myſterium Trinitatis euidenti ratione demonſtrari ab humano intellectu carente omni diuina reuelatione. Solet hæc ſententia tribui Richar. de S. Vict. Et Henr. ſed illi in alio ſenſu loquuti ſunt, vt cap. ſequenti oſtendam. Videtur autem illius ſententiæ fuiſſe Raymundum Lullum, qui in ſuis opuſculis ſæpæ putat, ſe euidenter demonſtrare hoc myſterium, & ita demonſtrare, *vt per illas demonſtrationes Gentilis, & Paganus conuincendus ſit, ſi ad eas velit attendere eaſque penetrare valeat*. Ita enim loquitur. Non explicat autem Raymundus, an intellectus humanus carens fide, & omni reuelatione diuina poſſit inuenire illas demonſtrationes, aut ita illas penetrare, vt conuincatur. Affirmat verò (quod mirabile eſt) tam euidentem aſſenſum generari de hoc myſterio per illas demōſtrationes, vt aſſenſum fidei circa illud excludat. Totum autem hoc ſolum probat Raymundus afferendo rationes, quas demonſtrationes vocat. Summa verò, & fundamentum omnium diſcurſiuum eius eſt, quia in Deo eſt bonitas, ergo eſt actus bonificandi, ergo eſt bonificans (ſic loquitur) & bonificatum, ſeu bonificatiuum, & bonificabile, ergo eſt concordia inter bonificatum, & bonificabile in actu bonificandi, ergo eſt diſtinctio inter illa tria, quia concordia non eſt niſi inter diſtincta. Ergo illa tria ſunt tres perſonæ in Deo. Et inde procedit, inferendo illas tres perſonas neceſſariò eſſe Patrem, & Filium, & amorem, quia

Richard. de S. Vict. Henr. Raymūd.

A hoc ſpectat ad ſummam perfectionem diuinæ bonitatis, vt latè proſequitur Vazquez 1. par. diſput. 133. apud quem hæc legi, libros enim huius Auctoris videre non valui. *Vazquez.*

4 *Scoti opinio.* Vltimo poteſt hoc loco referri quādā ſententia Scoti 4. d. 49. q. 11. Vbi ſaltē in Angelo admittit, dari poſſe euidentē cognitionem ſimplicem Trinitatis, per actū merè naturalē, ſi velit Deus ſpeciem intelligibilem proportionatam illi donare. Quam ſpeciem ſolum in hoc aſſerit eſſe ſupra naturam, quod non neceſſario conuenit Angelo, nec poteſt illam obiecto ſumere, ſed Deus liberè illā donat, ſi eam dare vult: tamen ipſa in ſe naturalis eſt, & proportionata naturali actiuitati intellectus Angelici, & ſolū ad actum naturalem datur. Voco autem illum actū cognitionem ſimplicem non ſolum, quia eſt ſine diſcurſu more Angelico, ſed etiā, quia non eſt per mediū, id eſt, per cauſam, vel effectū, aut teſtimonium, ſed per immediatā repræſentationem myſterij in ſe. Vnde, licet in alijs cognitionibus non putet Scotus repugnare, quod Angelus cognoſcat per diſcurſum, in hac cognitione non ponit illum, nec formalē, nec virtualē: ſentit enim nullū eſſe poſſe ſufficientē: tamen per ſimplicē repræſentationem rei in ſe non putat repugnare. Duo autē in hac ſententia continentur. Vnum eſt, quod talis ſpecies intelligibilis ſit poſſibilis. Aliud eſt, quod naturalis virtus intellectiua Angeli ad vſū illius ſpeciei ſufficiat. Primum horum ſolō probatur, quia talis notitia Dei nō repugnat, ergo nec ſpecies, quæ ſit principium illius. Antecedens probatur, quia nulla oſtendi poteſt contradictio, & quia poteſt dari perfectior notitia Dei, ergo & hęc minus perfecta. Secūdum autem ſupponit Scotus, vt clarum, quia nō eſt, cur actus proportionatus illi ſpeciei ſit improportionatus naturali lumini Angelico. Dicere tamen poſſet Scotus, illam cognitionem Angelicam non eſſe ſine diuina reuelatione, quia infuſio talis ſpeciei, eſſet quędam reuelatio, an vero hoc rectè, & conſequenter dicatur, ſtatim videbimus.

5 *Aſſertio primā.* D Dico ergo primo Secluſa omni reuelatione diuina, impoſſibile eſt per euidentem demōſtrationem cognoſcere, in Deo eſſe plures perſonas. Ita docent Theologi omnes cum D. Th. 1. p. q. 32. art. 1. Et videtur certum in fide, quia in Scriptura hoc myſterium proponitur, tanquā omnino abditū, quod ſola diuina reuelatione cognoſci potuerit, iuxta illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.* Et Matth. 11. *Nemo nouit Filium, niſi Pater, neque Patrem quis nouit, niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare*, & c. 16. *Caro, & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus, qui in cœlis eſt*. E Facit etiam illud, quod D. Thom. affert ex Paulo ad Hebr. 11. *Fidem eſſe argumentum non apparentium*, quia maximè hoc locum habet in ſupremo myſterio fidei, quod eſt Trinitatis. Poteſtq; à fortiori ſumi argumentum ex myſterio Incarnationis, quod Paulus ſæpè vocat abſconditum, de quo ſuo loco oſtenditur non poſſe probari rationibus naturalibus, etiam quod poſſibile ſit: ergo multo minus poterit probari Trinitas perſonarum in diuina natura. Deinde veritatem hāc docent, & exaggerant Patres omnes ſcribentes de hoc myſterio, & præcipuè Dionyſ. c. 2. & vltimo de diuinis nominibus, & Iuſtinus mart. in expoſitione fidei, & D. Athan. in epiſt. ad Serapionem Epiſcopum.

D.Thom. Ioan. 1. Matt. 11. & 16. Ad Heb. 11. Dionyſ. Iuſt. mar. D. Athā.

Tan-

6 Ratio aſſertionis.

Tandem probatur ratione, quia nullum eſt medium naturali lumine cognoſcibile, quod hanc veritatem oſtendat, omne enim medium demonſtrationis eſt cauſa, vel effectus, quia omnis demonſtratio, quæ ex rebus ipſis ſumitur abſque teſtimonio, vel reuelatione, eſt vel a priori, & per cauſam, quam vocant *propter quid*, vel a poſteriori, & per effectum quam vocant *quia*, ad quam reducitur demonſtratio ad impoſſibile. At in præſenti tale medium non poteſt eſſe, quia Pater æternus, v.g. nullam habet cauſam, vt Pater ſit, & conſequenter, nec Filius habet cauſam, neque aliud principium præter Patrem, & ſimile eſt de Spirituſancto cum proportione, ergo hic non habet locum demonſtratio per cauſam. Nec verò per effectũ, quia omnes effectus creati procedunt à Deo, vt vnus eſt, & Trinitas perſonarum nõ eſt per ſe requiſita ad operationes Dei ad extra, vt latius traditur in materia de creatione, & ſpecialiter contra Henric. quodlib. 6. q. 2. oſtendit bene Scot. in 2. d. 1. q. 1. ergo nulla eſſe poteſt talis demonſtratio. Quod ſi in aliquibus effectibus hoc poteſt habere difficultatem, illi ſupernaturales ſunt, & cognoſci non poſſunt abſque reuelatione diuina, & ideo ad ſubſequens caput pertinẽt.

Henric. Scotus.

7 Expeditur diſcurſus Raymundi.

At verò Raymundus, vt hanc effugeret demõſtrationem, nouum demonſtrandi genus inuenit, quod vocat æquiparantiæ, ſeu ab æqualibus. Sed nec ipſe ſatis declarat, quod ſit medium talis demonſtrationis, nec ex illis verbis aliud intelligi poteſt, niſi quod ſit, vel exemplum aliquod, vel principium aliquod vniuerſale, applicatum ad Deum per aliquam æquiparationem, vel excellentiam. At nihil horum ſolet ad demonſtrationem ſufficere, niſi ſit tanta ſimilitudo inter ea, quæ æquiparantur, vt ſit per conuenientiam vniuocam in eadem ratione formali, & ita ſufficiat ad faciendam euidentem inductionem, vel æquiparationem, vel certè, ſi principium ſumptũ ex creaturis applicatur ad Deum, neceſſe eſt, vt & in creaturis ſit euidens, & applicatio etiam ad Deum fiat cum euidenti illatione, quæ neceſſario erit, vel a priori euidenter oſtendendo id pertinere ad perfectionem Dei, vel deducendo ad impoſſibile, verbi gratia quod inde ſequatur aliqua imperfectio in Deo, ſeu minor perfectio, quam illi ſit debita. Omnes autem hi modi ratiocinandi ſunt per cauſam, vel per effectum, vt conſtat, & nullus eorum habet hic locum. Quia ex creaturis, quæ per rationem naturalem cognoſci poſſunt, nullum exemplum, nulla ve comparatio ad hoc myſterium fieri poteſt, quæ nõ in pluribus deficiat, & diſſimilitudinẽ potius habeat, quàm ſimilitudinem. Nec etiam poteſt ex creaturis ſumi principium euidens, quod applicatum ad Deum, hoc myſterium oſtendat, quia vel nõ erit euidens, poſſe tale principium accommodari ad Deum ſine imperfectione, vel ſemper ſupponet aliquid eſſe in Deo, quod ſolum ſit creditum, & non demonſtratum.

8 Huius veritatis non nulla exempla afferemus capite ſequenti: nũc illud ipſum, quod Raymundus nobis præbet, ſufficiet. Ipſe enim, qui has ſuas demonſtrationes adeo exaggerat, nihil omnino concludit, niſi aliquid creditum ſupponat. Cum enim ex bonitate Dei infert, eſſe in Deo actum bonificandi; vel per actum intelligit actionem realem, & communicationem propriæ perfectionis per veram productionem, & quaſi actionem, vel intelligit ſolum actum formalem, ſicut

A viuificare actus animæ, albificare (vt ſic dicam) actus albedinis. Si hoc tantum poſteriori ſenſu loquatur, euidens quidem eſt, bonitatem Dei habere actum bonificandi, ſed hinc nihil concludit, quia ille actus non requirit diſtinſtionem vllam ex natura rei inter bonificatum, & bonificantem, quia ille actus bonitatis per eſſentiam non eſt per inhærentiam, aut informationem imperfectam, ſed eſt per ſimpliſſimam actualitatem, & ſolum ſe habet ad modum formæ noſtro modo concipiendi. Vnde bonitas Dei eſſentialis, & bonificat (vt ſuo more loquamur) Patrem, & hunc Deum, prout abſtrahit a perſonis. Quo circa, loquendo hoc ſenſu de actu bonificandi, B vel non eſt concordia propria in diuina bonitate nec inter bonificatiuum, vt bonificabile, ſed identitas. Vel ſi appelletur concordia, non eſt talis, quæ requirat diſtinctionem realem, ſed rationis. Nam concordia propriè dicitur in affectu, vel voluntate plurium, & ideo requirit diſtinctionem, imò ſi in rigore ſumatur, non tam in perſonis, quam in voluntatibus requirit diſtinctionem, cum conuenientia in affectibus. Vnde inter Filium, vt Deum, & Patrem æternum non tam eſt concordia; quàm vnitas voluntatis, inter Filium autem, vt hominem, & Patrem eſt propria concordia, imò in eodem Filio homine Deo, eſt concordia ſecundum plures voluntates C plurium naturarum. At hoc modo non eſt concordia in diuina bonitate inter bonificatiuum, & bonificabile, quia nec bonificat per voluntatem, ſed per ſe ipſum, quaſi formaliter, nec ibi eſt aliud bonificans, quam ipſa bonitas, nec aliud bonificabile, quam hic Deus, inter quem, & ſuam bonitatem non eſt concordia, ſed identitas. Quod ſi latius ſumatur concordia pro qua cumque conuenienti proportione, vel vnitate, talis concordia non requirit diſtinctionem rei, ſed rationis, ſicque Deus habet ſummam proportionem cum ſua bonitate, cum ſumma ſimplicitate.

D At, ſi Raymundus loquitur de actu bonificandi per veram, ac realem productionem alicuius perſonæ, cui ſumma illa bonitas communicatur, ſic non eſt euidens, nec ratione vlla oſtendi poteſt, in diuina bonitate eſſe actum bonificandi ad intra, & ita ceſſat diſcurſus, qui in illo principio fundatur, quod ipſe ſine vlla probatione aſſumit. Et præterea, dato etiam hoc principio in illo ſenſu, non colligitur inde Trinitas, ſed ad ſummum dualitas perſonarum, ſcilicet perſona bonificans communicans alteri ſuam bonitatem, & perſona bonificata, id eſt cui bonitas communicatur, nam bonitas à neutra diſtinguitur, & actus communicandi illam non eſt perſo- E na, ſed origo, quæ á producente, & producta nõ diſtinguitur, vt in ſuperiori capite ſatis oſtenſum eſt. 9

Dico ſecundò, abſque reuelatione diuina non ſolum demonſtrari non poteſt Trinitatis myſterium, verum nec cogitari poteſt tanquam poſſibile, cum aliquo aſſenſu probabili, vel opinatiuo, aut formidoloſo. Hanc etiam aſſertionem videntur ſupponere Theologi omnes, nam qui admittunt aliquam probabilitatem huius myſterij per naturalem diſcurſum, loquuntur ſuppoſita aliqua reuelatione, vt videbimus capite ſequenti. Ratio autem eſt, quia nullum eſt in natura principium, ex quo poſſimus in tanti myſterij ſuſpicionem, nedum probabilem aſſen- 10 Aſſertio ſecunda.

ſionem peruenire. Explicaturque optimè ex fun- A
damento primæ ſententiæ, licet illud non pro-
bet hoc myſterium eſſe contra rationem natura
lem, vt nunc videbimus, oſtendit tamen, quan-
tum ſit ſupra omnem rationem naturalem, vt
proinde attingi nullo modo per illam valeat.

11 Atque hinc colligitur primò, cum duplex a-
ctus in noſtra cogitatione diſtingui ſoleat, inqui
ſitio, & aſſenſio, ſeu apprehenſiua cognitio, &
iudicatiua: maximè procedere rationes factas de
aſſenſione, & iudicio, ſiue claro, ſiue obſcuro, ſi-
ue certo, ſiue formidoloſo, quia nullum eſt me-
dium, quo tale iudicium cõcipi poſſit per ſolam
rationem naturalem, ſecluſa omni reuelatione,
tàm immediata, quàm mediata, id eſt tàm ipſi B
aſſentienti, quàm alteri, immediatè facta, nam ſi
alterutro ex his modis intercedat reuelatio, erit
alia ratio, vt inferius dicam. At verò de inquiſi-
tione, vel apprehenſione non eſt res adeo clara,
crediderim tamen, ſecluſa reuelatione, numquã
potuiſſe hoc myſterium aſcendere in cor homi-
nis, nõ ſolum ad apprehendendum illud, vt poſ-
ſibile, verum etiam nec ad reuocandum id in du
bium, aut ad inueſtigandum, vel inquirendum,
an fortaſſe poſſibile, aut verum ſit. Quia vel nul-
lum eſt naturale obiectum, quod talem cognitio
nem, vel inquiſitionem in homine excitare poſ-
ſit, vel certe ſi dubitare inciperet de pluralitate
perſonarum, ſtatim crederet perinde id eſſe, ac C
cogitare de pluralitate Deorum, vel è conuerſo,
ſi certus exiſteret de vnitate Dei numquam du-
bitaret de pluralitate perſonarum. Coniunctio
ergo pluralitatis perſonarum cum vnitate Dei,
in qua poſita eſt altitudo myſterij, ſtatim appa-
reret per ſe impoſſibilis intellectui deſtituto re-
uelatione diuina, ideoque nullam circa contra-
riam veritatem inquiſitionem admitteret.

12 Hic verò obijci poteſt, quia multi philoſophi
Philoſophi an Trinitaté agnouerit. antiqui mentionem fecerunt huius myſterij, il-
lud aſſeuerantes. Ita refert Euſebius Cæſarienſ.
lib. 11. de præparatione Euangelij, cap. 10. vbi ex
Platone in Epimenide refert eſſe in Deo diuiniſ D
Euſebius. Cæſar. ſimum Verbum, per quod omnia fecit, & ordi-
nauit. Præterea Auguſtinus 7. confeſſionum,
Plato. capite 9. dicit ſe legiſſe apud Platonicos princi-
Auguſt. pium Euangelij Ioannis. Et Plotinus ſcripſit li-
brum de tribus hypoſtaſibus, à quibus omnia
Plotin. principium habent, in quo ex Platone, & alijs
multa refert, quæ etiam attigit Clemens Alex.
Clemens. Alexãd. Et eius ſcholiaſtes lib. 5. ſtromatum non longe
à fine, & Iuſtinus Martyr in expoſitione fidei, et
Iuſt. mar. Apologia 2. pro Chriſtianis circa finem. Item
Cyrillus. Alexãd. Cyrillus Alex. lib. 1. & 2. cõtra Iulianum. Et alia
multa refert Eugubinus libro 5. & 2. de perenni
Euſeb. Cæſar. philoſophia. Reſpondetur in primis hos philoſo-
phos nullas rationes afferre, quibus hoc dictum E
confirmant, ſed de his ſubſtantijs, ſeu perſonis
loqui ex aliqua traditione, aut fide humana, quæ
orta aliquo modo eſt ex reuelatione diuina, ſal-
tem remotè. Vnde Ariſtoteles, quamuis diſcipu-
lus fuerit Platonis, quia ſola ratione philoſophi-
ca procedebat, nullam huius rei mentionem fe-
cit. Hinc reſpondent Patres citati, hos Græcos
philoſophos cum Hebræis conuerſatos fuiſſe, &
forſan etiam legiſſe aliquos libros veteris teſta-
Euſeb. menti, & ex illis notitiam aliquam confuſam hu
Iuſtinus. ius myſterij accepiſſe. ita Euſebus, Iuſtinus, Cy-
Cyrillus. rillus ſupra, & D. Aug. 2. lib. de Doctrina Chri-
Auguſt. ſtiana, c. 28. & lib. 18. de Ciuitate, c. 37. & Theo-
Theodor. doretus in libris aduerſus Græcos. Deniq; hinc
factum eſt, vt ſi philoſophi non rectè, & ſine er-
rore hoc myſterium conceperint, & de illo lo-
cuti fuerint, nam apertè faciunt perſonas inæ-
quales, quia naturali diſcurſu illud accommoda-
bant. Quod ſi aliqui fortaſſe rectè ſenſerunt, di-
uinam reuelationem, & Spiritus ſancti adiuto-
rium habuiſſe credendum eſt, vt de Sibyllis ſen- *Clemens. Alexãd.*
tiunt Clemens 6. ſtromatum, Lactantius 4. diui- *Lactant.*
narum inſtitutionum c. 6. Auguſt. 18. de Ciuita- *Auguſt.*
te, capite 23.

Addo denique has aſſertiones, prout à nobis 13
explicatæ ſunt, non minus in Angelis, quàm in
hominibus locum habere, loquendo de cogni-
tione, quæ fit per aliquod mediũ cognitum, ſeu
B in illo nititur, ſiue per diſcurſum, ſiue abſque diſ-
curſu fiat. Quia etiam Angeli non cognoſcunt
hoc modo Deum, niſi ex effectibus, nec poſſunt
naturaliter cognoſcere aliquem effectum Dei,
qui per ſe requirat Trinitatem perſonarum in v-
nitate eſſentiæ. Item non poſſunt naturaliter co-
gitare rem vnam eſſe tres res, vel realem diſtin-
ctionem veram, et propriam ſimul ſtare poſſe cũ
identitate in vna ſimpliciſſima re abſque vlla di
ſtinctione ab illa, vel compoſitione cum illa. De
nique, quo Angelus perfectius cognoſcit perſo-
nalitatem creatam, eo magis crederet ductus lu-
mine ſuo naturali, non poſſe dari perſonalita-
tem, niſi abſolutam, & quia hoc in naturalibus
C verum eſt, & Angelo euidens, crederet certe e-
tiam, in Deo non eſſe perſonalitatem, niſi abſo-
lutam, quia dum non videret Deum, non poſſet
concipere perſonam Dei, niſi ad modum ſuum.
Imò fortaſſe naturaliter putaret, eſſe impoſſibile
dari perſonalitatem relatiuam, quia ratio ſubſi-
ſtendi tota videtur eſſe ad ſe, & relatio quatenus
naturaliter concipi, aut inueniri poteſt, ſolum eſt
quid reſultans ex abſolutis, ſupponitque illa in ſe
prius exiſtentia, quam alia reſpiciant. De Ange-
lis ergo, quatenus vtuntur medio cognito, ea-
dem prorſus eſt ratio.

Propter Scotum vero addo, & dico tertiò, fie- 14
D ri non poſſe, vt Angelus, vel intellectus creatus Aſſertio
virtute naturali cognoſcat hoc myſterium dire- tertia.
ctè, & immediatè in ſe ipſo per medium inco-
gnitum, ideſt, per ſpeciem intelligibilem, quæ
immediatè repræſentet obiectum, efficiendo di-
rectam cognitionem eius in ſe, etiam ſi ipſa ſpe-
cies in ſe non cognoſcatur. Probatur, ſupponen
do primò non poſſe Angelum naturaliter intue-
ri Deum, prout eſt in ſe, quod in 1. p. q. 12. & in 1.
2. q. 3. demonſtrari ſolet, & nos in 1. tom. 3. p. ad
q. 10. D. Thom. breuiter attigimus. *D. Thom.*

Suppono ſecundo, nullam ſpeciem creatam 15
poſſe directè ducere in cognitionem Trinitatis,
niſi euidenter, & clarè repræſentet Deum, prout
E eſt in ſe. Probatur, quia illa cognitio non nititur
aliquo medio cognito extra Deum, vt iam de-
claratum eſt, ergo non poteſt eſſe obſcura, aut
probabilis tantum, vel per alienos conceptus,
quia omnes hæ cognitiones imperfectæ nitun-
tur in aliquibus medijs extrinſecis, quorum co-
gnitionem ſupponunt, ergo debet eſſe clara, &
euidens cognitio; ergo debet repræſentare Deũ,
prout eſt in ſe. Tum quia aliàs non eſſet cla-
ra, & euidens: tum etiam quia non poſſet aliter
generationem, & ſpirationem perſonarum re-
præſentare.

Tertiò ſuppono, non poſſe Deum euidenter, 16
et clarè cognoſci, prout eſt in ſe, niſi per intuitiuã
viſionem, quia ſi cognoſcitur, prout in ſe eſt, co-
gnoſci-

gnoſcitur euidenter, vt actu exiſtens, quia exiſtētia eſt de eſſentia eius, prout in ſe eſt. Item cognoſcitur ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ, tum propter ſimplicitatem eius, tum quia hoc totum includit illa particula, *prout eſt in ſe*. Ergo intuitiuè videtur, quia nihil aliud eſt viſio intuitiua intellectualis, niſi euidens cognitio rei exiſtētis, prout exiſtens eſt, & ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ eius. De hac ſuppoſitione plura dixi in 3. par. quæſt. 11. diſput. 26. ex his ergo ſic probatur aſſertio. Euidens cognitio Trinitatis immediatè, & in ſe ipſa per ſolam ſpeciem, ſeu medium incognitum, non poteſt eſſe, niſi intuitiua, ſed intuitiua non poteſt eſſe naturalis Angelo, ergo nec illa cognitio. Maior patet, quia talis cognitio debet manifeſtare clarè Deum, prout in ſe eſt, vt iam probatum eſt, ergo erit intuitiua, vt etiam oſtenſum eſt.

17 Cognitio abſtractiua Trinitatis in ſe repugnat. Hic verò diſcurſus, ſi rectè expendatur, non ſolum probat, talem cognitionem Trinitatis nō poſſe eſſe naturalem Angelo, verum etiam nec eſſe poſſibilem per ſupernaturalem reuelationē, vel infuſionem, ita vt ſit diſtincta à viſione intuitiua, quia impoſſibile eſt, diſtinguere circa Deum cognitionem claram, & euidentem Dei, prout eſt in ſe, à cognitione intuitiua, vt ratio facta probat. Adde, quod ſi talis cognitio eſſet poſſibilis Angelo per virtutem ſui luminis naturalis, quantum ex parte potentiæ, non poſſet ſpecies neceſſaria ad talem cognitionem ſupernaturalis exiſtimari, eo quod non manaret naturaliter ab obiecto, ſed à Deo liberè operante, alioqui (iuxta veriorem ſententiam) omnes ſpecies intelligibiles Angelorum, quę cum illis à Deo cōcreantur, eſſent ſupernaturales, & creatio omnis animæ rationalis eſſet, quia liberè à Deo fit. Quod ſi reſpondeatur, Deum hęc operari, vt Auctorem naturæ, & quaſi ex debito quodam, & lege naturis rerum conſentanea. Idem prorſus de illa ſpecie dicam; ſuppoſita virtute naturali intellectus Angelici, ſufficienti ad illum actum ex parte ſua, vt Scot. ſupponit. Nam hac ſola ratione debentur Angelo omnes aliæ ſpecies, quæ illi creduntur naturaliter infuſæ. Habebit ergo Angelus nunc, ex ordinaria lege naturæ ſuæ cōcreatam ſpeciem, qua poſſit cognoſcere Deum immediatè, prout in ſe eſt, & Trinitatem ipſam abſque diuina reuelatione, nam illius ſpeciei cōcreatio non poteſt dici reuelatio, vt ſatis ex dicto diſcurſu conſtat. Igitur è conuerſo retorquendo argumentum, cum talis ſpecies non detur Angelo, ſignum eſt, nec in eo eſſe virtutem intellectiuam naturalem ad illos actus, ac proinde nō poſſe illo modo naturaliter cognoſcere Deum.

18 Aſſertio quarta. Dico quarto, nihilominus aſſerendum non eſſe myſterium Trinitatis eſſe contra rationem naturalem. Ita ſentiunt omnes. Et probatur, quia veritas non poteſt eſſe veritati contraria, nec Deus, vt operans, poteſt eſſe contrarius ſibi, vt exiſtenti, at ratio naturalis, ſi non erret, non oſtendit, niſi veritatem, nam ſi errat, iam nō eſt ratio, ſed deceptio, ergo non poteſt oſtendere veritatem huic myſterio contrariam. Item, Deus eſt auctor naturalis luminis, ergo non poteſt per ſe inclinare ad falſum, nec ad aliquid, quod ſit contrarium vero modo exiſtendi ipſius Dei. Itē, licet ratio naturalis non oſtendat, Deum eſſe trinum; tamen, nec oſtendere poteſt, neceſſario eſſe debere vnum in perſona. Et ratio eſt, quia ratio naturalis eſt inferioris ordinis comparatione

A Dei, & ideo licet ſit infra Deum, & Deus ſupra illam, non tamen habent contrarietatem, quæ propriè eſt inter res eiuſdem ordinis.

Nec denique poteſt eſſe hæc contrarietas per oſtenſionem alicuius generalis principij repugnantis huic myſterio, quia vel in tali principio non comprehenditur Deus, vel ſi comprehenditur, quoad illam partem non poteſt demonſtrari ratione naturali. Quia ratio naturalis non ſumit principia niſi ex rebus finitis, vltra quas eſt res infinita ſimpliciter, de qua non poteſt ſola ratio naturalis oſtendere, metiendam eſſe eiſdem legibus, & principijs, quibus res finitæ. Vnde cōcluditur intentum. Quia naturalis ratio ſuadet, 19

B in re infinita poſſe eſſe aliquid, vel aliquem modum, cuius res finitæ non ſint capaces, nec naturali diſcurſu inueſtigari poſſit, iuxta ſenſum Auguſtini Epiſt. 3. ad Voluſian. ergo licet myſteriū plurium perſonarum in vna natura videatur repugnare rationi naturali, vt verſatur circa obiecta finita, non inde poteſt inferri eſſe ſimpliciter contra rationem naturalem, cum ipſamet ratio naturalis agnoſcat, naturam illam eſſe excellentioris ordinis, & ſe non poſſe ſatis attingere, quomodo ſit. *Auguſt.*

Ad fundamentum ergo primæ ſententiæ reſpondetur, tres perſonalitates eſſe vnam naturā, 20 Ad argumenta.

C & connaturales illi, eſſe valdè alienum à ratione naturali, non tamen eſſe contra, ſed ſupra illam. Illud autem principium, *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, licet in rebus finitis ſit vniuerſaliter verum, in re autem infinita demōſtrari non poteſt per rationem naturalem, & ideo eo modo, quo eſt euidens, non eſt contrarium huic myſterio. De quo latius infra occurret ſermo tractando de relationibus diuinis.

Ad Raymundum ſatis in ſuperioribus reſpōſum eſt. Ad Scotum etiam eſt ſatis reſponſum, breuiter tamen addimus, eſto, non repugnat dari ſpeciem repræſentantem Trinitatem, prout eſt in ſe, tamen talem ſpeciem neceſſario eſſe de- 21

D bere principium videndi intuitiuè Deum, ac proinde ſupernaturalem, vnde conſequenter negamus, vſum talis ſpeciei eſſe poſſibilem Angelo per virtutem naturalem, nec oppoſitum probatur ab Scoto.

CAPVT XII.

Quomodo poſſit intellectus creatus cognoſcere, vel oſtendere perſonarum Trinitatem in Deo, ſuppoſita diuina reuelatione.

SVpponimus primo, poſſe Deum reuelare homini hoc myſterium, quod eſt de fide certū, 1

E vt conſtat ex fide eiuſdem myſterij, quam profitemur, confitentes non habere nos illam, niſi ex diuina reuelatione.

Supponimus ſecundo, hanc reuelationem fięri poſſe, vel obſcurè, vel euidenter, ſeu aliter, eſſe poſſe, aut viæ, aut Patrię. De hac poſteriori nulla eſt quæſtio, quia certum eſt, in Patria reuelari hoc myſterium Beatis reuelatione clara, & euidenti, ſcilicet per manifeſtam viſionem, qua videtur Deus, ſicuti eſt. Imò veriſſimum credimus, ſeparari non poſſe viſionem perſonarum à viſione diuinæ eſſentiæ, propter ſummam identitatem, & intrinſecam connexionem, & habitudinem, quam inter ſe habent, vt latius in 1. p. quæſt. 12. oſtenditur. Vnde etiam certum eſt, 2

hoc

hoc myſterium reuelatum fuiſſe clarè, & euidẽter Sanctis Angelis, cum primum beati effecti ſunt,& poſtea Christi animæ,ac tandem hominibus beatis.

3 De reuelatione autem viæ,cum ſit certum,aliquam eſſe poſſibilem,ſcilicet,obſcuram, & in ænigmate, dubitant Theologi, an ſola illa poſſibilis ſit,ac ſubinde, an reuelatio Trinitatis extra viſionem claram, ſit obſcura ex neceſſitate, vel poſſit eſſe aliqua euidens, non intuitiua, ſed abſtractiua. Hæc autem quæſtio alterius loci eſt, vt capite præcedenti attigi. Et ideo breuiter ſuppono, reuelationem omnem huius myſterij, quæ non oſtendit illud intuitiuè, & in ſe, debere neceſſario niti aliquo teſtimonio,& authoritate alicuius affirmantis, & dicentis eſſe in Deo tres perſonas. Ratio eſt,quia directè, & in ſe non poteſt cognoſci hoc myſterium, niſi intuitiuè, vt probant adducta contra Scotum in cap.præcedenti. Ex effectibus item demonſtrari non poteſt, vt ſupra etiam probatum eſt de effectibus naturalibus, eſt autem eadem ratio de ſupernaturalibus,vt in 1.tom.3. p. diſput.26. latè oſtendi. Solum ergo relinquitur reuelatio per teſtimonium reuelantis, ſeu loquentis. Nam manuductio aliqua per rationes probabiles parui momẽti eſſe poteſt ad generandum aſſenſum,niſi fides prius ſupponatur, vt mox dicemus. Oportet ergo,vt omnis reuelatio huius myſterij,quę ſit viæ, ſeu extra viſionem intuitiuam eius, fiat per teſtificationem reuelationis. Hæc autem vlterius diſtingui ſolet duplex, vna cum euidentia teſtificationis: alia cum obſcuritate tam reuelantis, quã rei reuelatæ; & ego,vt mihi certum, ſuppono vtramque eſſe poſſibilem. An verò diſtinguantur ſpecie, nec ne, & an vtraque ſit vera fides, & an poſſint eſſe ſimul,etiam quod actus, vel concurrere ad eundem actum,ſunt quæſtiones pertinẽtes ad materiam de fide, quæ hic miſcendæ non ſunt, quia non referunt ad doctrinam ipſius myſterij,quam tradere intendimus, loquemur ergo nunc de ſola fidei reuelatione, quæ continet ordinarium modum cognoſcendi hoc myſterium in via.

4 *Qualis ſit cognitio per obſcuram reuelationem.*

Suppoſita igitur hac reuelatione, duo inquiri poſſunt. Vnum eſt,an ipſa reuelatio per ſe conferat aliquam cognitionem huius myſterij. Aliud eſt,an illa ſuppoſita, poſſit naturale lumen intellectus, quaſi per redundantiam confortari ad oſtendendum, vel probandum hoc myſteriũ ſuo diſcurſu naturali. Circa primum dicendum eſt, illam reuelationem,quantum eſt ex ſe, conferre homini cognitionem aliquam huius myſterij,illam verò,ſi proportionata ſit reuelationi, non eſſe naturalem,ſed ſupernaturalem,atque adeo nõ eſſe ex naturalibus viribus intellectus, ſed ex gratia. Omnia ſunt certa,& facillimè declarari poſſunt,& probari,aduertendo, nomine reuelationis interdum ſignificari ſolam obiecti reuelati ſufficientem propoſitionem, ſiue credatur ab eo,cui fit talis reuelatio, ſiue non, & ſiue reuelatio fiat merè interius ab ipſo Deo per ſe ipſum, vel per Angelos, ſiue fiat exterius per hominum prædicationem. Et hoc modo hic de reuelatione loquimur, & ideo addidimus in aſſertione illam particulam, *quantum eſt ex ſe*, quia cum hac reuelatione ſtat, hominem non aſſentire veritati reuelatæ, & tunc dici non poteſt cognoſcere illam, ſicut qui audit,aſtra eſſe paria, & non aſſentit, nec iudicat eſſe paria, non cognoſcit eſſe paria, ſed tantum apprehendit,& audit,id aſſirmari,vel dici. At ſi iudicet, & aſſentiatur, iam aliquo modo cognoſcit. Quia ergo hæc reuelatio, quantum eſt ex ſe,inducit ad aſſenſum,ideo quãtum eſt ex ſe,aliquam cognitionem præbet. Atque hoc modo loquuntur de reuelatione Concilia,& Auguſtinus, quoties contra Pelagium docent,non ſufficere reuelationem,aut doctrinam ad cognoſcendum hoc myſterium, niſi adſit etiam Spiritusſancti gratia,quæ adiuuet,& inſpiret aſſenſum.

5 Per quam doctrinam probata relinquitur reliqua concluſionis pars, quæ certiſſima eſt, quia hæc aſſenſio per fidem ſupernaturalis eſt in ſe, & ideo præter obiecti propoſitionem ſufficientem, indiget ſupernaturali principio, à quo fiat. Atque hinc ortum eſt,vt nomine reuelationis interdum in Scriptura ſignificetur ipſamet interna inſpiratio, & infuſio interioris luminis, quæ efficaciter generat fidem, quomodo dixit Chriſtus Petro Matth.16. *Caro,& ſanguis non reuelauit tibi,ſed Pater meus*, & Matth.11.generaliter dixit.*Nemo nouit Filium, niſi Pater, neque Patrẽ quis nouit,niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Hæc enim reuelatio non ſolum ex parte obiecti, ſed etiam ex parte potentiæ fit, & ideo obiecti propoſitionem,& inſpirationem, ac adiutorium ad credendum includit. *Matt.16.*

6 Hic autem obſeruare neceſſe eſt, Patres interdum ſignificare,per hanc reuelationem, non generari in nobis cognitionem aliquam huius myſterij, quia fidem ab agnitione condiſtinguunt,& ignorationem potius, quam notionem eſſe dicunt.Imò Dionyſ.cap.7.de diuinis nominibus, & toto lib. de myſtica Theologia in vniuerſum ait, Deum potius ignorari à nobis in hac vita,quam cognoſci,quantumuis in eum credamus, imò etiamſi Theologi ſimus. Loquuntur autem Patres in prioribus locis de agnitione, qua cognoſcitur res,prout in ſe eſt. Vnde è conuerſo,ignorantiam vocant,obſcuram illam caliginem,in qua Deus in hac vita creditur.Non poteſt autem negari, quin illa ſit vera cognitio, cũ rei apprehenſionem aliquam, & verum iudiciũ includat, vnde in Scriptura, non ſolum cognitio,ſed etiam magna ſapientia vocari ſolet,vnde Fulgent.ad obiectiones Arianorum aduertit nõ dixiſſe Iſaiam, *generationem eius quis cognoſcet?* ſed, *quis enarrabit?* quia fide aliquo modo cognoſci poteſt,enarrari autem,quomodo ſit,non poteſt. *Dionyſ.* *Fulgent.*

7 Denique eſt in hoc puncto conſiderandum, nos loqui de conſideratione illa,quam per ſe generat talis reuelatio, & quæ ad ſalutem animæ vtilis eſſe poſſit, & ad hoc ſignificandum addidimus in aſſertione illam particulam, *ſi reuelationi proportionata ſit*. Hæc enim cognitio eſt, quæ propriè ex reuelatione procedit,& ad quam eſt neceſſaria ſpecialis gratia, præter reuelationẽ ex parte obiecti. Nam ſi loquamur de imperfecta cognitione, vel aſſenſu per fidem quandam humanam,licet haberi non poſſit, non ſuppoſita aliqua reuelatione, à qua procedat proxima propoſitio, vel narratio talis myſterij, iuxta dicta in cap.præcedenti, nihilominus aſſenſus ipſe naturalis eſt,quia non diuina,ſed humana ratione,vel teſtificatione proximè nititur,vnde imperfectiſſimam, & de ſe incertam, ac formidoloſam aſſenſionem generat. Eſt hoc manifeſtũ in homine hæretico, qui nihil credit vera fide infuſa,

infuſa,& nihilominus huic myſterio aſſentitur: ex quo euidenter conſtat,illum aſſenſum non eſſe fidei diuinæ,ſed humanæ,ac proinde acquiſitum,ac naturalem. Dices. Qui fieri poteſt,vt homo aſſentiatur iam difficili myſterio per ſolam hominis authoritatem, cum adeo apparenter euidentibus principijs naturæ repugnare videatur. Reſpondeo id contingere, vel quia iam ille homo ſibi perſuaſit, myſterium hoc non repugnare naturalibus principijs, intellexitque rationem, ob quam non repugnet, quæ humana doctrina, & ratiocinatione intelligi poteſt, aliquo modo, vel quia non habet tantum ingenium, vel diſcurſum,vt illam difficultatem,& apparentem repugnantiam percipiat, vel certè, quia putat ſe credere teſtimonio diuino,cum tamen reuera fallatur, & ſuo arbitrio credat, quod vult, & quod vult,deſpiciat,vt latius traditur in materia de fide.

8 *Quomodo ſuppoſita fide, hoc myſterium oſtenditur.* Circa ſecundum punctum dixerunt aliqui, ſuppoſita reuelatione tanti myſterij, & firma credulitate illius concepta, poſſe per vires ingenij humani inueniri rationes demonſtratiuas myſterij. Hæc fortè fuit opinio Raymundi Lulli,ſed eſt antiquior illo, nam eam refert Durandus 1. diſtinct. 2. quæſt. 4. & videtur fuiſſe Richardi de S.Vict.libro 1.de Trinitate, cap.4. & libro 3.cap.5.& libro 9. cap.1. vbi adductis rationibus, quibus veritatem hanc perſuadere conatur, putat, non ſolum eſſe probabiles, ſed etiã *neceſſarias*. Quem imitatur Henricus quodlib. 8.quæſt.14.& quodlib.12.quæſtione 2.Refertur etiam Gerſon Alphab.13. vbi non in particulari de Trinitate loquitur, ſed in communi dicit, *aliquas veritates fidei poſſe demonſtrari*, de hoc vero myſterio alijs locis ſentit,eſſe ſupra omnem rationem naturalem. Et alij authores videntur per quandam exaggerationem locuti, cum rationes vocant neceſſarias, vel certè neceſſarias iudicarunt, ad ſuadendam credibilitatem myſterij,non veritatem.

Durand. Richard. de S.Vict. Henr. Gerſon.

9 Dicendum ergo eſt, intellectum fide formatum, & per voluntatis affectionem applicatum, inuenire poſſe rationes, quibus conuenientiam huius myſterij oſtendat, hanc exiſtimo fuiſſe mentem Richar.de Sanct.Vict. Et hoc ad ſummum probant rationes, quæ afferri ſolent contra primam concluſionem ſupra poſitam, quæ partim ſumuntur ex creaturis, partim ex Deo ipſo. Ex priori capite,prima eſt, quia in omnibus creaturis inuenitur veſtigium Trinitatis, teſte Diuo Auguſtino 6. de Trinitate, capite 10. per veſtigium autem ſolemus cognoſcere, qui illud impreſſit. Secunda,quia in homine eſt quædam Trinitatis imago iuxta illud, *Faciamus hominem ad imaginem,& ſimilitudinem noſtram.* Vbi Trinitas eſt,quæ loquitur, per imaginem autẽ exemplar cognoſcitur. Hinc tertio ſolet ſumi argumentum ex internis proceſſionibus intellectus, & voluntatis, quas in nobis agnoſcimus, & pertinere videntur ad perfectionem naturæ intellectualis, quæ in Deo multo perfectior eſt. Atque ita hoc argumento perſuadet hoc myſterium Diuus Thomas quæſtione 27. articulo 1. & 3. cum Auguſtino 15.de Trinitate. Quarta,quia ſi creatura poteſt generare filium ſibi ſimilem, cur non poterit Deus,qui per Iſaiam dicit capit.66. *Nunquid ego, qui alios parere facio, ipſe non pariam? & qui alijs generationem tribuo, ſterilis ero?*

Auguſt. Geneſ. D.Thom. Auguſt. Iſa.66.

Hæc autem omnia manuducunt aliquo modo intellectum,vt apprehendat myſterium tanquam credibile: ſine cauſa vero afferuntur ad 10
demonſtrandum illud. Nam creatura non eſt veſtigium Trinitatis quoad proprietates perſonales,& diſtinctiuas perſonarum,ſed ſolum quo ad potentiam,ſapientiam,& bonitatem,quæ illis appropriantur, & quoad eſſe per eſſentiam, quod illis commune eſt. Hæc autem appropriatio diſcurſu naturali cognoſci non poſſet, imò ſupponit fidem, & cognitionem Trinitatis, vt fieri poſſit. Quo circa,creatura,vt ſic,non dicit relationem ad tres perſonas, quatenus diſtinctæ ſunt,ſed ſolum,quatenus vnum ſunt in omnibus illis attributis. Rurſus, homo non eſt perfecta imago Dei, & ideo ſolum dicitur ad imaginem factus; quam rationem imaginis habet ſolum, quia intellectualis eſt; & liberi arbitrij, & ideo hæc etiam conuenientia non oſtendit myſterium. Neque etiam proceſſiones intellectuales, quæ in homine ſunt, quia illæ ſunt accidentales, & ex indigentia, ac potentialitate, vt latius infra,diſputando de verbo. Neque Auguſtinus,& Diuus Thomas vtuntur illo medio ad probandum,ſed ad declarandum myſterium. Vnde minus efficax argumentum ſumitur ex alijs generationibus materialibus, quia licet ſubſtantiales ſint,ſunt tamen per actiones tranſeuntes, & per diuiſionem,ſeu multiplicationem indiuiduæ naturæ,& ex corruptibilitate proueniunt: vnde in creaturis incorruptibilibus non inueniũtur,quia per ſe non ſpectant ad perfectionem. In dicto ergo loco Iſaiæ, non loquitur Deus de interna generatione Filij naturalis, ſed de ſpirituali generatione Filiorum adoptiuorum. Quod ſi aliquando afferuntur verba illa ad hoc myſterium, ſolum eſt per accommodationem ad declarandum illud, & ita loquitur Concilium Hiſpalenſe 2.cap.13. *Concil. Hiſpalen.*

Ex alio capite, ſcilicet, ex parte Dei ſumitur præcipua ratio ex bonitate eius, quia bonum 11
eſt communicatiuum ſui, ergo ad perfectionem ſummi boni ſpectat, vt ſummo modo ſe communicet: hæc autem communicatio non eſt, niſi ſit in eadem natura. Deinde ex perfecta Dei beatitudine, nam ad perfectionem beatitudinis ſpectat amicitia, & ſocietas: ergo hanc debet Deus habere in ſe ipſo, ſine indigentia creaturarum, non eſt autem amicitia,& ſocietas ſine diſtinctione aliqua perſonarum. Hæc vero rationes non probant communicationem illam, vel amicitiam eſſe poſſibilem, aut nullam imperfectionem inuoluere, ſed hoc potius ſupponunt, vt in ſimili dixi in materia de Incarnatione, & ideo non valent ad demonſtrandum. Oſtendunt tamen congruentiam, quæ eſt in huiuſmodi myſterio, quod ex fide ſupponitur, eſſe poſſibile, & eſſe. Ratio ergo naturalis ſolum probat, non poſſe demonſtrari impoſſibile, quia omnia principia naturalia ſumuntur ex rebus finitis, quibus omnibus ſuperior eſt res infinita, de qua (vt ſupra dicebam) ipſa ratio naturalis docet, eſſe poſſe aliquid, vel aliquo modo, qui naturali diſcurſu inueſtigari non poſſit.

Finis Libri Primi de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM
LIBRI SECVNDI
DE TRINITATE.

CAp. j. De Patris diuinitate.
Cap. ij. De diuinitate Perſonæ procedentis.
Cap. iij. Probatur Filij diuinitas.
Cap. iiij. Eius diuinitas defenditur.
Cap. v. Spiritus ſancti diuinitas oſtenditur.
Cap. vj. Ipſius diuinitas defenditur.

DE VERA TRIVM PERSONARVM DIVINITATE.

LIBER SECVNDVS.

OStenſo Trinitatem eſſe, vt aliquo modo quantum fides docet oſtẽdamus, quid, vel quale ſit hoc myſterium, tria agenda nobis ſuperſunt. Primum eſt, quomodo tres perſonæ, & earum ſingulæ verus Deus ſint. Secundum, quomodo, & in quibus diſtinguantur. Tertium de earum vnitate, & perfecta identitate in eſſentia. Primum expediemus in hoc libro, alia verò duo in duobus ſequentibus.

CAPVT I.

Sit ne Pater verus Deus.

1 NOn eſt hoc loco immorandum circa nomen Patris, quia non tractamus, an prima perſona ſit verus Pater, nec de his quæ ſunt propria eius. Hoc enim poſtea agendum eſt, ſed tractamus de natura eius, ſeu de modo entitatis eius. Intelligamus ergo nomine Patris quãdam perſonam improductam. Et hoc modo circa quæſtionem hanc nullus hæreticorum, vel etiã infidelium, qui verum Deum alias cognoſcant, poſuerunt Patris perſonam, id eſt illam, quæ improducta eſt, in ordine creaturarum: nam hoc inuoluit manifeſtam repugnantiam. Quia illa perſona eſt à ſe, & improducta, vt iam in ſuperioribus eſt oſtenſum: ergo implicat eſſe creaturã, cum ſit intrinſecum creaturæ habere eſſe ab alio. Ex quo etiam manifeſtum, hanc perſonam habere naturam diuinam, & ſubſiſtere in illa, quia cum ſit vera perſona, neceſſe eſt, vt habeat intellectualem naturam, & non habet creatam, vt oſtenſum eſt, habet ergo increatam, quæ ſolum eſt diuina natura.

2 Error aliquorũ hæreticorum. Hoc tamen non obſtante, non defuerunt hæretici, qui negauerint perſonam Patris per ſe cõ- A ſideratam eſſe verum Deum, quod etiam de cæteris conſequenter aiebant. Refert Diuus Auguſtinus de hæreſibus in 74. dicens. *Eſt alia hæreſis, quæ triformem ſic aſſerit Deum, vt quædã pars eius ſit Pater, quædam Filius, & quædam Spiritusſanctus.* Ad quem errorem videtur acceſſiſſe Abbas Ioachim, qui (vt refertur in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio Tertio, capite 2.) dixit, tres perſonas eſſe vnum Deum, ſolum collectione quadam, ſicut multi homines ſunt vnus populus, vel multa corpora vnum vniuerſum. B Ex quo errore planè ſequebatur, perſonam Patris ſolam, ſeu per ſe ſpectatam Deum non eſſe. Fundamentum illius erroris fuit, quia tres perſonæ non ſunt aliqua vna ſimplex res, quia aliàs in Deo nõ tantum eſſet Trinitas, ſed etiam quaternitas, nam eſſent perſonæ, & vna illa res, & nihilominus ſunt vnus Deus, ergo ſunt vnum collectiuè, ergo prima perſona per ſe ſpectata non eſt Deus.

August.

Concil. Lateran.

Magis verò ſcholaſticè poſſumus ita argumẽtari. 3 Nam ſolus ille eſt Deus, qui in ſe habet totam eſſentiam Dei, & in illa ſubſiſtit, ſed Pater C non ita habet in ſe totam Dei eſſentiam, vt quaſi afficiat, & conſtituat illum: ergo. Probatur minor, quia tota Trinitas eſt de eſſentia Dei, tũ quia eſt idem cum eſſentia, tum etiam quia nihil poteſt eſſe in Deo, quod non ſit eſſentiale, aliàs eſſet accidentale, quod repugnat, tota autẽ Trinitas non eſt in ſolo Patre modo prædicto, vnde hæc eſt falſa propoſitio, Pater eſt Trinitas, hæc autem vera, Trinitas eſt Deus, & Deus eſt Trinitas, ergo Deus non eſt ſolus Pater, ergo D neque è contrario Pater eſt Deus.

4 Vnitas Dei nõ eſt collectiua, ſed ſimplex.

Nihilominus de fide eſt certum, Deum non eſſe vnum per ſolam collectionem, ſed per verã naturæ vnitatem, & conſequenter eſt etiam de fide, ſingulas perſonas, in quibus eſt talis natura, eſſe verum Deum, & non tantum omnes ſimul ſumptas. Ita definitur in dicto Concilio Lateranenſi, & habetur in cap. *Damnamus*, de ſumma Trinitate, & ex ſcriptura, & Patribus conſtabit ex his, quæ dicemus de ſingulis perſonis. Ratio verò eſt clara, quia vel omnes illæ perſonæ habẽt can-

eandem naturam ſingularem, & indiuiduam, A vel numero diſtinctam. Hoc ſecundum dici nõ poteſt, aliàs illæ tres perſonæ eſſent tres Dij, vel aliæ quædam tres ſubſtantiæ. Nam ſi illæ naturæ eſſent omnino ſimiles, & ęquales in perfectione eſſentiali, manifeſtè eſſent tres Dij, & vnitas collectiua nihil obſtaret, tum quia Deus non eſt nomen collectionis, ſed ſubſtantiæ, tum etiam quia vnitas Dei debet eſſe vnitas ſimpliciſſima, & perfectiſſima, vnitas autem per collectionem eſt imperfecta, & accidentalis, tum etiam, quia iam eſſent tres eſſentiæ æquè primæ, quod repugnat. Si autem illæ naturæ eſſent inæquales, ſola illa, quæ perfectiſſima eſſet, conſtitueret verum Deum. Vnde etiam poſito illo errore poſſet con B cludi, Patrem eſſe verum Deum, quia nemo dubitat, quin prima perſona improducta ſit perfectiſſimæ naturæ; ſequeretur autem ex errore illo, alias perſonas non eſſe Deum, quod poſtea re futandum eſt.

5 Neceſſario ergo fatendum eſt vnitatem Dei eſſe per vnitatem naturæ. Hæc autem natura non eſt partibilis, vt pars eius poſſit eſſe in vna perſona, & pars in alia, ſicut hæretici citati ab Auguſtino ſenſiſſe videntur, nam hoc etiam rationi naturali repugnat, cum ſit magna imperfectio, ergo in quacunque perſona eſt illa natura, in illa eſt tota eſſentia Dei, nam in præſenti idẽ eſt eſſentia, quod natura, ergo quælibet talis per- C ſona per ſe ſumpta eſt verus Deus. Patet conſequentia, quia omnis res habens integram alicuius ſpeciei, ſeu rationis naturam, & in illa ſubſiſtens, eſt verum indiuiduum illius ſpeciei. Sic Chriſtus Dominus eſt verus homo, quia in ſe habet totam quandam humanam naturam, & in illa ſubſiſtit. Et ſi eandem, vel ſimilem haberet Pater, eſſet etiã verus homo, ergo à fortiori, &c. Et confirmatur tandem, quia ſi nulla perſona determinata eſt Deus, neque omnes ſimul ſumptæ poſſent eſſe Deus. Probatur illatio, quia ſi nulla illarum eſt Deus, ergo nulla eſt ens infinitum, & ſummè perfectum, quia hoc eſt Deus, er D go neque ex illis ſimul ſumptis poteſt coaleſcere Deus, quia neque ex rebus finitis numero, & perfectione poteſt infinitum conſurgere, neque ex collectione plurium poteſt coaleſcere aliquod ſummè perfectum, cum ipſe modus collectionis imperfectus ſit, & ſingula, quæ ibi concurrunt, neceſſario eſſe debent imperfecta.

6 Pater verus Deus. Secundo hinc concluditur, Patrem, ſeu primam perſonam Trinitatis præciſè ſpectatam, eſſe verum Deum. Hæc veritas eſt de fide, vt concluditur ex dictis, & habetur expreſsè in Scriptura Ioannis 1. & *Verbum erat apud Deum*, id eſt, apud Patrem: & in græco ponitur articulus ad iudicandam excellentiam diuinitatis. Et cap. 6. *Hunc enim Pater ſignauit Deus*, id eſt, Deus, Pater ſignificauit hunc, id eſt, deſignauit Chriſtũ, &c. Et cap. 17. *vt cognoſcant te ſolum Deum verum.* Loquitur Chriſtus ad Patrem. De particula autem *ſolum*, quæ nimium videtur probare dicemus infra. Plura videri poſſunt apud Hilarium lib. 4. de Trinitat. verſus finem, & Auguſtinum toto lib. 6. & lib. 15. cap. 7. & apud alios ſupra citatos. Ratio patet ex dictis, quia oſtẽſum eſt, ſingulas perſonas ſubſiſtentes in Deitate eſſe Deum, ſi autem aliqua ſubſiſtit, maximè Pater, qui eſt principium communicans Deitatẽ alijs, in quibus illa ſubſiſtit, ergo.

Ioan. 1. & 6. & 17.

Hilar. Auguſt.

7 Ad fundamentum contrarij erroris negatur, ſequi dari quaternitatem in Deo, vt rectè dicitur in dicto cap. *Damnamus*, quia illa vna res, ſeu natura, in qua tres perſonæ conueniunt, non eſt diſtincta ab illis, & ita non auget cum illis numerum rerum. Ratio autem Theologica à nobis facta petit nonnullas difficultates tractandas libro ſequenti. Nunc breuiter dicitur, quidquid eſt de eſſentia Dei eſſe de eſſentia cuiuſcũque perſonæ, perſonalitates autem, ſeu relationes formaliter, ac propriè non eſſe de eſſentia Dei, eſto, ſint idem cum eſſentia Dei. Et ſimiliter dicitur, quicquid eſt perfectionis in omnibus perſonis, eſſe in qualibet earum, & ideo nihil obſtare, quominus ſingulæ ſint verus Deus.

CAPVT II.

An perſona, quæ eſt verus Deus, poſſit eſſe producta.

HAec difficultas communis eſt Filio, & Spirituiſancto, & ideo prius, quàm de illorum diuinitate in particulari dicamus, illam expedire neceſſe eſt, & inter ſcholaſticos tractat eam ſpecialiter Scotus in 1. diſtinct. 2. quæſt. 6. Alij verò in ſpeciali parum, aut nil attigerunt, quia de hac re nulla eſt inter eos controuerſia. At verò hæretici hoc maximè obijciunt contra diuinitatem aliarum perſonarum, præter perſonam Patris, quòd repugnet, eſſe Deum, & non habere eſſe à ſe, quia Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, ſed repugnat, id quod eſt à ſe eſſe ab alio, quia illa duo includunt immediatam contradictionem, ergo non poteſt eſſe verus Deus, & eſſe ab alio, ergo nec eſſe productum, quia quod eſt productum, ab alio habet eſſe. Secundo, quia quod eſt productum eſt dependens: dependentia autem intrinſecè dicit imperfectionem, ergo repugnat Deo. Tertio, quia, quod eſt productum, aut eſt ex nihilo, aut ex aliquo. Si ex nihilo, erit creatũ, quod Deo planè repugnat. Si ex aliquo erit materiale compoſitum, & imperfectum, tum quia illa particula, *ex*, non poteſt intelligi, quam habitudinem dicat ibi, niſi materialem, tum etiam, quia id, ex quo aliquid producitur, ſupponitur productioni, & vt productio locum habeat, neceſſe eſt, vt aliquid per illam fiat præter id, quod ſupponitur, vt ex vtroque conſtet adæquatus terminus productionis: hoc autem non intelligitur ſine compoſitione, & imperfectione. 1 Rationes infideliũ.

Nihilominus veritas Catholica eſt, perſonã, quæ eſt verus Deus, poſſe eſſe productam verè, ac realiter. Ita enim eſt expreſſum in Scriptura, præſertim 1. Ioann. 5. *Vt ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus*, nam verus Filius non eſt, niſi E verè productus, & ideo de ſe ipſo dicebat Filius. *Ego ex Deo proceſſi.* Ioannis 8. & hoc ipſum ſignificatum videtur in verbis illis Geneſ. 19. *Pluit Dominus à Domino*, nam in vtroque loco eſt vox ſignificans verum Deum. Similiter colligitur ex illo Pſalm. 109. *Dixit Dominus Domino meo*, & ſubditur ſtatim, *Ex vtero ante luciferum genui te.* 2 Aſſertio fidei. *1. Ioan. 5.* *Ioan. 8.* *Geneſ. 19.* *Pſ. 109.*

3 In quibus locis obiter notari poteſt *producere*, & *produci* verè affirmari de perſonis, quæ ſunt Deus, non ſolum quatenus proprijs nominibus ſignificantur, ſed etiam ſub abſoluta appellatione Dei, & inde ſumpta ſunt illa verba ſymboli, *Deum de Deo, &c.* Quæ hanc veritatem confirmant, & definiunt. Quam latius confirmat, & declarat D. Tho. 1. part. quæſt. 39. Ratio autem eſt, *D. Thom.*

eſt, quia Deus licet de formali ſignificet eſſentiam, & naturam communem, tamen ſupponit pro perſonis, ſiue immediatè, ſiue mediatè, quod ad præſens non refert, & ideo, quod ſimpliciter verum eſt de perſona, affirmari etiam poteſt de Deo, perſona autem verè, & realiter producitur, ergo & Deus poteſt eſſe productus, vel procedens à Deo.

4 Expendit ratio pro aſſertione fidei. Ad confirmandam autem hanc Catholicam veritatem adducit plures rationes Scotus loco citato, quæ omnes eo tendunt, vt probent, poſſe eſſe proceſſionem Dei ad intra per intellectum, & voluntatem, de quo iam dictum eſt. Solum ergo in hoc eſt in præſenti inſiſtendum, vt vel oſtendamus, vel defendamus, poſſe eſſe realē proceſſionem ſine vlla imperfectione, nam hoc poſito, facilè erit perſuadere talem productionem poſſe conuenire Deo ad intra. Atque ita facilè concludetur, quod per illam producitur, eſſe verum Deum, quia intra Deum nihil eſſe poteſt, quod non ſit Deus. Et ideo Ioannes cap. 1. cum dixiſſet. *Et Verbum erat apud Deum*, ſtatim ſubiungit, *Et Deus erat verbum*. Quod autem hoc non includat imperfectionem magis fide tenetur, quàm ratione oſtendi poſſit. Nam, vt productio nullam includat imperfectionem; neceſſe eſt, quod productum recipiat idem numero eſſe, quod eſt in producente, nam ſi aliud reciperet, iam eſſet in producto eſſe participatum, quod planè includit imperfectionem. Hæc igitur productio talis eſſe debet, vt per eam communicetur idem eſſe. Quod autem ſit ex principijs fidei, oſtendemus libro 4. Nunc autem ſolum probamus, non repugnare, quia illud eſſe eſt infinitū, & ideo communicabile eſt omnibus perſonis, cum quibus non habet oppoſitionem. Suppoſita igitur hac veritate, quod non repugnet productum recipere eandem naturam, quæ eſt in producente, facilè intelligitur, & verum Deum poſſe eſſe productum, & talem productionem nullam includere imperfectionem. Primum patet, quia quicumque habet naturam diuinam, eſt verus Deus, ſiue illam habeat à ſe, ſiue communicatam ab alio. Secundum patet, quia ipſamet natura diuina excludit omnem imperfectionem, quia ſecum affert omnem perfectionem. Quod facilè patebit, diſcurrendo per eas imperfectiones, quæ in argumentis tanguntur, & alijs, quæ afferri poſſunt, & eas excludendo.

Ioan. 1.

5 Satisfit primo argumento. Prima ergo imperfectio, quæ in primo argumento obijciebatur, erat *eſſe ab alio*, quia inde ſequitur, non eſſe à ſe. Diſtinguendum autem eſt de eſſe ab alio Deo, vel eſſe ab alio, qui ſit idem Deus. Primum dicit manifeſtam imperfectionem, quia dicit pluralitatem Deorum, & diſtinctionem in natura producentis, & producti. Vnde cum talis diſtinctio non poſſit eſſe cum æqualitate naturæ, neceſſe eſt, vt ſit cum imperfectione perſonæ productæ, quæ proinde non poterit dici verus Deus, & per eſſentiam, ſed ad ſummū per aliquem eminentem participationem, atque adeo per analogiam. Perſona ergo producens in Deo non producitur iſto modo, ſed ab alio, qui eſt idem Deus, atque hoc modo nulla eſt imperfectio. Quo ſenſu videtur dixiſſe Hilarius lib. 9. de Trinitate, poſt medium, *Quamuis Pater maior ſit* (id eſt, *videatur*, ſic enim expono) *auctoritate dantis, tamen Filius minor non eſt, cui idem eſſe communicatur.* Et hac ratione non pugnant illa duo, ſcilicet, eſſe ipſum eſſe per eſſentiam, & eſſe perſonam productam, quia per productionē accipit ipſummet eſſe per eſſentiam. Et eadem ratione dici poteſt talis perſona eſſe à ſe, prout à ſe excludit principium extraneum, ſeu alterius naturæ, & prout excludit omnem propriam cauſalitatem, & dependentiam, vt ſtatim dicam. Ac denique prout dicit, habere naturam, quæ producta non eſt, quamuis ſit communicata perſonæ per productionem eius.

Hilar.

6 Ad ſecundum argumentum. In ſecundo argumento adiungebatur alia imperfectio, quia omne productum videtur eſſe dependens, & cauſatum, quæ ex eodem principio excluditur. Vnde negamus illam imperfectionem eſſe de ratione productionis, vt ſic, nam ſi talis ſit productio vt per ipſam communicetur illud eſſe, quod cauſatum non eſt, nec dependens, neque ipſa productio erit cum vera dependentia. Maximè, cum illud eſſe intrinſecè, & eſſentialiter includatur in perſona producta, & in omni eius proprietate per ſummam quandam ſimplicitatem. Ex quo etiam fit, vt illa productio ſit abſque vera, & propria actione (vt ſupra dicebam) per ſimplicem quandam proceſſionē, quæ in re non diſtinguitur à perſona producta.

7 Productio ad intra ē ſine cauſalitate. Denique hinc fit huiuſmodi productionem eſſe abſque vera cauſalitate. Quod quidem de formali, & materiali cauſalitate per ſe notum eſt. De efficiente verò etiam debet eſſe certum, aliàs perſona producta eſſet facta, contra ſymbolum Athanaſij. Item, quia Ariſtoteles definiuit, efficiens eſſe illud, *ad quod aliud ſequitur*, perſona autem producta non eſt aliud à producente, vt infra dicemus. Præterea, ratio ſumenda eſt ex dicto principio, quia eſſe, quod per hanc productionem communicatur, non eſt eſſe cauſatum, neque ipſa productio eſt per propriam actionē, ergo nec per efficientiam, nec per propriam cauſalitatem efficientem. Et ita etiam concluditur, cauſalitatem finalem in hoc genere productionis non habere locum. Quod ſpecialiter notauit Cyrillus Alex. libro 5. theſauri, capite 5. in hoc conſtituens differentiam inter generationem æternam, & temporalem Verbi diuini, quod de æterna, quæri non poteſt, cur fuerit, ſicut poteſt de temporali. Quia, videlicet, illa non eſt ex intentione finis, ſed ex abſoluta neceſſitate illius naturæ. Item, cauſalitas finis ſupponit cognitionem: illa autem generatio non ſupponit propriè cognitionem, ſed eſt per ipſam primam cognitionem. Productio autem Spiritusſancti, licet cognitionem ſupponat, nihilominus non eſt ex intentione finis, ſed ex naturali, & neceſſario amore, quo Deus Pater, & Filius ſe amant, qui primus amor nullam intentionem ſupponit. Denique, propria cauſalitas finis ſemper eſt in ordine ad actionem efficientis, vbi ergo cauſalitas finis non inuenitur, nec finalis interuenire poteſt. Eſt ergo hæc productio ad intra ſine vlla vera cauſalitate.

Ariſt.

Cyrillus Alex.

8 Exponuntur Patres vtētes nomine cauſæ. Nec mouere quenquam debet, quod interdū Patres vtuntur nomine cauſæ in hoc myſterio illud tribuentes Patri reſpectu Filij, vt videre eſt in Nazianzen. oratione 29. Baſilio libris contra Eunomium ſæpè, & Damaſceno libro 1. de fide cap. 8. & 11. & in alijs Græcis. Et ex Latinis ita etiam loquitur Richardus de Sanct. Vict. lib. 5. de Trinitate, cap. 7. Propter quod Aureolus in 1. diſtinct. 29. cenſuit, vocem illam *cauſa* etiam iuxta proprietatem latini ſermonis, poſſe propriè Deo attribui ad intra. Veruntamen aduertendum

Nazian. Baſil. Damaſc. Richard. Aureol. Auguſt.

dum eſt, duobus modis ſolere Patres, tribuere hanc vocem Deo. Primo in ordine ad tributa eſſentialia: quomodo Auguſtinus, & Hieronymus aliquando dixerunt, *Deum ſibi eſſe cauſam, vt ſit*, vel *vt ſapiens ſit*, & talis loquutio intelligenda eſt negatiuè, ſcilicet, Deum non habere ab alio, vt talis ſit, ſed ex ſe talem eſſe, & ideo non eſt extendenda illa locutio. Alio modo tribuitur vni perſonæ reſpectu alterius. Et hoc modo loquuntur ſæpè Græci, raro latini, vt notauit in Concilio Florentino, Seſſione vltima in literis vnionis, & in eadem Seſſione idem notat Beſarion in oratione pro vnione, capite vltimo, vbi declarat, Græcos non vti illa voce, prout indicat limitationem, aut dependentiam, ſed prout dicit ſimplicem originem, & capite 3. aduertit Cyrillum, quamuis Græcum illam vocem non admiſiſſe. Igitur nobis non eſt vtendum nomine cauſæ, ſed principij, vt notauit optimè Hilarius lib. nono de Trinitate, & D. Thom. prima parte, quæſtione 33. & conſentiunt reliqui Scholaſtici.

Hieron. Concil. Florent. Beſarion. Hilar. D.Thom.

9 In tertio argumento obijcitur alia imperfectio, quæ eſt, eſſe ex nihilo, vel ex compoſitione actus & potentiæ. Vtrumque autem excluditur ex eodem principio poſito. Nam cum per huiuſmodi proceſſionem communicetur perſonæ productæ eadem ſubſtantia producentis, neceſſe eſt, vt perſona producta non ſit ex nihilo, ſed ex ſubſtantia producentis. Et ita hæc eſt communis locutio Sanctorum, *Filius eſt ex ſubſtantia Patris*, quam ſubſtantiam intelligunt, nomine, *Vteri*, ſignificari in illo Pſalm. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te.* Vt exponit Concilium Hiſpalenſe 2. Et Fulgentius ad obiectiones Arianorũ. Et ſimili modo loquitur de perſona Spiritusſancti Iuſtinus Martyr, in expoſitione fidei, Cyrillus autem in dicto libro 5. theſauri capite 5. vtitur hac locutione, *Filius eſt ab ſubſtantia Patris*. Sed illa particula ab, eſt æquiuoca, & poteſt denotare habitudinem efficientis, & ideo non eſt ſimpliciter vſurpanda, ſed piè exponenda, quod Diuus Thomas 1. par. quæſtione 41. etiam cenſuit de hac locutione, *Filius eſt de ſubſtantia Patris*, de qua iterum infra dicemus. Ita ergo excluditur illa imperfectio, *ex nihilo*. Nec ſequitur alia de compoſitione, quia illa ſubſtantia, ex qua dicitur eſſe talis proceſſio, non ſe habet, vt potentia, neque vt pars naturæ, ſed vt puriſſimus actus, qui eſt tota natura, & eſſentia rei productæ in re ipſa non diſtincta à perſonali eius proprietate, vt poſtea videbimus.

Productionem ad intra non eſſe ex nihilo. *Pſ. 109. Concil. Hiſpalen. Fulgent. Iuſt. mar. Cyrillus. D.Thom.*

10 Atque ex his facilè eſt, excludere ab hoc ordine productionum omnes alias imperfectiones, quæ inueniuntur in productionibus creaturarũ, quales ſunt eſſe cum aliqua mutatione, cum nouitate eſſendi, & cum aliqua poſſibilitate amittendi eſſe. Nam hæ imperfectiones, & ſimiles oriuntur ex eo, quod per talem productionem imperfectum eſſe communicatur, & conſequenter modo imperfecto, & cum dependentia. Illud autem eſſe, quod per productionem ad intra communicatur in Deo eſt omnino immutabile, & ideo in productione illa nulla poteſt eſſe vmbra mutationis, nec nouitas, aut finis eſſendi. Hinc optimè Damaſcenus libro 1. de fide, capite 8. loquens in particulari de Filij productione dicit, *Impium eſſe in illa cogitare temporis initium, aut poſt Patrem Filij ſubſtantiam generari, quia ex ipſa Patris ſubſtantia aſtruimus Filij generationem*. Et eadem ratio eſt de quacumque proceſſione Dei ad intra. Eſt igitur de illius ratione, quod ſit æterna, & conſequenter, quod ſit ex abſoluta neceſſitate, quod infra diſputando ſpecialius de actibus notionalibus latius dicemus.

Damaſc.

CAPVT III.

Filium ſecundam Trinitatis perſonam eſſe verum Deum.

HOc loco explodenda à nobis eſt hæreſis Arij, quę licet fortaſſe fuerit illo antiquior, illi tamen ſpecialiter tribuitur, quia illam amplificauit, & pertinacius perſuadere, ac fundare conatus eſt. Ille igitur, quamuis Filium appellaret Deum per quandam excellentem participationem, negauit tamen eſſe verè, & eſſentialiter Deum, auſuſque eſt abſolutè appellare creaturã. Dicebat enim eſſe factum ex nihilo, imò & temporalem, quamuis productum ante hunc mundum, imò aiebat, ad hunc finem Patrem illum creaſſe, vt per illum alia crearet. Vnde etiam conſequenter docebat, non verum Deum, ſed hunc Filium fuiſſe Incarnatum, quamuis eum, nõ tantum in carne, ſed etiam in propria natura diceret eſſe ſubiectum Patri, & ad illum oraſſe, etiã ante Incarnationem, petendo vt ſibi daret homines in hæreditatem. Hæc omnia ſumuntur ex Athanaſio præſertim oratione 2. & 3. contra Arianos, & ex Cyrillo Alexandr. libro 5. Theſauri capite 3. & libro 10. capite 2. & 9. & libro 11. in Ioannem, capite 17. Epiphanio, hæreſi 69. Auguſt. in 49. Theodoret. libro 3. hæret. fabularum.

Arij hæreſis. Athan. Cyrillus. Alex. Epiph. Auguſt.

2 Arium poſtea ſequuti ſunt Aerius, & Eunomius, vt conſtat ex Nycephoro libro 9. cap. 17. & libro 11. capite 11. & ex Baſilio libro contra Eunomium. Aduertit autem Auguſtinus lib. 6. de Trinitate capite 1. licet Arius dixerit, Filium Dei non eſſe æternum, tamen ſectatores eius illum poſuiſſe productum ex æternitate. Imò Maximinus Arianus etiam concedebat, eſſe productum ex ſubſtantia Patris, non tamen conſubſtantialem, vt colligitur ex eodem Auguſtino libro contra Maximinum. Denique, poſt Concilium Nicenum etiam concedebant Ariani, Filium eſſe per omnia ſimilem Patri, quomodo loquebantur, vt deciperent Catholicos, quod ex parte aſſecuti ſunt in Conciliabulo Ariminenſi, ſemper enim negabant æqualitatem, & conſubſtantialitatem, & ideo nolebant admittere illam vocem ὁμούσιον de qua plura infra libro quarto.

Nyceph. Baſil. Auguſt. Maximi. Arianus.

3 De Origine controuerſia eſt, an hoc errore lapſus fuerit: illi enim tribuunt Auguſt. hæreſi 43. Et Epiphan. in epiſtola ad Ioannem Epiſcopũ Hieroſolymitanum, quæ etiam habetur inter epiſtolas Hieronymi, & eſt ſexageſima. Idem Theophyl. Alexand. libro 2. Paſchalis. Denique D. Thomas 1. parte quæſtione 34. artic. 1. ad 1. Originem vocat *fontem Arianorum*. Illum verò ab hac nota defendunt Pamphil. in Apologia pro Origine, & Ruffinus libro 1. hiſtoriæ, & Socrates libro 6. Et quidem Athanaſius in epiſtola de decretis Nicenæ Synodi, Originem adducit pro ſententia Catholica, & ipſe Origenes lib. 1. periarchon. cap. 2. & 3. non videtur malè ſentire. Super Ioannem verò malè loquitur, multi autem cenſent illa loca fuiſſe ab hæreticis deprauata.

Quid Origenes, & Tertullianus ſenſerint. *Auguſt. Epiphan. Hieron. Theoph. Alexan. D.Thom. Pamphil. Ruffinus. Socrates. Athan. Origenes.*

uata. Denique adhuc ſub iudice lis eſt. Similis A
Tertull. controuerſia eſſe ſolet de Tertulliano, propter quendam librum de Trinitate illi olim attributum, ſed conſtat illum librum non eſſe Tertulliani, ſed Nouatiani, & Tertullianum in libro contra Praxæam, rectè de hoc myſterio ſcripſiſſe. Hæretici denique huius temporis, præſertim in Tranſiluania hanc hereſim excitarunt cum omnibus Arij erroribus, vt videri poteſt in Modernis Auctoribus, præſertim Bellarminio lib. 1. de
Bellarm. Chriſto.

4 Idacius. Fulgent. D.Thom. Fundamenta huius erroris, quæ ex ratione ſumi poſſunt, ex parte inſinuata ſunt capite præcedenti, & alijs ſuperioribus, & latius diſſoluentur in lib. 4. Quæ vero ſumebantur ex Scriptura, latiſſimè tractantur à prædictis Patribus diſtinctè B vero, & ordinate ab Idacio Claro libro contra Varimandum in tomo 4. Bibliothecæ, breuius à Fulgentio libro ad obiectiones Arianorum, & optimè à Diuo Thoma 4. contra Gentes c. 6. & 8. Vbi etiam aduertit, errorem hunc ex Platonis philoſophia manaſſe. Nos vero aliquas obiectiones infra proponemus, illas præcipuè, quæ ad Scripturam intelligendam nonnullam lucem afferre poſſint.

5 Aſſertio catholica. Veritas igitur catholica eſt, Filium ſecundam perſonam Trinitatis, eſſe verum Deum per eſſentiam, æquè, ac Patrem. Quæ veritas primo probanda eſt ex Scriptura, quod breuiſſimè expediam, quia res eſt vulgariſſima, & quia tã Patres citati, quam moderni doctores innumera teſtimonia congerunt, & expendunt. Vt autem indifferenter afferamus teſtimonia ſupponendum eſt, Verbum diuinum, & Filium Dei eandem eſſe perſonam, quod infra ſuo loco oſtendemus. Item eſt ſupponendum hanc eandem perſonam eſſe Chriſtum Dominum, quod probaui in 1 tomo 3. par. diſput. 12. Hæc verò omnia ſufficienter patent ex cap. 1. Ioannis. Vbi prius dicitur, *Verbum eſſe Deum, apud Deum*, & ſtatim ſubditur, *Verbum caro factum eſt*, & poſtea ſubiungitur, eſſe, *Vnigenitum Patris*.
Ioan. 1.

6 Probatio ex ſcriptura. Prima ergo probatio ſumenda eſt ex abſoluta, & vera Dei appellatione; quam Scriptura tribuit Verbo, Filio, & Chriſto. Quod oſtendi poteſt primo ex veteri teſtamento, ex illis nimirum locis, quibus prædictum fuit, Meſſiam fore verũ Deum, quæ adduxi in primo dicto tomo, diſp. 2. vbi etiam oſtendi, Chriſtum Dominum eſſe verum Meſſiam promiſſum. Quibus addere neceſſe eſt illud, Oſeę 1. *Saluabo eos in Domino Deo ſuo.*
Oſeæ 1. Ier. 23. Iſa. 9. & 45. Item illud Ierem. 23. *Et hoc eſt nomen, quod vocabunt eum, Dominus Deus noſter.* Cui conſonat illud Iſaiæ 9. *Et vocabitur Deus fortis*, & capit. 45. *Verè tu es Deus abſconditus*, id eſt, Incarnatus,
Pſal. 23. Pſal. etiam 23. Chriſtus vocatur *Rex gloriæ*, ſubditur verò, *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* & reſpondetur, *Dominus fortis, & potens, Dominus virtutũ*,
Pſ. 109. vnde eſt celebris locus Pſal. 109. *Dixit Dominus Domino meo.* Quem locum ad ſuam diuinitatẽ, & naturalem filiationem probandam adduxit
Matt. 22. Chriſtus Matth. 22. nec Phariſæi habuerunt,
Eccleſiaſ. vlt. quod reſpõderent. Rectèque illud teſtimonium confirmant verba Sapientis Eccleſ. vlt. *Inuocaui Dominum Patrem Domini mei.* Denique ſunt
Iob 19. optima verba Iob ca. 19. *Credo, quòd Redemptor meus viuit*, & infra, *videbo Deum Saluatorem meum, quem oculi mei conſpecturi ſunt.*

7 Ex nouo teſtamento ferè totum Euangelium Ioannis adduci poteſt ad confirmandam hanc veritatem, imò propter hunc finem potiſſimè fuiſſe conſcriptum contra Ebionem, Cherintũ, & alios Hæreticos, teſtantur Hieronymus, lib. Hieron. de ſcriptoribus Eccleſ. in Ioanne, & Irenæus libro 3, cap. 11. Epiphanius hæreſi 51. & expoſitores communiter in principio Euangelij Ioãnis. Irenæus. Epiph.
Idem probatur ex Epiſtola 1. eiuſdem Ioannis, præſertim ex vltimis verbis eius, *vt ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus.* Nam licet Eraſmus illudere voluerit hoc teſtimonium, dicens illud pronomen *hic* referri ad illud relatiuũ *eius*, quod proximè præceſſit, atque ita deſignare perſonam Patris, & non Filij. Nihilominus Athanaſius in diſputatione cum Ario in Concilio Niceno, teſtimonium hoc vocat *Scriptam demonſtrationem*, Neque ipſi Ariani auſi fuerunt negare illud pronomen *hic* deſignare Filium, nam contextus id requirit, & omnes interpretes ita ſemper expoſuerunt, & in Græco textu præcedentia verba ita ordinantur, & connectuntur ſequentibus, vt nullum dent locum tergiuerſationibus. Præterquam quod ſola illa verba, *vt ſimus in vero Filio eius*, ad confirmandam veritatem ſufficerent, vt ſtatim dicam. 1. Ioan. Athan.

8 Hebr. 1. Rom. 9. Preterea ex Paulo ſunt innumera teſtimonia; illuſtriſſimum eſt totum caput primum ad Hebræos; ſunt etiam optima verba ad Rom. 9. *Qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſecula*, loquitur C etiam apertè de Chriſto, quicquid etiã Eraſmus, tergiuerſetur, cõtra expoſitores omnes. Item ad Titum 2. *Expectantes beatam ſpem, & aduentum gloriæ magni Dei, & Saluatoris noſtri Ieſu Chriſti.* Quæ verba ita etiam diuidit Eraſmus, vt illã vocem *magnum Deum* referat ad Patrem. Sed contra omnes, & ineptiſſimè: non enim expectamus aduentum Patris, ſed Filij ad iudicandum. Ideo enim vocauit Paulus, *aduentum gloriæ*, vt ſignificaret ſe loqui de ſecundo aduentu, de quo Chriſtus dixerat, *Cum venerit Filius hominis in ſede maieſtatis ſuæ, &c.* Matth. 25. Denique facit illud eiuſdem Pauli Act. 20. *Poſuit vos Spiritusſanctus regere Eccleſiam Dei, quam acquiſiuit* D *ſanguine ſuo.* Deus ergo ipſe eſt, qui ſanguine ſuo Eccleſiam redemit: ille autem eſt Filius. Titum 2. Matt. 25. Act. 20.

9 Occurritur euaſionibus hæreticorũ. Ad hæc teſtimonia varijs modis conati ſunt reſpondere, & antiqui, & noui Ariani. Primo, negando aliqua illorum pertinere ad ſcripturam canonicam. Sed neque hoc dicere de omnibus potuerunt, nec de aliquo, ſine noua hæreſi: præterquam quòd hoc modo euertunt omnium auctoritatem, quia non eſt maior ratio admittendi vnum, quàm alia. Secundo conati ſunt ita interpretari, vt in eis nõ ſit ſermo de Filio, ſicut in aliquibus attigimus, ſed neque hoc etiã auſi ſunt dicere de omnibus. Vnde etiam Eraſmus (qui in hac parte ſuſpectus eſt) fatetur illa verba Tho- E mæ, Ioann. 20. *Dominus meus, & Deus meus* ad Chriſtum eſſe referenda, & probare eius diuinitatem. Et præterea certiſſimũ eſt, nullũ ex dictis teſtimonijs poſſe ad aliã perſonam cõmodè referri. Vnde tertio conuicti Ariani concedebãt, Filium vocari in ſcriptura Deũ, & magnum, & verum Deum, nihilominus tamen dicebant eſſe æquiuocè, vel analogicè Deum, & inferiorẽ Patre. Quibus ſufficienter reſpondemus verbis Irenæi lib. 3. contra hæreſes cap. 6. *Numquam Dominus, vel Spiritusſanctus, vel Apoſtoli eũ, qui nõ eſſet Deus, definitiuè, & abſolutè Deum appellaſſent.* Et ſanè merito: aliàs nobis occaſionẽ dediſſent, & admittendi plures Deos, & tribuẽdi crea- Ioan. 20. Irenæus.

turæ amorem, & adorationẽ ſoli ſupremo Deo debitam. Accedit,quòd ſi talis expoſitio admittatur,nihil poſſumus ex Scriptura probare : nec de Patre ipſo,quod ſit verus Deus.

10 Vltra hæc verò,tribuuntur in Scriptura Chriſto Domino illa attributa, quæ ſatis declarant, proprijſſimè vocari Deum ſummum, & per eſſentiam. Solus enim hic Deus ſolet in Scriptura *Altiſſimus* vocari, iuxta id Pſalm.82. *Tu ſolus altiſſimus ſuper omnem terram.* & tamen hæc appellatio Chriſto tribuitur Luce 1. Idem eſt de illa *Rex regum,& Dominus Dominantium,* quæ ſolius ſummi Dei propria eſt, vt dicitur 1. ad Timoth. 6. & tamen Chriſtus ita appellatur Apocal.17.& in Epiſt. Iudæ vocatur *Dominator Dominus*. Vnde etiam omnipotentia illi tribuitur Ioannis 5.& immenſitas Baruch.3.& æternitas Ioan.1.& 10.Micheæ 5.& ſæpè aliàs. Ex quo æternitatis attributo ſæpè colligunt Patres diuinitatem verbi, vel quia ſupponunt ſecundum fidẽ nullam creaturam eſſe æternam, vel certè quia loquuntur de æternitate propria,& per eſſentiã, quæ requirit omnimodam immutabilitatẽ, quæ etiam Filio tribuitur ad Hebræos 1. ibi, *Tu autem idem ipſe es.* Vbi etiam dicitur, Filium adorari ab Angelis, adoratione vtique ſoli Deo debita,vt ex Pſalm.96. etiam colligitur. Alia duo principalia argumenta, quæ ſumuntur ex filiatione, & ex æqualitate remittimus in propria loca,infra tractanda.

Pſal.82. Luc.1. 1.Tim.6. Apoc.17 Iud.epiſt. Ioan.5. Baruc.3. Ioã.1.& 10. Mich.5. Hebr.1. Pſal.96.

11 Ex Concilijs probatio.

Vltimo adiungere poſſumus definitionem Eccleſiæ,quæ ita eſt frequens,vt vno verbo concludi poſſit. Nam ferè omnes Põtifices antiquiores Concilio Niceno in ſuis Epiſtolis decretalibus hanc fidem docuerunt. Quam expreſſius,& proprius, ac definitis verbis poſtea tradidit Concilium Nicenum 1. Quod ſecuta ſunt omnia generalia, vſque ad Florentinum, & Tridentinũ, & ex prouincialibus præcipuè Toletana, & inter ea maximè Sextum,& vndecimum, & Bracharenſe 1.& Hiſpalenſe 2. Patres omitto, quia ſufficiunt inſinuati, & quia paſſim inueniuntur integra eorum opera ad hanc veritatem confirmandam. Ratio autem hic non eſt alia, præter eas congruentias, quæ in fine libri primi adductæ ſunt. Theologica autem ratio optima ſumitur ex myſterio Incarnationis. Nam vt dixit Leo Papa, ſi Redemptor noſter non eſſet verus Deus,non attuliſſet remedium,perfectum, videlicet,& efficax,imò,vt probatiores Theologi volunt, nec potuiſſet ſibi vnire hypoſtaticè alienam naturam.

Concil. Nicen.1. Florent. Trident. Tolet. 6. & 11. Brach.1. Hiſpal.2. Leo Papa.

CAPVT IIII.

Reſpondetur argumentis Hæreticorum contra veram Filij diuinitatem.

1 Contra demonſtratam veritatem Catholicam obijciebant primo Ariani verba illa Ioan.17. *Hæc eſt vita æterna,vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum,*& illa 1.ad Timot.6. *Vſque ad aduentũ Domini noſtri Ieſu Chriſti,quem ſuis temporibus oſtẽdet beatus,& ſolus potens, Rex Regum, & Dominus Dominantium.* Ex quibus verbis colligebãt, ſolam perſonam Patris eſſe verum Deum.

Ioan.17. 1.Tim.6.

2 Particula excluſiua quomodo interpretãdi.

Ad hanc obiectionem reſpondent in primis omnes antiqui Patres,illam particulam *ſolus,* poni ad excludendos falſos Deos, non verò ad excludendas alias Trinitatis perſonas. Ita reſpondet Athanaſius in illa diſput. cum Ario, & Nazian.orat.4.de Theologia; Baſilius 4. contra Eunomium, Cyprianus in exhortatione ad martyres,& cæteri omnes. Hoc autem duplici modo poteſt verificari. Vnus eſt, vt illa, vel ſimilia verba non intelligantur de Patre, ſed de tota Trinitate. Hunc exponendi modum indicauit Auguſtinus lib. 6.de Trinitate,cap.9.& quadrat optimè in poſterius teſtimonium Pauli,tum quia ibi nulla facta erat mẽtio de Patre : tum etiam quia tota Trinitas ſuo tempore oſtendet Chriſtum in gloria,tota ergo Trinitas eſt,quæ dicitur *ſolus Deus potens.* Ad aliud verò teſtimonium nõ ita commodè aptatur illa expoſitio, quia illa ſunt verba Chriſti loquentis ad Patrem ſuum,quę appellatio eſt propria Primæ perſonæ,comparatione Chriſti.

Athan. Nazian. Baſil. Cyprian.

3 Alio ergo modo intelliguntur ſimilia verba de perſona Patris; verificantur autem, quia ſenſus eſt, illum eſſe verum, atque vnicum Deum. Vnde eſt aduertendum,illam particulam, *ſolũ,* non eſſe ibi aduerbium,ſed nomen, nec coniungi cum ſubiecto,ſeu pronomine,*te,*ſed cũ nomine,*Deum,*& ideo in vulgata latina merito interponitur virgula, in Græco verò additur articulus,τὸν, vt ſenſus ſit,*Vt cognoſcant te,illum ſolum, ac verum Deum,* & ita excluduntur tantum falſi Dij,vt citati Patres notarunt. Quia licet Filius, & Spiritusſanctus non ſint Pater, ſunt vnicus Deus cum Patre:ac proinde ſunt ille ſolus, ac verus Deus,qui eſt Pater. Addunt ſubinde ijdem Sancti Patres, ibi potius coniungi Filium cum Patre in illa ſola, ac vera Deitate, cum additur, *& quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Quod notauit Athanaſ.diſput.cum Ario in Concilio Niceno, & lib.de Incarnatione Chriſti,prope finem:inſinuat Cypr.li.2.contra Iudæos, quatenus ex hoc loco probat Chriſti diuinitatem. Et Ambr.li.5. de fide c.1. Qui adiungit optimam probationẽ, ſcilicet,quia Filius eſt etiam vita ęterna,(ſcilicet, obiectiua)ſimul cum Patre,vt in eodem loco ſignificatur,& ideo potius inde probatur eius diuinitas. Quod egregiè confirmatur ex Epiſt.1.Ioãnis c.5. vbi de Filio dicitur. *Hic eſt verus Deus, & vita æterna.*

Athan. Cyprian. Ambroſ. 1.Ioan.5.

4 Vltimo addit Auguſt.3. lib. contra Maximinum ca.13.etiamſi de Patre diceretur,ipſum ſolum eſſe Deum,particula,*ſolum,* excluſiuè ſumpta, non propterea fore excludendum Filium, aut Spiritumſanctum, quia ſub Patre intelligitur Filius,ſine quo eſſe non poteſt,& conſequenter etiam Spiritus,qui eſt nexus amborum. Inſinuans, hic habere locum regulam dialecticorũ, excluſiuam non excludere concomitãtia. Quod tamen magis explicans D.Thom.1. par. quæſt. 31.artic.4.dicit,illam locutionem eſſe veram, *ſi excludat aliud,*non verò,*ſi excludat alium.* Vnde, quia in rigore videtur magis excludere ſuppoſitum,quam naturam;addit D.Thom.illam locutionem in illa ſignificatione excluſiua non eſſe vſurpandam;ſed,vbi inuenta fuerit,piè explicandam. Quam doctrinam habet etiam Alenſ. 1. par. q.65.memb.3.Scot.Durand.& alij in 1.diſtinctione 21.

Auguſt. D.Thom. Alenſ. Scotus. Durand.

5 Particula nemo exponitur. *Matt.11.*

Et iuxta hæc exponuntur nonnulla alia Scripturæ loca ſimilia,vel æquiualentia. Primus eſt Matth.11. *Nemo nouit Filium,niſi Pater.* Conſtat enim non excludi Filiũ à cognitione ſui ipſius. Sicut cũ additur, *Neq; Patrẽ quis nouit,niſi Filius,*

Filius, non negatur, quin Pater ſe ipſum cognoſcat, quod explicare non fuit neceſſe, quia per ſe notum erat, vt notauit Auguſt. loco proximè citato, & D.Thom.4.contra Gentes, cap.8. Alius locus, eodem modo intelligendus eſt Matth.24. *De illa hora nemo ſcit, neque Angeli, niſi ſolus Pater.* Sed in hoc teſtimonio orta eſt peculiaris difficultas ex Marco cap.13. quia expreſsè addidit illam particulam, *neque Filius*. Sed illa ab aliquibus Patribus exponitur de Filio vt homine. At verò etiam Chriſtus vt homo non poteſt dici neſcire, quia ignoret. Oportet ergo exponere, illud peculiariter dictum eſſe, quia myſterium illud vltimi diei, veluti ſub ſecreto ſciebat, vt alijs non reuelaret. Pater autem ipſi reuelauerat, vt latè expoſui 3.p.q.10.in commentarijs articuli ſecundi. Alius denique locus eſt Lucæ 18. *Quid me vocas bonum?* (ait Chriſtus) *nemo bonus, niſi ſolus Deus.* Qui facilè exponi poterat dicendo, ſermonem eſſe de Deo vt totam Trinitatem includit, & de bono ſimpliciter, & per eſſentiam, neque excludi Filium vt Deum, ſed ſolum ratione humanitatis. Sancti verò Patres addiderunt, Chriſtum non negaſſe ſe eſſe bonum, ſed reprehendiſſe illum, qui ſe vocaret bonum, cum non confiteretur Deum, per hoc potius inſinuans, ſe eſſe verum Deum. Ita D. Athanaſius ſupra, & dialogo 1.de Trinit.cõtra Anomeos. Et optimè Ambroſ.in eundem locum Lucæ, & lib. de fide c.1. Alij etiam Doctores Matth. 19. eodem modo exponunt.

Auguſt. D.Thom. Matt.24. Marc.13. Luc.18. D.Ath. D.Amb.

6 *Quo ſenſu Pater dicatur maior.*

Secunda obiectio principalis ſumitur ex verbis Ioannis 14. *Pater maior me eſt.* Quæ verba etiam de Filio vt Deo intelligunt multi Patres Græci, Athanaſius orat.2.contra Arianos, & li. de Synodo Arimin. Baſil. Nazian. & alij. Et ex latinis Hilar.lib.5.6.& 11.de Trinit. Qui addit ita Patrem vocari maiorem vt tamen Filius minor non ſit. Vnde ſignificat, Chriſtum vocari maiorem ſola appellatione, & iuxta humanam quandam exiſtimationem, qua eſſe Patrem, videtur eſſe cuiuſdam maioris auctoritatis. Damaſc. verò 1. de fide, capite 9. ita correxit locutionem, vt diceret, *Patrem eſſe maiorem non natura, vel dignitate, ſed tantum origine.* Indicans, eſſe maiorem, nihil aliud eſſe, quàm eſſe priorem origine, quamuis alij conentur aliter exponere, vt melius referam ſequenti libro. Hæc autem à nobis dicta ſint propter auctoritatem dictorum Patrum. Nam ſenſus literalis eſt, Chriſtum Dominum id dixiſſe ratione ſuæ humanitatis, vt exponunt Ambroſ. libro 2. de fide, capite 4. & libro 5.capite 8. Auguſtin.1. de Trinitat. capite 7. & 11. & 3. contra Maximinum, capite 24. Idacius libro tertio, contra Varimandum, & expoſitores communiter. Et patet ex verbis antecedentibus, loquebatur enim Chriſtus de ſe, vt profecturo ad Patrem: diſcedebat autem, non in quantum Deus, ſed in quantum homo; ergo in illis verbis, quæ proximè ſubiungit, de ſe, vt homine locutus eſt. Ac propterea talis locutio non inuenitur de Spirituſancto, quamuis ſit poſterior origine, quia nunquam aſſumpſit naturam creatam.

Ioan.14. Athan. Baſil. Nazian. Hilar. Damaſc. Ambroſ. Auguſt. Idacius.

7 Et iuxta hunc modum intelligenda ſunt omnia Scripturæ loca, in quibus de Chriſto Domino quædam prædicantur, quæ illum minorem, vel inferiorem indicant, vt eſſe obedientem, eſſe ſubiectum, &c. De quo attributo olim fuit controuerſia, quia Ariani contendebant Filium vt Deum eſſe ſubiectum. Quod etiam admittit Cõcilium Sirmienſe. Sed illud non eſt authẽticum. Quamuis Hilarius libro de Synodis illud piè interpretetur, vt ſubiectio ſolum ſignificaret concordiam quaſi ex neceſſitate naturæ; ita enim aliquando ſumi vocem illam, dixerunt etiam Theophilactus, & Oecumeni.1.ad Corinth.15. Veritas autem eſt, ſubiectionem cõuenire Chriſto vt homini, vt latius explicaui 3.par.quæſt.20. in commentarijs artic.1.& 2. Cur autem ſpecialiter dicatur Chriſtus futurus ſubiectus Patri poſt mundi conſummationem 1.ad Corint.15. tractaui latè 2.tom.3.partis, diſput. vltima, ſect. vltima.

Concil. Sirmienſ. Hilar. Theoph. Oecumen. 1.Cor.15.

8 Tertia obiectio ſit, quia interdum ſecunda perſona dicitur creari in Scriptura Prouer.8. *Dominus creauit me, &c.* Et Eccleſ.24. *Qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo.* Imò additur, *Ab initio, & ante ſecula creata ſum.* Quod nõ poteſt intelligi de Chriſto, vt homo eſt. Et ideo dicitur diuina Sapientia, *Primogenita omnis creaturæ.* Quam locutionem vſurpauit Paulus, & tribuit Chriſto ad Coloſ.1.

Prou.8. Eccl.24. ad Col.1.

9 *Chriſtus an, & quo creatus dicatur.*

Ex his verò locis, primus non habet difficultatem iuxta vulgatam lectionem; in qua nõn legitur *Dominus creauit me*, ſed *Dominus poſſedit me.* Et eodem modo habet Hebræa; ſignificat autem phraſis illa generationem, vt Geneſ.4. *Poſſedi hominem per Deum.* Vnde ſubditur, *Ante omnes colles ego parturiebar.* Atque ita poteſt ille locus intelligi de Filio, vt Deus eſt. Nec refert, quòd dicatur primogenitus omnis creaturæ; nã in primis illa ipſa voce non dicitur *factus*, ſed *genitus*: *Primo* autem dicitur, ſolum quia generatio eius æternitate anteceſſit creaturarum productionem, vt exponunt Chryſoſt. & Ambroſ. ad Coloſ.1. addit etiam D.Thom.4. contra Gẽtes, cap.8. generationem illam ſolere ſignificari nomine creationis, non quia ſit ex nihilo, ſed ad ſignificandum, eſſe ſine illa mutatione producentis, vel producti. Quod in quadam Synodo Orientali ita explicatum eſſe refert Hilarius lib. de Synodis. Nam, quia generatio illa æterna non ſatis explicatur voce generationis, prout eſt in vſu hominum, apud quos, & apud omnes creaturas generatio fit cum mutatione, & imperfectione, ideo additur alia vox creationis, vt excludatur illa imperfectio; & ambæ ſimul coniungantur, vt ex vtraque ſumatur, quod perfectionis eſt, & imperfectiones excludantur, intelligaturque generationem illam altioris eſſe rationis.

Geneſ.4. Chryſoſt. Ambroſ. D.Thom. Hilar.

10 Nihilominus multi Patres illa loca intelligũt de Chriſto vt homine, quia ſecundum humanitatem creatus eſt, & ante omnem creaturam dicitur creatus, ſeu primogenitus, quia in mente Dei fuit primo intentus, & ordinatus. De qua re dixi latè in 1.tomo tertiæ partis, diſput.5. ſect. 2. vbi ex multis Concilijs, & Patribus aduerti, Chriſtum vt Deum tantum dici vnigenitum, vt hominem autem vocari primogenitum creaturæ. Quod etiam notauit Cyrillus libro 1. Theſauri, cap.4.

11 Quartò obijcitur, quia Verbum eſt inſtrumẽtum, ſeu miniſter Patris ad creandum. Quod probant, quia propterea non dicitur Verbũ creare, ſed Pater creare per Verbum. Ioan.1. ad Hebr.1.& ad Coloſſ.1.& 1.Corinth.8. Nonnulli etiam Patres vtuntur illo modo loquendi, vt videre licet in Conſtitutionibus Apoſt. libro 5.

Conſtitutiones Apoſtolicæ. Ioan.1. Heb.1. ad Col.1. 1.Cor.8.

Irenæus. Iuſtinus. cap.19. & in Clemente Alexand. Oratione exhortatoria circa principium, Irenæo lib.5.& Iuſtino dialogo cum Trifone.

12 Filium eſſe creatorem. Hebr.1. Ioan.5. Reſpondetur, falſum eſſe aſſumptum: creat enim Filius, vt prima, & principalis cauſa ſimul cum Patre. Quod ſatis expreſsè docet Paul. Hebr.1.de Verbo exponens illa verba. *Et tu Domine in principio terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli.* Quæ ſine dubio dicta fuerunt de Deo principaliter creante Et ideo Ioan.5. dicebat Chriſtus. *Quæcumque Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit.* Vbi emphaſim hêt dictio, *ſimiliter*. Cyril. etiam lib.5. theſauri hoc colligit ex illo Geneſ.1. *Faciamus hominē, &c.* Cui cōſonat illud Prouer.8. *Cū eo erā cuncta cōponens.* Tādem Aug. tract.1. in Ioan. hoc ipſum conuincit ex illis verbis, *Omnia per ipſum facta ſunt:* nam ſi omnia, ergo ipſum non eſt factum, quia non potuit fieri per ſe ipſum. Et ne aliquis putaret, eſſe excipiendum ipſum Verbum; addit Euāgeliſta, *Et ſine ipſo factum eſt nihil.* Non eſt ergo Verbū ex rebus factis, eſt ergo Deus, non enim datur medium, vt idem Aug. notauit 1. de Trinitate, c.7. Ergo per illud facta ſunt omnia, tanquā per Deum, & principalem creatorem.

(Cyrillus. Geneſ.1. Auguſt.)

13 1.Cor.1. & 9. Neque obſtat illa particula, *Per*, nam ſimpliciter attributa alicui, ſignificare ſolet habitudinem cauſæ efficientis principalis, vt 1.Cor.1. & 9. *Per voluntatem Dei*, & paſſim in Scriptura. Attributa verò Filio in ordine ad Patrem hoc modo, *Pater per Verbum creat*, duobus modis poteſt exponi. Primus eſt, Verbum creare per virtutem acceptam à Patre, ac proinde Patrem per Verbum. Non quod Pater per ſe non creet, ſed quia etiam virtutem creandi Verbo ſuo communicauit. Atque ita exponunt Athanaſ. ſerm.3. contra Arianos, & Baſil. lib. de Spirituſancto, c.2. & ſequentibus. Secundus eſt, vt intelligatur per appropriationem; nam Deus operatur per ſapientiam ſuam: Sapientia autem Verbo appropriatur. Ita Ambr.4. de fide, cap.6. Aug.1. de Trinit. c.6. Et ad hos ſenſus accommodanda eſt ſimilis locutio, quādo in aliquo antiquo auctore, & graui inuenta fuerit.

(Athan. Baſil. Ambroſ. Auguſt.)

14 Quid ſit Filium accipere à Patre. Ioan.5. et 15. Matt.11. Hinc verò ſumitur occaſio quintæ obiectionis, quia Filius nihil poteſt, niſi accipiat poteſtatem à Patre, neque ſcit, niſi ab eo diſcat; ita enim loquitur Scriptura Ioann.5.& 15. Matth.11. eſt ergo indigens, atque imperfectus comparatione Patris. Reſpondent Sancti Doctores, Filium accipere poteſtatem à Patre per æternam generationem, & *diſcere*, in illo nihil aliud eſſe, quàm naſci, quod in eo nullam ponit indigētiam, quia ex æternitate, & omnino neceſſario totam illam perfectionem accipit, & id, quod accipit, *maius omnibus eſt*. Ioan.10. Quod ita intellexit Ambr. 3. libro de Spirituſancto, cap.8. Et ideo dicebat ipſe Chriſtus Ioan.16.& 17. *Omnia eſſe ſibi tradita à Patre*, ſcilicet, paternitate excepta, vt ſupra notatum eſt, cum Damaſceno lib.1. de fide, capite 8. Atque ita expoſuerunt illa loca Auguſtin. Chryſoſtom. & alij expoſitores in Ioannem, & Auguſtinus 3. contra Maximinum capite 24. Vnde rectè concluditur, in hoc genere dandi, & accipiendi, *non eſſe beatius dare, quam accipere*.

(Ioan. 10. Ambroſ. Ioan. 16. & 17. Damaſc.l. m.Aug. Chryſoſt.)

15 Vltima obiectio. Vltimo contra hanc veritatem obiectum eſt, & notatum ab Arianis, quando in Scriptura Pater dicitur Deus, addi in græco articulum emphaticum, illum verò omitti, quando Filius dicitur Deus. Quod non videtur alia ratione fieri, niſi vt ſignificetur, Patrem eſſe illum ſingularē Deum, Filium vero appellari Deum analoga ratione. Aſſumptum conſtat ex Ioan.1. & Pſalm. 109. Imò etiam obſeruatum eſt, in his locis Patrem vocari Deum, & Hebraicè יהוה Iehoua, Filium autem ſolum appellari Dominum, Hebraicè אדני Adonai. Quod etiam notare licet in Paulo ferè in omnibus initijs Epiſtolarum dicente, *Gratia vobis, & pax à Deo Patre noſtro, & Domino Ieſu Chriſto.* (Ioan.1. Pſ.109.)

16 Ioan.1. Reſpondeo ad priorem partem, falſam eſſe, & gratis confictam illam interpretationem. Nā & Pater ſæpè vocatur Deus ſine articulo, vt patet Ioan.1. ibi, *Hoc erat in principium apud Deū*, & è contrario aliquando cū Filius dicitur Deus, additur articulus, vt ad Roman.9. Qui eſt ſuper omnia Deus benedictus. Quod ergo aliquando omittatur, vel voluntarium eſt, vel ad vitandam repetitionem, vel certè ad ſummum in eo ſignificatur ordo originis. Similiter reſpondetur ad alteram partem etiam nomen Dei, & יהוה Iehoua tribui Filio Pſalmo 23. ibi, *Dominus virtutū*, quod de Chriſto exponit Dionyſ. cap.7. de cœleſti hierarchia. Illarum ergo vocum diuerſitas parum refert; nam eſſe Dominum, ſcilicet, primū, & ſupremum, non eſt minus, quam eſſe Deum. Vnde 1. Corinth.12. *Diuiſiones miniſtrationum ſunt, idem autem Dominus, diuiſiones operationum ſunt, idem autem Deus.* Paulus verò in citatis locis, cum gratiam Dei Patris deprecatur, totam Trinitatem inuocat, quæ Deus, & Pater noſter eſt; adiungit verò Chriſtum Deum hominem, quia per illum, & propter illum gratia nobis danda eſt, eumque etiam vt hominem vocat Dominum, non illo ſupremo dominio, quod habet, vt eſt Deus: ſed per ſpecialem excellentiæ poteſtatem, vt D. Thom. ſignificauit. (Rom.9. Pſal.23. Dionyſ. 1.Cor.12.)

CAPVT V.

Spiritum Sanctum, tertiam Trinitatis perſonam, eſſe verum Deum.

1 Varij errores. PRimum referri hic poteſt, ex Nazian. orat. 5. de Theologia, error Saduceorum, qui in vniuerſum negabant, Spiritum aliquid eſſe. Sed hic error refutatur 1.p.q.3. vbi oſtenditur, Deū eſſe Spiritum, imò & inter creaturas dari veros ſpiritus, demonſtratur de Angelis, & animabus rationalibus in ſuis locis. Hinc fuit etiam quędā hæreſis, quæ dicebat, Spiritumſanctum eſſe quidem Spiritum increatum: non tamen eſſe propriam perſonam, ſed eſſe Diuinitatem ipſam cōmunem Patri, & Filio, nam illa ſpiritualis, & ſancta eſt: quomodo aliquos eſſe interpretatos errorem Macedonij, refert Auguſtinus de hæreſ. in 52. Veruntamen hic error in hoc ſenſu magis pertinet ad hæreſim Sabellij, cōtra quam ex parte iam dictum eſt in libro præcedenti, cap. 2. & dicetur in ſequenti, cap.1. Nunc ſufficiat illud 1. Ioann.5. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritusſanctus.* Nam diuinitas non annumeratur duabus perſonis, tāquam tertia res. Et idem confirmant illa verba Chriſti Matth. vlt. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritusſancti.* (Auguſt. 1.Ioan.5. Mat.vlt.)

2 Error Macedonij. Fuit ergo quædam hæreſis, quæ dicebat Spiritumſanctum eſſe creaturam, & non Deum; quā dupliciter inuenio explicatam. Primo, quod Spiri-

Spirituſſanctus non ſit ſubſtantia aliqua, ſed ip- A
ſa dona gratiæ, quæ Deus infundit in cordibus
noſtris. De his enim donis videtur loqui Paulus,
quoties agit de homine ſpirituali; qui Spiritu Dei
mouetur. Nam hic Spiritus nihil aliud eſſe vide-
tur, quam gratia, & dona creata. Vnde orare pro
Rom.8. nobis dicitur *gemitibus inenarrabilibus*, ad Ro.
Athan. 8. Atque ita refert hunc errorem Athan. lib. de
communi eſſentia Patris, & Filij. Alius modus,
& communior eſt, Spiritumſanctum quidem eſ-
ſe ſubſtantiam, & perſonam intellectualem, ſu-
periorem omnibus Angelis, creatam tamẽ à Pa
tre per Filium, vt foueat, & quaſi conſeruet, &
Geneſ.1. moueat vniuerſa iuxta illud Geneſ. 1. *Spiritus Do
mini ferebatur ſuper aquis*: & ideo aliqui voca- B
bant hunc ſpiritum, animam Mundi, ſicut qui-
dam Philoſophi de Deo locuti ſunt.

3 Hic error tribuitur Macedonio: nam licet A-
rius etiam circa perſonam Spirituſſancti errauc-
rit, tamen Macedonius præcipuè defendit hunc
errorem, & de Filio non ſatis conſtat, quid ſenſe
Auguſt. rit. Nam Auguſtinus dicta hæreſ. 52. putat, rectè
ſenſiſſe, & ideo Macedonianos vocat ſemiaria-
Epiph. nos, quod etiam indicat Epiphan. hæreſ. 74. &
Athan. Athan. in epiſtola ad Serapionem, vbi ait, *hos hę
Nyceph. reticos non fuiſſe auſos, Verbum vocare creaturã*,
Theodor. & Nyceph. lib. 9. hiſtoriæ capit. 43. dicit, *vocaſſe
Damaſ. æqualem, & omnino ſimilem.* Theodoret. autem
Papa. lib. 4. hæreticarum fabularum, & lib. 2. hiſtoriæ C
capit. 6. dicit, eos nunquam confeſſos fuiſſe Filij
conſubſtantialitatem, & Damaſus Papa in ex-
poſitione fidei ad Paulinum, dicit, ex Arianis or
tos eſſe, & non impietatem, ſed nomen mutaſ-
ſe. Exiſtimo ergo circa vtramque perſonam er-
raſſe; tamen circa Filium occultè, & palliatis ver
bis, circa Spiritumſanctum autem magis apertè;
& ideo hunc errorem illis maximè tribui. In
quo videtur etiam fuiſſe Nouatianus in lib. illo
de Trinitate attributo Tertulliano, cap. 24. Eun
dem errorem ſecutus eſt Valentinus, vt ſumitur
Athan. ex Athanaſio in epiſtola ad Serapionem. Deni-
D.Bern. que Abailardus, referente Bernardo epiſt. 190. D
ita circa hoc myſterium errauit, vt Patrem dice
ret eſſe omnipotentem, Filium ſemipotentem,
Spiritum autem nulli potentem, ſcilicet, in ope-
re creationis. Fundamenta aliqua huius hæreſis
poſtea attingemus.

4 Aſſertio Catholica. Veritas Catholica eſt, Spiritumſanctum eſſe
vnam ex perſonis Trinitatis, atque eſſe verum
Deum, quæ quidem aſſertio quoad priorem eius
partem ponitur contra primum modum expli-
candi illum errorem. Qui facilè refellitur ex illis
locis Scripturæ, in quibus Spirituſſanctus à ſuis
donis diſtinguitur, tanquam cauſa ab effectu ad
Rom.3. Rom. 8. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus no-
ſtris, per Spiritumſanctum, qui datus eſt nobis*, & E
1.Cor.12. 1. Corinth. 12. *Diuiſiones gratiarum ſunt, idem au
Galat.5. tem Spiritus.* Et ad Galatas 5. Fructus Spiritus di
ſtinctè numerantur. Secundo improbatur idem
error, & probatur eadem pars aſſertionis illis te-
ſtimonijs, in quibus attributa, & opera intelle-
ctualis ſubſtantiæ tribuuntur Spirituiſancto. Pri
mo, perfectiſſima, & diuina ſcientia 1. Corin. 2.
1.Cor.2. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei, nam
quæ ſunt hominis* (ait Paulus) *nemo nouit, niſi ſpiri
tus hominis, & quæ ſunt Dei nemo nouit, niſi Spi-
1.Cor.12. ritus Dei*. Deinde libera voluntas 1. Corinth.
Ioan.3. 12. *Diuidens ſingulis, prout vult*, & Ioan. 3. *Spiri-
tus vbi vult, ſpirat.* Quem locum, & moderni
multi, & nonnulli etiam ex antiquis Patribus,

maximè Græcis, de vento interpretantur. Iuxta
quam expoſitionem neceſſe eſt, illud verbum,
vult, impropriè, & metaphoricè exponere. Sed
non indigemus metaphora, cum locus ille pro-
prijſſimè, & accommodatiſſimè poſſit de Spi-
rituſancto intelligi, prout Auguſtinus ibi intelle *Auguſt.*
xit. Hilarius libro 2. de Trinitate. Ambroſius 2. *Hilar.*
de Fide, capite 3. & 3. libro de Spirituſancto, ca- *Ambroſ.*
pite 11. Hieronymus in epiſtola ad Edibiam *Hieron.*
quæſt. 9. Et ex Græcis Nazianzenus oratione 5. *Nazian.*
Theologiæ, & Nyſſenus oratione de ſancto ba- *Niſſen.*
ptiſmate, & Baſilius libro 5. contra Eunomium, *Baſil.*
circa finem.

Altera pars aſſertionis poſita eſt contra alium 5 Vera Spirituſſancti diuinitas oſtenditur.
modum explicandi illum errorem: nimirum,
Spiritumſanctum eſſe quidem ſubſtantiam in-
tellectualem, ſed inferiorem Deo. Probamus igi
tur, eſſe verum Deum, primo ex appellatione ab
ſoluta, & propria Dei, quæ in primis oſtenditur
ex conſonantia veteris, & noui teſtamenti. Nã
in veteri ſæpè dicitur Deus loqui per ora Pro-
phetarum. Quod etiam dixit Zacharias Luc. 1. *Luc.1.*
Benedictus Dominus Deus Iſrael, & infra, *Sicut lo
cutus eſt per os Sanctorum.* Et tamen 2. Petri 1. *2.Pet.1.*
dicitur, *Spirituſancto inſpirati locuti ſunt ſancti
Dei omnes.* Ergo Spirituſſanctus eſt ille Deus ve-
rus, qui per ora Prophetarum loquebatur. Vnde
etiam Iſaias cap. 6. dicit, *Se audiſſe vocem Domi- *Iſa.6.*
ni Dei loquentis ad ſe*, & tamen Act. vlt. dicitur, *Act.vlt.*
Spiritumſanctum locutum eſſe ad Iſaiam. Præte-
rea, in eodem loco veteris teſtamenti vtrumque
ſimul fit. 2. Regum 23. ait Dauid, *Spiritus Domi *2.Reg.23*
ni locutus eſt per me:* quod declarans ſubdit, *Di-
xit Deus Iſrael mihi.* Denique ſimilem declara-
tionem habemus in teſtamento nouo Actor. 5. *Act.5.*
Nam cum Petrus dixiſſet ad Ananiam, *Cur mẽ-
titus es Spirituiſancto?* ſubdit, *Non es mentitus
hominibus, ſed Deo.* Quod autem in his locis ſer-
mo ſit proprius, & de vero Deo, non eget proba
tione, nam ex verbis ipſis clarè conſtat, & ex cir
cunſtantijs ſingulorum locorum, & ex omnium
Catholicorum intelligentia.

Secundum argumentum principale ſumitur 6 Ex attributis.
ex his attributis, & operibus, quæ in Scriptura
de Spiritu ſancto dicuntur. Ex quibus duo iam
expoſuimus. Vnum eſt perfecta ſcientia, & com
prehenſiua Dei, hoc enim ſignificat, *ſcrutari pro
funda Dei.* Alterum eſt perfecta voluntas, habẽs
talem libertatem in bonis diſtribuendis, quæ ſu
premum dominium indicat, & hæc duo ſpectãt
ad actus immanentes. Ex tranſeuntibus verò
primo tribuitur Spirituiſancto creatio, Pſalmo *Pſal.32.*
32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris
eius omnis virtus eorum.* Secundo attribuitur ei-
dem Spirituiſancto opus ſanctificationis, Ioe- *Ioelis 2.*
lis 2. *Effundam de Spiritu meo ſuper omnem car-
nem.* Quod de Spirituſancto interpretatur Pe-
trus Actor. 2. Et inde rectè colligit diuinitatem *Act.2.*
Spirituſſancti Didimus lib. 1. de Spirituſancto, *Didimus.*
& Ambroſius libro etiam 1. de Spirituſancto, ca *Ambroſ.*
pite 7. Quia Spirituſſanctus effundi dicitur per
participationem gratiæ ſanctificantis, quæ pro-
pria eſt diuinitatis participatio. Vnde idem etiã
colligitur ex forma baptiſmi Matt. vlt. vbi æquè *Mat. vlt.*
inuocatur Spirituſſanctus, quia eſt principalis
cauſa ſanctificationis, quæ in baptiſmo datur,
vt inter alios benè notauit Fulgentius libro de *Fulgent.*
fide ad Donatum capite 8. Qui etiam ad obie-
ctiones Arianorum in octaua dixit, *Si Domi-
nus, Spiritumſanctum creaturam vellet intelligi,*

nequaquam præciperet, ſibi, & Patri in Sacramento baptiſmi copulari. A

7 Ex operatione. Vnde huc etiam ſpectat, quod omnis operatio, & diſtributio gratiæ Spirituiſancto tribuitur, vt vidimus ex 1. ad Corin. 12. & ad Galat. 5.
1.Cor.12. Galat.5. Adeo vt Paulus dixerit, *Nemo poteſt dicere, Dominus Ieſus, niſi in Spirituſancto*, & Io. 14. & 15.
Io.vn. 14. & 15. illi attribuit Chriſtus Dominus omnem illuminationem, & inſpirationem internam, & c. 16.
Idé c.16. quod *arguet mundum de peccato, &c.* Et Actor.
Act. 13. & c.20. 13. *dixit Spirituſſanctus, ſegregate mihi Paulũ, & Barnabam.* Et c. 20. *in quo poſuit vos Spirituſſanctus regere Eccleſiam Dei*, quæ omnia ſunt ꝓpria Dei. Et quod magis eſt, ipſum ſupremum opus Incarnationis, & conceptionis Filij Dei, & præparatio Virginis per excellentem ſanctificationem, B
Luc.1. Spirituiſancto tribuitur Lucæ 1. Hinc etiã
1.Cor.6. Paulus 1. ad Cor. 6. Spiritum ſanctum dicit habitare in homine tanquam in templo, quod eſt proprium Dei. *Neſcitis*, (inquit) *quia membra veſtra templum ſunt Spiritusſancti*, ſubdit, *glorificate ergo, & portate Deum in cordibus veſtris*, vt no-
Auguſt. tauit Aug. 1. contra Maximinum c. vltim. & alij Patres. Qui tandem etiam aduertunt Spiritumſanctum in Scriptura nunquam numerari in ordine creaturarum, ſed vbicumque recenſentur creaturæ, perueniri ſolum ad Angelos, vel in genere, vel in ſpecie, ad Seraphinos, & Cherubinos, C Spiritumſanctum autem ſemper numerari in ordine diuinarum perſonarum. De Eccleſiæ definitione, & Patrum teſtificatione nihil dicere neceſſe eſt, eſt enim eadem, & in eiſdem locis, quæ in præcedentibus inſinuata ſunt.

CAPVT VI.

Reſpondetur argumentis contra diuinitatem Spirituſſancti.

1 Locus Io. 1. exponitur. PRimum omnium inferebant hæretici ex verbis illis Ioann. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt.* Ergo etiam Spirituſſanctus factus eſt per D verbum, eſt ergo creatura, & non Deus. Prima conſequentia patet ex vniuerſali diſtributione. Et vrgeri contra nos poteſt, quia ſupra diximus, ſi Verbum eſſet factũ, ſub illa diſtributione fuiſſe comprehendendum. Reſpondeo, idem etiam nos nunc dicere de Spirituſancto, nam ſi factus eſſet, vtique factus eſſet per Verbum, tamẽ quia factus non eſt, in illa diſtributione non comprehenditur: Sicut etiam non comprehenditur Pa-
Nazian. Epiphan. ter, vt rectè notarunt Nazianz. orat. 5. Theologiæ, & Epiphanius in Anchorato. Grauesque expoſitores probabiliter putant, ad hoc declarandum additum eſſe ab Euangeliſta, *quod factum eſt*, ita vt hæc verba coniungantur præcedentibus, non ſequentibus, & ſenſus ſit. Nihil eorum, quæ facta ſunt, ſine ipſo factum eſt. Veruntamẽ etiam ſi ſequamur vulgarem lectionem, & ibi ſiſtamus, *Sine ipſo factum eſt nihil*, ex proprietate ſermonis conſtat, ibi tantum eſſe ſermonem de rebus factis.

2 Locus ad Rom. 8. Secunda obiectio eſt ex illo ad Rom. 8. *Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Eſt tamen futilis obiectio: nam per ſe notũ eſt, Spiritumſanctum non eſſe in ſe capacem gemitus, & doloris, nam vt minimum, cogitari debet plenè beatus. Duplex ergo eſt expoſitio. Prima, vt ibi non ſit ſermo de perſona Spirituſſancti, ſed de ſpiritu hominis moto ab Spirituſancto, vel de ſpiritu orationis, & compũctionis ab Spirituſancto immiſſo. Hæc eſt Chryſoſt. hom. 14. *Chryſoſt.*
ad Rom. & aliorum. Secunda eſt, vt Spirituſſanctus dicatur poſtulare, quia facit, nos poſtulare: hæc enim phraſis frequens eſt in Scriptura, vt Auguſt. ait epiſtol. 112. & contra Maximinum, *Auguſt.*
vbi ſupra, & Nazianz. orat. 36. nu. 54. & ſequẽt. *Nazian.*
Quæ duæ expoſitiones, ſi rectè expendantur, eandem rem declarant, verbis diuerſis.

Tertia obiectio eſt, non tam contra veritatẽ 3
catholicam, quam contra probationum firmi- De nomi-
tatem. Quia hoc nomen *Spirituſſanctus*, de Pa- ne Spirit⁹
tre etiam, & Filio dici poteſt, vt notarunt Hilar. ſancti.
lib. 7. de Trinitate ad medium, & Auguſt. 5. de *Hilar.*
Trinitate, c. 11. & lib. 15. c. 19. & Anſelm. lib. de *Auguſt.*
Incarnatione verbi, c. 3. ergo ex teſtimonijs ad- *Anſelm.*
ductis non poſſumus probare, aliquam perſonã diſtinctam à Patre, & Filio eſſe Deum: nam poterunt omnia de Patre, & Filio exponi. Reſpondeo (ex D. Th. 1. p. q. 36. art. 1.) quamuis in vi duarum dictionum, Pater, & Filius, poſſint dici Spiritus Sanctus, quia vterque eſt Spiritus, & eſt Sãctus, tamẽ illa vox, quatenus vſurpata eſt vt vna dictio, propria eſt Spirituſſancti, & hoc modo vſurpatur in locis allegatis, quod conſtat ex communi, & perpetua intelligentia Eccleſiæ. Et maximè patet, vbi tres perſonæ diſtinctè numeran-
tur, vt Matth. vlt. & 1. Ioan. 5. & tertia vocatur *Mat. vlt.*
Spiritus, & diſtinguitur à reliquis. Atque eidem *1. Ioan. 5.*
tribuuntur in alijs locis omnia illa attributa, quę attulimus. In quibus eſt etiam obſeruandũ, multa eſſe communia Patri, & Filio, quæ per appropriationem ſpecialiter dicuntur de Spirituſancto, quod etiam eius diuinitatem oſtendit.

Liber, vltimam obiectionem adiungere, ne 4
quis fortaſſe legens Surium to. 6. in vita ſanctæ Vltima o-
Cœciliæ offendat, conſiderans illa verba, quę ex biectio ſol
Symone Metaphraſtes refert, dicta eſſe à Sãcta uitur.
Cœcilia. *Deus ex ſe, prius quam omnia faceret, ge-* *Metaphra-*
nuit Filium, & produxit ex ſua ſubſtantia Spiritũ- *ſtes.*
ſanctum, Filium, vt faceret omnia, Spiritumſanctum, vt viuificaret omnia, vniuerſa autem, quæ facta ſunt, conſtruxit Filius, & omnia, quæ cõſtructa fuerunt ex Patre, procedens Spirituſſanctus animauit. Fateor enim, in illis verbis multa eſſe impropriè dicta, nec cogi nos ad credendum, illo modo dicta eſſe à ſancta Cœcilia. Illa enim, quæ in humanis hiſtorijs per modum dialogi referũtur, facilè ab auctore hiſtoriæ mutantur, & ſuo captui accommodantur. Igitur illa particula, *vt* bis repetita impropria eſt, quia indicat cauſam finalem: debet ergo exponi per modum copulationis, ſeu coniunctionis, id eſt, produxit illum cum tali virtute. Illa etiam partitio actionum *faciendi, & viuificandi, conſtituendi, & animandi,* E per appropriationem exponenda eſt, nõ per proprietatem. Denique verbum illud *animauit*, non poteſt intelligi formaliter, ſed ad ſummum effectiuè, & adhuc debet exponi cum amplitudine, & per metaphoram, id eſt, fouit, ſeu cõſeruauit; propriè enim non omnia, quæ facta ſunt, animantia ſunt, vt animari propriè potuerint. Dicũtur ergo animari, id eſt, formari, vel adiuuari per virtutem actiuam Spirituſſancti, quæ communis etiam eſt Patri, & Filio. Vnde hoc etiam per appropriationem Spiritui ſancto tribuitur.

Finis Libri Secundi de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM
LIBRI TERTII
DE TRINITATE

CAp. j. Diſtinctio trium perſonarum oſtenditur.
Cap. ij. Earum diſtinctio defenditur.
Cap. iij. Eſſe in Trinitate tres perſonalitates.
Cap. iiij. De tribus ſubſiſtentijs perſonalibus.
Cap. v. Eſſe in Deo tres eſſentias relatiuas.
Cap. vj. Perſonas eſſe tres res,&c.
Cap. vij. De tribus vnitatibus perſonalibus.
Cap. viij. De tribus veritatibus perſonalibus.
Cap. ix. An relatio in Deo perfectionem dicat.
Cap. x. Satisfit fundamentis contrarijs.
Cap. xj. Diſtinguantur ne perſonæ in attributis poſitiuis.
Cap. xij. Perſonas non diſtingui in attributis negatiuis.
Cap. xiij. De modo loquendi de Perſonis,vt diſtinctis.

DE VERA DISTINCTIONE TRIVM PERSONARVM, ET PRAEDICATIS, QVAE IN ILLIS MVLTIPLICANTVR.

LIBER TERTIVS.

TRia in præſenti libro tractanda occurrũt, ſcilicet, qualis ſit diſtinctio inter diuinas perſonas, & quæ attributa, ſeu prædicata ratione huius diſtinctionis in eiſdẽ diuinis perſonis multiplicẽtur, & quibus verbis, ſeu loquendi modis ad hanc diſtinctionem declarandam vti poſſimus. Quartum verò, quod hic principaliter deſiderari poterat, ſcilicet, per quid diſtinguãtur diuinæ perſonæ, quia ſupponit earum conſtitutionem, in 7. libro dicetur melius.

CAPVT I.

Diuinas perſonas realiter inter ſe diſtingui, oſtenditur.

1 Error Sabellij. *Athan.*

HIc primo occurrit tractandus error Sabellij, qui trium perſonarum nomina eidem rei, & perſonæ accommodabat, vt refert Athanaſ. oratione cõtra Arium in illud *Deũ de Deo*. Vbi rationem nominum his verbis exponit. *Patrem dilatari in Filium ſumendo carnem, & in Spiritum ſanctum, ſanctificando homines*, id eſt, eandem perſonam, prout eſt ingenita, & principiũ vocari Patrem, prout incarnatam vocari Filiũ, prout verò in hominibus habitat per gratiã, Spiritum Sanctum. Hoc etiam ſumitur ex relatione Athanaſij, oratione cõtra Gregales Sabellij, & ex Baſil. ſerm. contra Sabellium, & ex Euſeb. lib. 7. hiſtoriæ, c. 5. Nyceph. lib. 6. ca. 26. Nec fuit hic hæreticus primus auctor huius erroris; ſed illi tribuitur, quia illum magis explicauit, & defendit. Prius verò illum docuit Praxæas, vt ex Tertull. conſtat, lib. contra illum, & Noethus apud Epiphan. hæreſ. 57 Refert etiam Tertullian. lib. de Præſcriptionibus hæretic. c. 52. Cataphrigas

Idẽ Ath. Baſil. Euſeb. Nyceph. Tertull. Epiphan. Tertull.

A in hoc fuiſſe errore, quod de Montaniſtis, qui ijdem cenſentur, refert Nycephorus lib. 4. hiſtoriæ, capite 22. & ideo fortaſſe dixit Hieronym. epiſt. 54. ad Marcellum, *Montanum Trinitatem in vnius perſonæ anguſtias coegiſſe:* vel forte hoc dixit propter ſectatores eius, nam de ipſo Montano ait Epiphanius hæreſ. 48. non malè de Trinitate ſenſiſſe. Atque ex his hæreticis orti ſunt, qui appellantur Patripaſſiani, quia Patrem dicebant pro nobis paſſum fuiſſe, & mortuum, quia illum à Filio non diſtinguebant. Ad confirmandum hunc errorem vtebantur in primis hi hæretici omnibus teſtimonijs, quibus diuinitatem B ſingularum perſonarum oſtendimus, deinde adiungebant omnia, quæ probant vnitatem Dei, & inde concludi putabant perſonas non diſtingui in re ipſa.

Nyceph. Hieron. Epiphan.

2 Aſſertio Catholica.

Veritas autem Catholica docet, Perſonas diuinas eſſe in re ipſa inter ſe diſtinctas; atque adeo propriè, ac realiter diſtingui. Prior pars eſt ſimpliciter de fide, quam definiunt omnia Concilia citata in cap. 3. libri præcedentis, & omnes C etiam Patres, ac ſpecialiter Leo Papa epiſt. 93. cap. 1. & Ignatius epiſtola 8. *Non* (inquit) *credimus in vnum Trinomium, ſed in tres eiuſdem honoris.* Nazianzenus optimè oratione 3. de Theologia, Hilarius libro de Synodis in principio, & libro 6. & 7. de Trinitate. Teſtimonia Scripturæ adduximus libro 1. cap. 2. Nam licet in Scriptura non habeatur formaliter hoc verbum, *diſtinguuntur*, habentur tamen multa, quæ illud includunt, vt *eſſe tres* 1. Ioan. 5. Item nomen *Patris*, & *Filij*, (Matth. vltim.) ſatis oſtẽdunt diſtin D ctionem, ſi intelligantur cum proprietate, vt intelligi debent, quia nulla res ſe ipſam generat, vt Pater, & Filius eſſe poſſit reſpectu eiuſdem perſonæ. Et idem probat verbum *procedendi*, quod Ioann. 8. & 14. inuenitur. Item relatiuum, *alius*, quo vtitur Chriſtus Dominus Ioann. 15. & 16. Nam vna res omnino indiſtincta non eſt alia à ſe ipſa. Item hoc includit illa locutio, qua *Pater*, dicitur *eſſe in Filio*, & *Filius in Patre*, &

Leo Papa. Ignatius. Nazian. Hilar.

1. Ioan. 5. Mat. vlt.

Ioã. 8. & 14. & ca. 15. & 16.

Ioan. 14. & 1. & Ioan. 14. & in cap. 1. *Verbum erat apud Deum.* Præterea, vbicumque Chriſtus Dominus ait, *ſe accipere à Patre, & Spiritum ſanctum à ſe, & à Patre*, clarè docet diſtinctionem, quia hæc non dicuntur verè, & propriè de eadem re reſpectu ſui ipſius. Denique etiam ex miſſione perſonarum id probari poteſt, vt infra videbimus.

3 *Perſonarũ diſtinctio qualis.* Hæc ergo euidenter conuincunt diſtinctionē in re ipſa inter perſonas, quod verò illa diſtinctio dicenda ſit *realis*, non inuenio ſub hac voce tractatum à Patribus, aut definitum à Concilijs; puto tamen contineri ſufficienter in his, quæ definita ſunt, & in allatis teſtimonijs, & locutionibus, ideoque cenſeo abſolutè eſſe de fide. Quia hæc diſtinctio, quam fides docet, eſt perſonalis, id eſt, conſtituens perſonas diſtinctas: diſtinctio autem perſonalis realis eſt. Præterea vnaquæque diuina perſona in ſe ſpectata, eſt vera res per ſe ſubſiſtens, & vna non eſt alia, ergo eſt diſtinctio realis inter ipſas, nam realiter diſtingui, nihil aliud eſt, quàm eſſe veras res, quarum vna non eſt alia. Et hoc ipſum probant argumenta ſumpta ex ſubſtantiali generatione, & productione; hęc namque non eſt, niſi inter res realiter diſtinctas. Idemque argumentum ſumitur ex oppoſitione relatiua tali proceſſioni accommodata.

4 Vltimò declarari hoc poteſt ex principijs Metaphyſicæ; nam actualis diſtinctio in re ipſa non eſt, niſi realis, vel modalis, ſeu, vt alij loquuntur, formalis: hæc autem poſterior diſtinctio numquā inuenitur, niſi intra eandem rem, quæ componitur, vel aliquo modo coaleſcit ex illis rebus, quæ ita diſtingui dicuntur. Vnde, quod ita diſtinguitur ab aliqua re ſemper eſt tamquam modus, vel affectio eius, vt inductione facilè conſtat. Et ideo in Deo non habet locum hic modus diſtinctionis, quæ verè, & actualiter ſit in re ipſa, quia in eo non habet locum compoſitio, nec modificatio, vel affectio per aliquid à ſe ipſo actualiter in re diſtinctum à ſubſtantia Dei, vt latius infra lib. 4. explicandum eſt; ergo ſola ſupereſt diſtinctio realis, quæ inter diuinas perſonas eſſe poſſit, eſtque in vniuerſum inter omnes illas entitates, quæ per ſe habent realitatem, ita, vt vna alteram non modificet, huiuſmodi autem ſunt diuinæ perſonæ, vt ex illarum ſimplicitate, ſummaque perfectione conſtat. Ergo.

5 Ad generale fundamentum hæreticorum ſupra inſinuatum generatim etiam dicendum eſt, veram diuinitatem trium perſonarum realiter diſtinctarum non repugnare cum vnitate Dei, quæ vnitas Dei ſumitur ex vnitate naturæ diuinæ, poteſt autem vna, & eadem vera diuinitas eſſe trium perſonarum, vt ex dicendis in libri ſequenti manifeſtum fiet.

CAPVT II.

Satisfit obiectionibus hæreticorum contra veram trium diuinarum perſonarum, realemque diſtinctionem.

1 PRæter dictum generale fundamentum, cōtra eandem veritatem obijciunt heretici illud Matth. 11. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo*, & illud Ioann. 16. *Omnia, quæ Pater habet, mea ſunt*, & cap. 17. *Omnia tua, mea ſunt, &c.* Si enim quicquid habet Pater, habet Filius, nihil relinquitur, in quo poſſint realiter diſtingui. Ratione item ſic poſſumus argumentari, quia vel

A diſtinctio pertiret ad perfectionem, vel non. Si non pertinet, non eſt, cur ponatur intra Deum, ſi pertinet, ergo erit in Deo ſumma diſtinctio, quia quicquid perfectionis in ipſo eſt, ſummo modo eſt, ſumma autem diſtinctio realis nō admittit identitatem realem, quia diſtinctio in negatione identitatis poſita eſt. Hæc autem diſtinctio admitti non poteſt in Deo, ergo neque abſolutè diſtinctio realis.

2 *Quomodo Filius habeat oĩa, quæ Pater.* Primum teſtimonium facilè poſſet exponi de Chriſto, vt homine, & de poteſtate excellentiæ, & ſupremo quodam dominio illi conceſſo in omnem creaturam, iuxta illud Matth. vlt. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* *Mat. vlt.* Sic ergo

B cum Chriſtus Deus homo dicit omnia eſſe ſibi tradita à Patre, particula, *omnia*, declarari poteſt de omnibus bonis, quorum Deus eſt propriè Dominus, quæ ſunt bona externa potius, quam interna ſeu exiſtentia intra ipſum Deum. Quam expoſitionem indicant Chryſoſtomus, Hieronymus, & Beda ibi, & Irenæus lib. 4. cap. 37. Tertullianus 4. contra Marcionem. Veruntamen in locis Ioannis videtur eſſe ſermo de cōmunicatione diuinitatis, & ita ex illis locis probant diuinitatem Filij Athanaſius oratione 2. contra Arianos, & Nazianzenus oratione 5. Theologiæ. Et ideo Damaſc. lib. 1. de Fide, c. 9. & ſequentibus, ſubintelligendam dicit exceptio *Chryſoſt. Hierony. Beda. Irenæus. Tertul. Athan. Nazian. Damaſc.*

C nem, ſcilicet, Patrem dediſſe omnia Filio, *præter innaſcendi proprietatem*. Quæ expoſitio habetur etiam in Concilio Florentino, ſeſſione 18. & ſeſſione 25. in literis vnionis. Et ex ipſis verbis eſt manifeſta. *Concil. Florent.* Quia eo ipſo, quod Filius dicitur accipere à Patre, ſignificatur diſtinctus, cum ergo dicitur accipere omnia, ita intelligendum eſt, vt non deſtruatur ipſum accipere, deſtrueretur autem, ſi tolleretur diſtinctio: rectè ergo intelligitur de omnibus, præter perſonalem proprietatem, in qua ſola eſt diſtinctio. Dici etiam poteſt Pater, dediſſe omnia Filio, quia illi dedit diuinitatem, in qua omnia, vel formaliter, vel eminen-

D ter continentur.

3 *Dubium.* Hinc verò dubitatio orta eſt inter Scholaſticos, an dicendum ſit, Patrem dediſſe Filio omnem ſuam entitatem, vel potius aliquam non dediſſe. Aliqui enim hoc poſteriori modo loquuntur, vt Torres libro de Trinitate quæſt. 39. art. 2. *Torres.* quem aliqui Moderni ſequuntur. Quia paternitas eſt aliqua entitas; & hanc non communicat Pater Filio, ergo, &c. Alij verò nolunt ita loqui, ſed aiunt, Patrem communicaſſe Filio omnem entitatem, nō tamen omni modo, quo illam habet. Nam in Patre ſolum eſt vna entitas, ergo nō poteſt quandam communicare, et alteram non. Tamen illa met entitas in Patre habet modum

E eſſendi abſolutum, & reſpectiuum, communicatur autem priori modo, non poſteriori.

4 *Reſolutio.* Ego verò ſentio, illud ſignum, *omnem*, accipi poſſe, vel vt diſtribuens, vel quaſi ſignum totalitatis, vt ſic dicā, vt idem ſit, *omnem*, quod, *totam*. Priori modo valdè impropriè hic ſumitur, quia vbi non eſt pluralitas, nō eſt diſtributio, certum eſt autem in Patre non eſſe plures entitates. Et ideo in illo ſenſu non oporteret quæſtioni reſpondere, ſed potius nō admittere illam. Si vero propter ſolam diſtinctionem rationis ita loqui velimus, ſicut dicimus omnia attributa, oēs ideas, vel perfectiones Dei: ſic vera eſt particularis negatiua, ſcilicet, Patrem non communicare Filio omnem entitatem ſuam, quia reuera paternitas

non

non tantum eſt modus, ſed vera entitas. At verò A ſi loquamur de tota entitate, concedendum eſt, Patrem totam ſuam entitatem communicare, alioqui communicaret partem, quod repugnat indiuiſibili entitati, vt in ſimili dixit Concilium Lateranenſe in cap. *Damnamus*, de ſumma Trinitate, & fide Catholica. Sic autem optimè dicitur, non communicare omni modo, quod nos dicere poſſumus non totaliter, quia non communicat illam modo relatiuo oppoſito filiationi.

Concil. Lateran.

5 Diſtinctio dicat ne perfectioné, an vero imperfectionem

Ad rationem reſpondeo, diſtinctionem, vt ſic, non dicere formaliter perfectionem, quia in negatione conſiſtit, ſupponere tamen illam, & B hac ratione intra Deum inuenir, quia & perfectio fœcunditatis, & quicquid perfectionis ſine imperfectione eſſe poteſt in re abſoluta, & reſpectiua, intra ipſum reperitur. Cum autem quæritur, an illa ſit ſumma diſtinctio, ſub diſtinctione reſpondere poſſumus, eſſe ſummam intenſiuè, non extenſiuè. Hoc ſecundum probat ratio facta, quia non eſt illa talis diſtinctio, quæ excludat omnem identitatem, quia hoc non ad perfectionem, ſed ad limitationem, & imperfectioné naturæ pertineret. Primum autem patet, quia inter perſonas diuinas eſt maxima oppoſitio, maiorque repugnantia, vt vna ſit alia, quàm poſſit eſſe inter res creatas diſtinctas.

6 *D. Bern.*

Atque huc ſpectat, quod dixit Bernardus libro 5. de Conſideratione, cap. 8. *Dicamus tres, non ad præiudicium vnitatis, dicamus vnum, non ad confuſionem Trinitatis.* Et nos addere poſſumus. Dicamus realiter diſtinctos ſine præiudicio identitatis, ſic etiam Sophronius in epiſtola, quæ habetur in 6. Synodo, actione 11. inquit: *Neque vnum, quod extra vnum eſt, tria recipit, neque tria ſecundum quod tria ſunt, vnum admittit*, id eſt, neque vnitas Dei admittit talia tria, quæ non ſint illud vnum, neque Trinitas perſonarũ admittit vnitatem in perſona. Sic etiam intelligendum eſt, quod dixit Ioannes Theologus Latinus in Concilio Florentino, Seſſione 16. circa D finem, *Quamuis tres ſint hypoſtaſes re ipſa differentes, vnicum Deum, & opificem credimus.* Ita denique exponendus eſt Damaſcenus lib. 1. de Fide, cap. 11. vbi videtur conſtituere differentiã inter perſonas creatas, & diuinas, quod illæ in re diſtinguuntur, hæ verò intelligentia, & ratione. Quem locum ita exponit D. Thomas in 1. diſt. 2. artic. 4. & diſtinct. 25. quæſt. vnica, articu. 4. vt ratione intelligat, id eſt, relatione. Damaſcenus autem apertè de intelligentia loquitur, non tamen dicit per ſolam illam perſonas diſtingui, ſed proceſſiones, & reali proprietate. Differentiam autem inter perſonas creatas, & diuinas in hoc ponit, quòd diſtinctio perſonarum in creatis eſt E cum excluſione omnis identitatis. Vnde fit, vt & loco, & tempore perſonæ ſeparari poſſint, atque adeo vt earum diſtinctio poſſit (vt ita dicam) oculis videri, perſonæ autem diuinæ ita diſtinguuntur, vt aliàs vnum ſint, & inſeparabiles, & ideo dicit earum diſtinctionem ſola intelligentia percipi.

Sophron.

Ioannes Theol.

Damaſc.

D. Thom.

Damaſc.

CAPVT III.

Sicut in Trinitate ſunt tres perſonæ, ita etiam eſſe tres perſonalitates realiter diſtinctas.

1 QVòd in Deo plures perſonæ ſint, & quod illæ ſint tres, & non plures, neque pauciores, in primo libro oſtenſum eſt, & ex diſtinctione reali, quam intercedere inter eas oſtendimus, euidentius confirmatur. Quia ſi realiter diſtinguuntur perſonæ, ergo vna non eſt alia, hanc enim negationem, vel ſolum, vel præcipuè importat diſtinctionis vox, præſertim realis, ergo verè, ac propriè numerantur, ac vocantur tres perſonæ.

2 Tres perſonæ non ſunt vna perſona.

Adde, perſonas diuinas ita eſſe diſtinctas in ſua perſonali ratione, vt nullo modo dici poſſint vna perſona, ſed tantum plures, ſeu diſtinctæ, aut tres. Hoc de fide certum eſt contra Sabellium, quia in Dei vnitate ita eſt Trinitas confitenda, vt non confundantur perſonæ, confunderentur autem, ſi vna perſona eſſent. Vnde eſt illud Athanaſij in ſuo Symbolo. *Fides autem catholica hæc eſt, vt vnum Deum in Trinitate, & Trinitatem in vnitate veneremur, neque confundentes perſonas, neque ſubſtantiam ſeparantes, alia eſt enim perſona Patris, alia Filij, alia Spiritusſancti.* Vt ergo perſonæ non confundantur, ita ſunt confitendæ diſtinctæ, vt nullo modo in vna coaleſcere exiſtimentur. Ratio autem eſt, quia diſtinctio perſonalis, ſeu inter perſonas immediatè, & quaſi contradictoriè opponitur vnitati perſonali, ſeu in perſona, & ideo talis diſtinctio, & vnitas non poteſt ſimul conuenire eiſdẽ perſonis. Et declaratur, ac confirmatur, quia ſi perſonæ ſunt diſtinctæ, iam vna non eſt alia. At neque ambæ eſſe poſſunt vna tertia perſona (vt ſic dicam) quia illa tertia non erit ſubſtantia diſtincta in re ab illis duabus perſonis, ergo nõ eſt perſona, quia non eſt incommunicabilis pluribus perſonis, quod eſt de ratione perſonæ, ergo, vt perſonæ ſint tres, & diſtinctæ, neceſſe eſt, vt non poſſint eſſe vna perſona.

Athan.

3 Nec vnũ ſuppoſitũ.

Atque ob eandem rationem, & cum eadem certitudine ſequitur, non poſſe tres diuinas perſonas eſſe vnum ſuppoſitum, tum quia etiam eſt de ratione ſuppoſiti, vt ſit incommunicabile, ſi autem perſonæ diuinæ eſſent vnum ſuppoſitũ, iam illud ſuppoſitum realiter eſſet cõmune multis perſonis, & ſuppoſitis, quod eſt contra rationem ſuppoſiti, tum etiam quia tale ſuppoſitum eſſet in natura intellectuali, nempè diuina, ac proinde eſſet perſona, eſſent ergo vna perſona, cuius oppoſitum oſtenſum eſt. Idemque dicendum eſt ſub nomine hypoſtaſis. Nam tres diuinæ perſonæ ita etiam ſunt tres hypoſtaſes, vt nõ poſſint dici vna hypoſtaſis: iuxta vſum receptum illius vocis, iam enim idẽ ſignificat, quod ſuppoſitum, vt ſupra viſum eſt. De nomine autem ſubſtantiæ iam diximus ſupra, eſſe æquiuocum, nam poteſt & naturam, & ſuppoſitum ſignificare. Vnde conſtat, non poſſe tres perſonas dici tres ſubſtantias, & vnam ſubſtantiam in vniformi, ſeu vniuoca ſignificatione, ſic enim, vel dicerentur vna perſona, vel tres naturæ: quapropter vel non eſt ita loquendum, vel explicanda eſt æquiuocatio, vt vitetur periculum erroris.

Tandem ex dictis concluditur, perſonas diui- 4

nas

nas non ſolum in concreto eſſe tres perſonas realiter diſtinctas; ſed etiam habere tres perſonalitates realiter diſtinctas. Hæc aſſertio ſub his terminis nō eſt ab Eccleſia definita, nec in ſacra Scriptura expreſſa, & ideo non eſt ſimpliciter de fide. Maximè, quia non defuerunt Theologi, qui noluerint admittere hunc modum loquendi in abſtracto de perſonalitatibus diuinis, contra illos verò diſputabimus infra lib. 7. Nunc autem ſupponimus, eſſe in Deo proprietates reales conſtituentes perſonas, quas nos abſtractè concipimus, rectèq; ſignificamus, ita vt licèt modus concipiédi ſit ex imperfectione noſtra, nihilominus res concepta, et ſignificata vera, & realis ſit. Has ergo proprietates, perſonalitates vocamus, eaſq; aſſerimus ita eſſe diſtinguendas, & multiplicandas in re ipſa, ſicut ipſaſmet perſonas. Quod facilè probari poteſt. Primò ex ſimplicitate illarum perſonarum; tanta enim eſt, vt in re non admittat diſtinctionem inter perſonam, & proprietatem, ſeu perſonalitatem ſuam, ideoque ſint conuertibiliter idem, ergo quātum diſtinguitur perſona à perſona, tantum neceſſe eſt diſtingui perſonalitatem à perſonalitate. Secūdo, quia ſi perſonę diſtinguuntur, eſt propter oppoſitionem, & diſtinctionem perſonalitatum inter ſe, vt in ſequentibus videbimus, ergo tantam neceſſe eſt eſſe diſtinctionem, & pluralitatem perſonalitatum, quanta eſt perſonarum.

Eſſe in Deo tres perſonalitates.

5 Vt autem hæc veritas magis confirmetur, ac declaretur, notanda eſt regula communiter à Theologis recepta, quæ ad cætera omnia in ſequentibus tractanda, multum deſeruiet: Nimirum ad vnitatem nominis ſubſtantiui ſufficere vnitatem formæ, formaliter ſignificatæ per nomen, ſeu formæ, à qua tale nomen ſumptum eſt. Quam regulam tradit D. Tho. 1. part. quæſt. 36. art. 4. & quæſt. 39. artic. 3. eandemque ſupponit in 3. par. q. 4. art. 6. ad 1. Capreol. in 1. diſt. 4. q. 1. art. 1. ad 1. Aureol. Scot. 1. diſt. 12. quæſtione 1. §. *Iuxta quæſtionem*, & alios pro eadem regula retuli in 1. tom. 3. par. diſp. 13. ſect. 2. & in ſequenti libro plura de illa dicam. Rationem eius reddit D. Thomas, quia nomen ſubſtantiuum ſignificat modo quodam abſoluto, ſeu per modū ſubſtantiæ, aut per ſe ſtantis, ſubſtantia verò, ſicut per ſe habet eſſe, ita per ſe habet vnitatem ſuam, ergo nomen ſubſtantiuum, quod per modū ſubſtantiæ ſignificat, habet vnitatem à forma, quā formaliter, et per modum ſubſiſtentis ſignificat, quia illa ſecum affert ſuam vnitatem, ergo ad illam ſufficit. Quæ ratio non placet Scoto ſupra, ſed non affert aliam meliorem, vt videbimus infra agentes de terminis adiectiuis. Alij addunt rationem aliam, ſcilicet, nomen ſubſtantiuum ſignificare directè formam, reliqua verò connotare, & ideo à forma accipere vnitatem ſuā, quia vnumquodque nomen accipit ſuam vnitatem à ſuo directo ſignificato, nam illud eſt, quod directè demonſtrat. Sed hæc ratio, niſi includat rationem D. Thomę, parum probat, alioqui etiam procederet de nomine adiectiuo, nam illud etiā directè ſignificat formam, & connotat ſubiectū formæ, ergo etiam in illo vnitas formæ deberet ad vnitatem ſufficere, quod tamen non ita eſt, vt videbimus. Oportet ergo addere, nomen ſubſtantiuum ſignificare directè formam per modum per ſe ſtantis, & ita inuoluitur ratio D. Th. Quocirca, licet contingat, talem formam immediatè ſubſiſtere in multis ſuppoſitis, tamen ex vi

Regula de vnitate nominis ſubſtantiui.

D. Thom.

Capreol.

D. Thom.

Scotus.

A nominis ſubſtantiui ſignificatur per modum vnius conſtituti per talem formam, & ideo licet plura ſint ſuppoſita, per illud nomen ſolum ſignificantur, vt habentia vnitatē in tali forma, ideoque nomen ſubſtantiuum à tali forma ſumptū, ſingulariter, & non pluraliter de illis predicatur.

6 Ex hac regula ſequitur alia, videlicet, ad pluralitatem nominis ſubſtantiui neceſſariā eſſe multitudinem formæ directè, ac formaliter ſignificatæ per nomen. Hoc facilè patet, quia ſi ad vnitatem concreti ſubſtantiui ſufficit vnitas formæ, etiamſi ſuppoſita plura ſint, vt oſtendimus, ergo ad pluralitatem eiuſdem nominis neceſſaria erit pluralitas formarum, quia ſi hæc non eſſet neB ceſſaria, poſſet ſtare hæc pluralitas concretorum cum vnitate formæ, ſeu abſtracti, quod repugnat ſuperiori regulæ. Hæc ergo poſterior regula euidenter ſequitur ex priori: Poteſtque inductione probari, nam hac ratione tres perſonæ non ſunt plures Dij, quia deeſt eis aliquid neceſſarium ad pluralitatem, quod non eſt, niſi pluralitas deitatum, nam deitas eſt forma directè ſignificata per nomen Deus. Similiter Pater, & Filius verè ſunt vnus ſpirator, & non plures ob eandem rationē, & ſic de alijs.

Alia regula de pluralitate.

7 Ex his ergo concluditur ratio, nam Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt tres perſonæ ſecundum fidem Catholicam, & non ſunt vna perſoC na, vt ex eadem fide oſtenſum eſt; ergo habent tres perſonalitates, & non vnam. Probatur conſequentia, quia nomina *Perſona ſuppoſitum*, & *hypoſtaſis*, ſubſtantiua ſunt, nam & ſubſtantiam ſignificant, & per modum ſubſtantiæ, & per ſe ſtantis, vt euidenter conſtat ex modo ſignificandi talium vocum, & ex modo concipiendi omnium hominum. Imò, ſicut Ariſtoteles in Prædicamentis dixit, primam ſubſtantiam eſſe primò, & maximè ſubſtantiam, ita dicere poſſumus, hæc nomina ſignificantia primam ſubſtātiam, quatenus & in ſe ſubſiſtit, & incommunicabilis eſt, eſſe maximè ſubſtantiua inter omnia nomiD na concreta. Ergo in his nominibus maximè locum habent regulæ poſitæ. Conſtat autem nomine *Perſonæ* formalius, magiſque directè ſignificare perſonalitatem, quàm naturam, vt notauit D. Thom. 1. par. q. 29. art. 4. eſtque ex ipſa voce ſatis per ſe notum. Ergo vt perſona poſſit pluraliter predicari, neceſſe eſt, vt perſonalitates eodem modo multiplicentur, in tanto, nimirum, numero, in quanto perſonæ plures eſſe dicuntur. Et ſimiliter hæc pluralitas perſonalitatum ſufficiet, vt perſonæ plures ſint, quantumuis natura ſit vna. Sicut etiam è contrario vnitas perſonalitatis ſufficit ad perſonæ vnitatem, etiamſi naturæ multiplicentur, vt in Chriſto Domino videE re licet.

D. Thom.

8 Argumenta, ſi quæ ſunt, quæ contra hanc veritatem fieri poſſunt, in ſequenti capite melius tractabuntur. Nunc circa regulas poſitas occurrit difficultas. Quoniam ex illis ſequi videntur duæ aliæ. Vna eſt ad pluralitatem nominis ſubſtantiui concreti ſufficere pluralitatem formæ ſignificatæ formaliter per nomen. Altera eſt cōſequens ad iſtam, ſcilicet, ad pluralitatem nominis ſubſtantiui concreti neceſſariam nō eſſe pluralitatem ſuppoſitorum cum pluralitate formarum. Hæc poſterior euidenter ſequitur ex priori, nam ſi ad pluralitatem dicti ſignificati ſufficit pluralitas formarum, ergo ſi plures formæ tales ſint in eodem ſuppoſito, erunt plura concreta

Prima difficultas circa regulas.

ſub-

ſubſtantiua à tali forma ſumpta, ergo ad eorum A pluralitatẽ neceſſe nõ eſt, vt ſimul concurrat pluralitas ſuppoſitorum. Quòd verò prior regula ſequatur ex præcedentibus, patet, quia oppoſitorum eſſe debet eadem, ſeu proportionalis ratio.

9 Ad hanc difficultatem quidam reſpondent, concedẽdo ſequelam, & admitendo has etiam duas vltimas regulas, & ea omnia, quæ ex illis inferri poſſunt, vt, Verbum, ſi aſſumeret plures humanitates, futurum fuiſſe plures homines, & Patrem æternum, quatenus virtutem generandi, & ſpirandi habet, eſſe duo principia, ſaltem ſecundum rationem, & ſimilia. Ego verò oppoſitam ſententiam defendi in 1. tomo 3. part. diſp. 13. ſect. 3. quam nunc etiam probabiliorem cenſeo, B infra verò occurret occaſio peculiaris illam tractãdi, cum agemus de principio Spiritus ſancti, & ideo in illum locum remitto nonnulla, quæ circa opinionem illam addenda occurrebant. Nunc ergo breuiter reſpondeo, negando ſequelam. Et ad probationem aſſero, non eſſe eandẽ rationem pluralitatis, ſeu multitudinis, quæ eſt vnitatis, quia ad vnitatem ſufficit vnio multorum in eodem ſuppoſito, vt citato loco 3. parte magis latè declaraui, & in ſequentibus attingemus.

10 *Altera difficultas.* Alia difficultas circa eandem regulam occurrebat, quia ſi perſonalitatum pluralitas neceſſaria eſt, vt perſonæ poſſint plures numerari, eadẽ C ratione erunt neceſſariæ plures ſapientiæ, vt dicantur plures ſapientes, & plura dominia, vt dicantur plures dominantes, quod tamen falſum eſt. In hac verò difficultate inculcatur alia regula de prædicatione nominum adiectiuorum, quã in fine huius libri trademus. Nunc breuiter dicimus, regulas à nobis poſitas procedere in nominibus ſubſtantiuis, quia nomen, *Perſona*, ſubſtantiuum eſt. Et ita concedimus ſequelam in alijs omnibus ſubſtantiuis dictis de tribus perſonis, & ideo Athanaſius in ſuo ſymbolo negat, tres perſonas eſſe tres omnipotentes, vtique ſubſtantiuè, quia vnam tantum habent omnipoten D tiam, idemq; erit de ſapiente eodem modo ſumpto, & de Domino, vox autem Dominantis adiectiua eſt, & ideo diſpar eſt de illa ratio, vt infra dicemus.

CAPVT IIII.

Sint ne in tribus perſonis tres ſubſiſtentiæ perſonales realiter diſtinctæ.

1 *Senſus quæſtionis.* Hanc quæſtionem diſputaui latè in 1. to. 3. part. diſp. 11. ſect. 4. Non poteſt autem hic omnino prætermitti, quia eſt neceſſaria ad explicandam diſtinctionem perſonalem diuina E rum perſonarum; eam tamen ad breuem ſummam redigam. Aduertendum igitur eſt, hoc nomen, *ſubſiſtentia*, apud antiquos Patres frequentius accipi in vi concreti ad ſignificandam hypoſtaſim, ſeu perſonã. In quo ſenſu nulla eſt quæſtio inter Catholicos, nam de fide eſt, dari in Trinitate tres ſubſiſtentias realiter diſtinctas, id eſt, tres hypoſtaſes. Et ſub illis terminis inuenietur illa locutio in 5. & 6. ſynodo, & ferè in alijs Græcè reſpondet vox *hypoſtaſis*. Vnde etiam Concilium Lateranenſe ſub Martino. 5. & Iuſtinus Imperator in edicto ad Ioannem Papam, & alij ſæpè, ſubſiſtentiam illo modo accipiunt, cum de tribus ſubſiſtentijs in Trinitate loquuntur. Scolaſtici verò eam vocem ſumunt in vi nominis abſtracti, ad ſignificandum proprietatem illam, ſeu rationem, à qua habent perſonæ, quòd ſubſiſtant, & in hoc ſenſu ſunt de præſenti quæſtione opiniones inter Scholaſticos.

Prima opinio negat, eſſe in tribus perſonis tres rationes ſubſiſtendi, ſed vnam tantum eſſentialem, & abſolutam. Ita tenuit Durandus in 3. diſt. 1. quæſt. 2. & ibi Capreolus, & Palud. idemque ſentit Scotus quæſtione 2. §. *Ad quæſtionem igitur*, & alijs in locis, quæ dicto loco retuli. Fundamenta afferuntur multa, ſed vnum eſt caput omnium, & difficile, ſcilicet, quia diuina natura per ſe ipſam eſſentialiter ſubſiſtens eſt, ergo non ſubſiſtit in perſonis per proprias aliquas ſubſiſtentias perſonales, ergo non dantur in diuinis perſonis tres perſonales ſubſiſtentiæ realiter inter ſe diſtinctæ. Antecedens probabitur à nobis infra in libro ſequenti. Nunc breuiter declaratur, quia eſſe diuinum eſt ipſum eſſe per eſſentiã. De ratione autem intrinſeca, & eſſentiali huius eſſe eſt, quòd ſit ſubſiſtens: nam ſicut per ſe, & eſſentialiter neceſſariò eſt, ita etiam neceſſariò, ac eſſentialiter per ſe eſt: ſubſiſtentia autem nihil aliud eſt, quàm per ſe exiſtentia. Conſequentia autem prima probatur primò, quia ſubſiſtentia perſonalis ad hoc tantum eſt, vt natura per illam ſubſiſtat, ſed iam hæc natura diuina per ſe ſubſiſtit præciſa relatione, ergo non coniungitur relationi, vt per illam ſubſiſtat, ergo relatio non affert ſecum ſpecialem ſubſiſtentiam. Secundò, quia nulla ſubſiſtentia eſt amplius terminabilis, quia repugnat ſubſiſtentiæ eſſe in alio: ergo non poteſt perſona diuina habere ſubſiſtentiam propriam, per quam terminet abſolutam: ergo nullam habet propriam, ac perſonalem: quia munus ſubſiſtentiæ eſt terminare: ergo hoc ablato, neceſſaria non eſt, neque poſſibilis. Alij argumentantur tertiò ex propria ratione relationis, quia cum ſit eſſe ad aliud, non poteſt dare ſubſiſtere, iuxta Auguſtinum. 7. de Trinitate, capite 4. vbi dicit *Omnem rem ad ſe ſubſiſtere, & multo magis Deum.* — 2 *Prior opinio negans. Durand. Capreol. Palud.*

Dicendum verò eſt, dari in diuinis perſonis tres ſubſiſtentias perſonales inter ſe realiter diſtinctas. Hæc aſſertio communis eſt Theologorum, & mihi videtur certa. Sumitur ex D. Thomæ 1. parte quæſtione 29. tota, & 30. & quæſtione 39. artic. 4. ad 3. Vbi Caietanus idem tenet, & 3. parte quæſtione 2. artic. 1. & quæſtione 3. artic. 3. Et communiter Thomiſtæ, & recentiores Theologi. Et ſumitur etiam ex Scoto quodlib. 4. & 5. Henrico quodlib. 5. quæſtione 8. & Alenſe 3. parte quæſtione 2. membr. 3. Et denique omnes, qui negant ſubſiſtentiam abſolutam, neceſſario concedunt has relatiuas, quos infra ſuo loco referemus. Probatur autem primò ex Concilijs, & Patribus, adiuncta regula tradita in capite ſuperiori. Nam Patres, & Concilia tres perſonas abſolutè vocant tres ſubſiſtentias. Et licet vtantur nomine *ſubſiſtentia* pro concreto, tamen cum vox illa ſubſtantiuè ſignificet, ſentiunt dicti Patres, diuinas perſonas non adiectiuè tantum, ſed ſubſtantiuè eſſe tres ſubſiſtentes. Vnde rectè concluditur, etiam formale ſignificatum illius vocis in diuinis perſonis multiplicari. Sicut ergo in Deo ſunt tres ſubſiſtentes ſubſtantiuè, ita etiam ſunt tres rationes ſubſiſtendi, & has vocamus tres ſubſiſtentias perſonales. — 3 *Aſſertio affirmãs. D. Thom. Caietan. Scotus. Henric. Alenſ.*

Se-

4 Secundo probatur aſſertio ex reſolutione præcedentis capitis. Nam in Deo ſunt tres perſonalitates, ex principio poſito, quia perſona ſubſtantiuum nomen eſt: ergo ſunt tres ſubſiſtentiæ perſonales, vt loquitur etiam Sophronius in ſua Epiſtola, quæ habetur 6. Synodo actione 11. Probatur conſequentia, quia eſt ab inferiori ad ſuperius, nam de ratione perſonalitatis eſt, vt ſit ſubſiſtentia. Addit verò, quòd ſit incommunicabilis, & in natura rationali, atque ita homo ab eodem habet, quod ſubſiſtat, & quod ſit perſona. Et ideo etiam in Chriſto Domino ſicut non datur perſonalitas creata, ita nec ſubſiſtentia creata.

Sophron.

5 Euaſio.

Reſpondent tamen autores contrariæ ſententiæ, aliud eſſe in creaturis, aliud verò in Deo, quia creaturæ ab eodem formali principio habẽt ſubſiſtere, & incommunicabiliter ſubſiſtere, quia ſubſiſtentia creata limitata eſt. Perſona autem diuina aliunde habet ſubſiſtentiam, & aliunde incommunicabilitatem: nam ſubſiſtentiam habet ab eſſentia, tamen quia illa eſt infinita, & communicabilis, indiget relatione, vt ab illa habeat incommunicabilitatem. Vnde fit, vt in diuinis perſonis multiplicentur tres incommunicabilitates, & conſequenter tres perſonæ, & tres perſonalitates, quia perſonalitas non dicit rationem ſubſiſtendi abſolutè, vel vtcumque, ſed dicit rationem incommunicabiliter ſubſiſtendi. Et eodem modo reſpondent ad Patres, locutos eſſe de ſubſiſtentia, prout idem eſt, quod hypoſtaſis, vel ſuppoſitum, de cuius ratione etiam eſt incommunicabilitas.

6 Refellitur.

Hæc doctrina in ſe quidem vera eſt, malè tamen applicatur. Nã ex ea conuinci poteſt, quod intendimus. Quoniam illa incommunicabilitas non poteſt eſſe mera negatio, alioqui perſona diuina ſupra Deum ſubſiſtentem, vt ſic, ſolam negationem adderet, quod planè falſum, & abſurdum eſt. Quia inde ſequeretur, hunc Deum abſolutè ſubſiſtentem, eſſe incommunicabilẽ quoad totam ſuam entitatem abſolutam, poſitiuã, & realem, quia propter ſolam negationem non communicatur, vel, quod perinde eſt, ſoli negationi non communicatur, imò cum illa negatio dicatur eſſe incommunicabilitas, per illam conſtitueretur illa entitas prorſus incommunicabilis. Præterquam quòd intelligi non poteſt, quomodo triplex illa negatio pura cadat in diuinam ſubſiſtentiam eſſentialem, & quomodo per negationem conſtituatur perſona, vel in quo incommunicabilis reddatur vna perſona reſpectu aliarum eiuſdem naturæ. Neceſſarium ergo eſt, vt per illam vocẽ *ſubſiſtentiæ incommunicabilis*, ſignificetur aliqua forma poſitiua, ita propria vnius perſonæ, vt non communicetur alijs.

7 Interrogo igitur, an illa forma ex proprio conceptu, & ratione ſit ſubſiſtens, ſeu ratio ſubſiſtendi, nec ne. Si primum detur, illud ipſum eſt quod intendimus: nam illa forma incommunicabilis in vnaquaque perſona diuina nõ poteſt eſſe, niſi propria eius relatio, vt nunc ſuppono; ergo ſi talis forma ex propria ratione eſt ſubſiſtens, vel ratio ſubſiſtendi, illud habet ex ratione propria, ac perſonali, ſeu relatiua (hæc enim omnia conuertuntur in diuinis, vt infra dicam) quod autem huiuſmodi eſt, multiplicatur in diuinis perſonis, vt ſæpe dictum eſt. Si autem illa forma ex propria ratione non eſt ſubſiſtens, ſeu ratio ſubſiſtendi, manifeſtè ſequitur, in Deo non eſſe tres perſo-

A nas, nec tres ſubſiſtentes, ſed ad ſummum vnũ ſubſiſtens affectum pluribus formis quaſi adiacentibus illi. Declaratur hoc, quia ſi formæ illæ ex proprijs rationibus ſecum non afferunt ſubſiſtentiam, neceſſarium eſt, vt intelligantur aduenire rei ſubſiſtenti, & illi quaſi adiacere, nã hæc duo immediatè, & adæquatè diuidunt formam, ſeu proprietatẽ, quia oportet, vt vel ſit ſubſiſtens, ſeu ratio ſubſiſtendi, vel vt ſit inhærens, aut quaſi inhærens noſtro modo concipiendi.

Vnde etiam ſequeretur, quòd hic Deus ſubſiſtens, vt ſic, verè, propriè, & completè ſit perſona 8
quia rationi perſonæ non obſtat, quòd illi iam ſubſiſtenti adueniant plures formæ non ſubſiſtentes, quantumuis illæ inter ſe incommunicabiles dicantur id eſt, realiter diſtinctæ. Nam communicari alteri tamquam formæ, ad ſuſtentandam illam non eſt contra rationem perſonæ, & ſuppoſiti, vt in principio huius materiæ dixi, & conſtat in Verbo diuino, quod humanitati communicatur, & poſſet ſimul communicari alijs naturis realiter diſtinctis. Atque hæc ratio videtur mihi vnica, & ſufficiens ad confirmandam hanc ſententiam.

B

Poteſt autem confirmari primò, quia iuxta ſententiam oppoſitam multo difficilius intelligi poteſt Trinitatis myſterium. Quomodo enim intelligi poterit proceſſio ſubſtantialis, niſi terminetur ad rem ſubſiſtentem ſecundum propriam rationem ſuam, quæ ſit terminus completus illius proceſſionis? Qua etiam ratione intelligi poterit oppoſitio relatiua, qualis in Deo neceſſaria eſt? Nam eſſe debet inter res ſubſiſtentes, vt ſic, cum ſit relatio originis. Denique intelligi non poterit, quomodo diuina natura dicatur eſſe in tribus perſonis, nam potius dicendum eſſet, tres relationes eſſe in hoc Deo ſubſiſtente. Secundò poteſt cõfirmari ex myſterio incarnationis, quia ſi Verbum diuinum non habet propriã perſonalem ſubſiſtentiam, intelligi non poteſt; quomodo vnio hypoſtatica in illo facta ſit, & non in alijs perſonis.

9 Confirmatur aſſertio.

C

D

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ dicã ex profeſſo in lib. ſequenti. Multi enim theologi illo conuicti negant dari in Deo ſubſiſtentiam eſſentialem, putant enim, ſubſiſtentiam abſolutam pugnare cum relatiuis, & ideo ne relatiuas negent, negant abſolutam. Quod etiam ego faciendum iudicarem, ſi alterutrum eſſet neceſſarium: cenſeo autem non eſſe, & ideo dato antecedente, nego conſequentiam, Quia in diuina perſona, quæ noſtro modo intelligendi conſtat ex natura, & perſonalitate, vtraque ex propria ratione ſubſiſtens eſt, neque hoc repugnat, quia non vniuntur per compoſitionem, ſed per ſummam identitatem, & ſimplicitatem, vt dicto loco amplius declarabo.

10 Soluuntur argumẽta.

E

Quocirca ad priorem probationem ibi adductam reſpondeo, ſubſiſtentiam non tantum eſſe, vt natura ſubſiſtat, ſed etiam vt perſona ſubſiſtat, & in Deo ſubſiſtentia perſonalis eſt neceſſaria, vt ipſa relatio ex ſe in ſuo conceptu ſubſiſtens ſit. Igitur licèt demus diuinam eſſentiam non coniungi relationi ex indigentia ſubſiſtendi, nihilominus neceſſarium eſt, vt relatio ipſa ex ſe ſubſiſtens ſit, vt poſſit veram perſonã conſtituere. Ad 2. reſpondetur eo modo, quo ſubſiſtentia poteſt eſſe communicabilis multis perſonis, eſſe poſſe terminabilem, non per compoſitionem, ſed per ſummam identitatem. Ad 3. infra 11

fra tractandum eſt, an relatio diuina ſecundum propriam rationem relationis conſtituat perſonam, & ſubſiſtens ſit, nunc breuiter dicitur ipſummet, *eſſe ad*, in ſe aliquid eſſe, & vt ſic poſſe eſſe ſubſiſtens. Ad Auguſtinum vero reſpondet Diuus Thomas 1. part. quæſt. 29. art. 4. ad 1. relationem, vt ſubſiſtens eſt, non conſiderari, nec nominari, vt aliud reſpicit, ſed vt in ſe aliquid eſt, & ideò dixiſſe Auguſtinum, quidquid ſubſiſtit, ad ſe ſubſiſtere.

CAPVT V.

Sint ne in diuinis perſonis tres exiſtentiæ perſonales realiter diſtinctæ.

1 EXiſtentia, vel in ſubſtantijs idem eſt cum ſubſiſtentia, vt quidam volunt, vel certè proximè, & intimè coniuncta eſt illi, & ideo poſt ſubſiſtentias perſonales de exiſtentijs item perſonalibus, ſeu relatiuis ſermonem inſtituimus. Quamuis enim hæc quæſtio tractata etiam à nobis ſit in 1. tomo. 3. p. diſp. 11. ſect. 2. nihilominus nō potuit hoc loco prætermitti, nam ad intelligendam veram diſtinctionem realem perſonarum diuinarum eſt neceſſaria. Expediemus tamen illam breuiùs, multa ſupponēdo, quæ ibi tractata ſunt, & alia, quæ de exiſtentia in communi diximus in Metaphyſica diſp. 31.

2 *Prior ſententia negans exiſtētias relatiuas.* *Capreol.* *Caietan.*

Prima ergo ſententia affirmat, eſſe in Deo vnum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale, & præter illud nullas dari in Trinitate exiſtentias relatiuas, ſeu perſonales, (his enim vocibus, vt æquiualentibus nunc vtimur) nec re, nec ratione ab eſſentia diſtinctas eſſe. Hanc ſignificant Capreol. & Caiet. & ex D.Thom. poſſunt multa in eius fauorem afferri, quæ omnia retuli in loco allegato. Vbi fundamenta etiam huius ſententiæ propoſui. Nunc verò duo inuenio addita in eiuſdem opinionis ſuaſionem, quæ hoc loco conſideranda ſunt. Primum eſt quaſi ab auctoritate negatiua, Quia nullus antiquorum Patrū, ita loquens inuenitur, vt tria eſſe perſonalia, vel tres exiſtentias relatiuas diuinis perſonis attribuat. Nam ſiquis ita ſentire viſus eſt maximè Richardus de Sancto Victore (*Richard.*), quem ego in dicto loco ad hoc allegaui, at ille non loquitur de exiſtentia in hac ſignificatione, de qua diſputamus, ſed nomen abſtractum *exiſtentiæ*, accipit pro cōcreto, ad ſignificandum ipſum ſuppoſitum, vt planè conſtat ex eodem Auctore lib. 4. de Trinitate, & quia hac ratione in definitione perſonæ poſuit, quòd ſit *incommunicabilis exiſtentia*. Vnde Ioannes Theologus Latinus (*Ioannes Theolog.*) in ſeſſ. 19. Concilij Florentini, eodem modo ſumpſit exiſtentiam.

3 *Rō prioris ſententiæ.* *Damaſc.*

Aliud fundamētum ex ratione ſumitur. Quia relatio diuina ſolum eſt quidam modus exiſtentiæ diuinitatis, vt loquitur Damaſcenus 1. de fide, cap. 9. 10. & 11. ſed modus exiſtentiæ non affert exiſtentiam, ergo relatio diuina, vt ſic nullā exiſtentiam affert, ergo exiſtentia non multiplicatur in perſonis, nam illa ſola multiplicantur, quæ conueniunt perſonis, vt ſic. Minor propoſitio, in qua eſt vis argumenti, probatur primò inductione in creaturis; nam accidenti habenti ſuam exiſtentiam non additur noua exiſtentia ex modo eſſendi in ſe, vel in alio, & idem eſt de humanitate, quatenus per ſe exiſtit, nam ille modus *per ſe*, non addit exiſtentiam. Item de anima rationali, vt habente eſſe per creationem, nā ex modo informandi, vel non informandi non accipit nouum eſſe. Ex qua inductione colligitur, quòd vna exiſtentia non eſt modus alterius, neque illi per ſe additur, ac proinde etiam ſequitur quòd relatio diuina non addit exiſtentiam relatiuam diuinæ eſſentiæ quæ ex ſe propriam, & perfectiſſimam exiſtentiam habet.

4 *Sententia affirmās.*

Secunda ſententia affirmat, relationem diuinam ſecundùm propriam rationem, ſuam habere proportionatam exiſtentiam, atque ita exiſtentiam relationis ratione diſtingui ab exiſtentia eſſentiæ: exiſtentias autem relatiuas oppoſitarū relationum multiplicari, & realiter inter ſe diſtingui. Quæ ſententia mihi placuit in citato loco, & nunc etiam maximè probatur, ſi rectè intelligatur, vt ibi explicata eſt. Nam in primis ita intelligenda eſt, vt diuinitas nō credatur formaliter exiſtere per exiſtentiam relatiuam, ſed per ſe ipſam, & per ſuum eſſe omnino abſolutum, eſt enim ipſum eſſe per eſſentiam. Non ergo ad hoc ponitur exiſtentia relatiua, ſed vt relatio, quatenus relatio eſt, per illam exiſtat, vel perſona etiam quatenus perſona relatiua eſt. Vnde etiam quoad modum loquendi aduertere neceſſe eſt, quoties agimus de diuino eſſe ſimpliciter, & ſine addito, illud appellari vnum tantum, quia ſermo eſt de ipſo eſſe per eſſentiam, quod eſt eſſe perfectiſſimum, & ſimpliciter, & ita loquuntur Hieronymus, Auguſtinus, & Diuus Thomas (*Hierony. Auguſt. D.Thom.*) cum dicunt, eſſe vnum eſſe trium perſonarum, in quo ſubſiſtunt, prout retuli citato loco. Imò Auguſtinus 7. de Trinitate cap. 4. ſolum illud eſſe vocat ſubſtantiale, quia ſubſtantiam ſumit pro eſſentia. Hic vero ſpecialiter agimus de exiſtentia relationis, vt talis eſt, & ideo ſemper cum addito loquendum eſt de his exiſtentijs relatiuis, quoties plures eſſe dicuntur.

5 *Scotus.*

Hanc ergo ſententiam ſic expoſitam indicauit Scotus in 1. diſtinct. 11. articu. 2. §. vltimo, vbi ait, non ſolum quidditatem, ſeu rationem formalem relationis diſtingui ratione ab eſſentia, ſed etiam eſſe relationis ſimiliter diſtingui à diuina eſſentia. Vbi neceſſe eſt, Scotum loqui de eſſe exiſtentiæ relationis, aliàs quomodo illud diſtingueret, aut cur nominaret tamquam diſtinctum à ratione quidditatiua relationis. Si autē eſſe exiſtentiæ relationis diſtinguitur ratione ab eſſentia. Profectò relatiuum eſt, ac proinde multiplicatur in Deo. Alij vero ſcholaſtici antiqui nihil ferè de hac re dicunt, ſolus Alenſis 1. par. quæſt. 44. loquitur eodem modo, quo Rich. de ſanct. Vict. de quo ſtatim dicam. Richardus etiam de media villa in 3. diſt. 1. art. 1. quæſt. 2. ad 1. non nihil fauet. Ex modernis verò expreſſe hanc ſententiam ſequuti ſunt Medina 3. part. quæſtio. 17. articu. 2. dub. 3. & Zumel. 1. parte quæſt. 28. (*Alenſ. Richard. Richard. de Media villa. Medina. Zumel.*)

6 *Richardi de S.Vict. mens exponitur.*

Præterea Richardus de Sancto Victore ſatis apertè mihi videtur hanc ſententiam docuiſſe in lib. 4. de Trinitate, capit. 12. & ſequentibus. Circa quem auctorem, propter id, quod in contrarium obijciebatur, tria animaduertenda occurrunt. Primum eſt, negari non poſſe, quin aliquando accipiat nomen abſtractum *exiſtentiæ* pro concreto, id eſt, pro re ipſa exiſtente, nam præter argumentum factum, id conſtat ex capit. 18. & 19. Non tamen ſemper videtur ita loqui, ſed etiam pro abſtracto, nam cap. 14. diſtinguit exiſtentiam à perſona, & cap. 16. *ſciendum eſſe*, inquit,

inquit, *exiſtentiam deſignare ſubſtantiale eſſe, ſed aliquando, quod ſit ex communi, aliquando quòd ex incommunicabili proprietate.* Et ex cap. 17. idem ſatis colligitur. Secundum eſt, etiam ſi *exiſtentiæ* nomen pro concreto accipiatur, admittendo hoc modo tres exiſtentias, ſatis concludi, ponere etiam tres rationes exiſtendi, quas vocamus exiſtentias in abſtracto. Aſſumptum probatur ex illo principio, quod ſubſtantiua non multiplicantur, niſi multiplicatis formis, conſtat autem, exiſtentiam ſumptam pro ipſo concreto ſubſtantiuè dici, ergo ſi Richardus per tres exiſtentias intelligit tres exiſtentes, admittit, tres perſonas diuinas eſſe tres exiſtentes ſubſtantiuè, ergo neceſſariò ſentit eſſe in eis tres exiſtentias perſonales, ratione quarum illud ſubſtantiuum multiplicatur. Tertium eſt, Richardum ſpecialiter conſideraſſe in hoc nomine *exiſtentiæ* vim quandam in illa particula, ex, propter quam vult *exiſtentiam* ſignificare eſſe, non qualecumque, ſed quod eſt ex alio, vel ex quo eſt aliud. Et ob hanc cauſam potius dicit eſſe in Deo tres exiſtentias, quàm vnam, vnde ita loquitur, dari in Deo vnum eſſe, & tres exiſtentias, quia exiſtentia indicat peculiarem modum habendi illud eſſe, qui modus in relatione conſiſtit. Vnde nihil aliud videtur explicaſſe per hæc, niſi exiſtentias relatiuas, quas ratione diſtinguit ab eſſe communi.

7 *Auguſt.* Poteſt etiam in huius rei confirmationem afferri Auguſt. 5. de Trinitate, c. 9. & lib. 7. cap. 4. quatenus dicit, *Aliud eſt eſſe Deum, aliud eſſe Patrem,* Quod intelligendum eſſe ſecundum diſtinctionem rationis rectè exponit D. Thom. 1. par. q. 28. art. 2. Et illum modum loquendi imitatur Anſelmus libr. de proceſſione Spiritus ſancti in principio, & Magiſter in 1. diſt. 28. §. *Præterea*; illud autem eſſe, tam Dei, quàm Patris, vt ſic, eſt eſſe reale, & actuale in rerum natura: ergo eſt eſſe exiſtentiæ: ergo ex ſententia Auguſtini diſtinguuntur ratione exiſtentia Dei, & exiſtentia Patris, vt ſic.

D.Thom. Anſel. Magiſter.

8 Ratio pro ſecunda ſententiâ. Atque hinc tandem fundatur principalis ratio pro hac ſententia, quia exiſtentia nihil aliud eſt, quam actualis entitas, vel ſi ita loqui velimus, nihil aliud eſt, quam actualitas ipſius entitatis, ſed tres proprietates perſonales, ac diuinæ ſunt tres entitates actuales realiter inter ſe diſtinctæ & ratione ab entitate eſſentiæ, ergo ſunt tres exiſtentiæ relatiuæ realiter inter ſe diſtinctæ, & ratione ab exiſtentia eſſentiæ. Maiorem ſuppono ex citato loco Metaphyſicæ. Minor autem conſtat ex dictis hactenus. Quod enim reſpondebatur, vel obijciebatur in contrarium, Paternitatem verbi gratia eſſe ſolum quendam modum eſſentię, valde friuolum eſt. Primò, quia licet noſtro modo concipiendi relatio diuina apprehendatur vt modus, verè tamen eſt entitas perfectiſſima: nam propria ratio modi, vt diſtinguitur ab entitate, imperfectionem aliquam includit, & diſtinctionem ex natura rei ab eo cuius eſt modus. Quod etiam ex Metaphyſica manifeſtum eſt. Vnde ſubſiſtentia perſonalis Dei ideo poteſt terminare alienam naturam, quia non eſt tantum modus, ſed vera res, & per ſe entitas.

9 Secundò, quia licet daremus relationem eſſe modum in re ipſa, adhuc neceſſariò haberet exiſtentiam propriam ſibi accommodatam. Nam in rebus creatis, quanta eſt diſtinctio inter rem, & modum, tanta eſt inter exiſtentiam rei, & exiſtentiam modi, & inductio, quæ in obiectione

A fiebat, poteſt à nobis in contrarium retorqueri. Nam in ſuppoſito creato præter exiſtentiam naturę, neceſſario inteligere debemus exiſtentiam illius modi, qui terminat talem naturam, & conſtituit formaliter ſuppoſitum vel perſonam. Et ideo in humanitate Chriſti Domini, licet ſit exiſtentia naturæ creatæ, non tamen eſt completa exiſtentia perſonæ humanæ, ſed illa completur per exiſtentiam perſonalem Verbi diuini. Idem intelligendum eſt de inherentia accidentis, quatenus eſt modus ab ipſo accidente diſtinctus. Idem in motu, & alijs modis accidentalibus entium. Et ratio generalis eſt, quia in his omnibus eſt propria actualitas realis, diſtincta à re, quam B modificat, & quia fieri poteſt per diſtinctam efficientiam, & influxum realem, ergo qualem habent entitatem diſtinctam, talem etiam habent actualem exiſtentiam. Et confirmatur. Nam accidentia habent diuerſam exiſtentiam à ſubſtantia, ſolum quia habẽt diuerſam entitatem à ſubſiſtentiam, cur ergo nõ poterunt illã habere modi reales, ſiue accidentales, ſiue ſubſtantiales ſint?

Reſpondent, in alijs modis realibus, qui non ſint modi exiſtentiæ, habere hoc locum, non autem in modis exiſtentiæ, id eſt, qui modificant rem, vel naturam, quatenus exiſtens eſt, terminantque exiſtentiam eius. Quia vna exiſtentia non poteſt eſſe modus alterius exiſtentię. At hoc C nec verum eſt, nec quidquam refert ad rem præſentem: nam exiſtentia actualis nihil aliud eſt, quam actualitas vnius cuiuſque rei in eſſe entis realis, tranſcendentaliter ſumpti, id eſt, prout cõprehendit propria entia, & modos reales entiũ, ergo ſicut poteſt vna forma actu exiſtens eſſe modus alterius rei exiſtentis, ita vna exiſtentia poteſt eſſe modus alterius, vt exiſtentia inhærentiæ poteſt eſſe modus accidentalis exiſtentiæ, vel exiſtentia perſonalitatis, vt ſic, eſt modus exiſtentiæ ſolius naturæ, & ſic de alijs. Quod ſi exiſtentiam ipſam conſideremus vt diſtinctam à proxima entitate, vel modo, & ad illam comparetur D tamquam ad eſſentiam potentialem, cuius eſt exiſtentia (ſiue re, ſiue ratione diſtinguatur) ſic cõcedi poteſt, exiſtentiam immediatè tantum eſſe modum eſſentiæ, vel quidditatis, ſeu formæ, cuius exiſtentia, ipſam verò formam eſſe modum alterius entis. Atque ita in præſenti, exiſtentia relatiua immediatè conſiderari poteſt tamquam modus ipſius relationis, quam conſtituit in eſſe formæ, & entitatis actualis, ipſa verò relatio eſt, quæ proximè concipitur vt forma, vel modus naturam terminans, vel conſtituens perſonam. 10 Euaſio præcluditur.

Denique poteſt hoc fundamentum varijs modis explicari, & confirmari. Primò, quia eſſentia, & relatio diuina concipiũtur à nobis vt ratione E diſtinctæ, & vtrumque extremum concipitur, vt actuale ens, & non vt potentiale tantum: ergo in vtroq; extremo concipimus exiſtentias ratione diſtinctas, quia nihil poteſt concipi vt actuale ens, quin concipiatur vt includens exiſtentiam. Quod argumentum maximè vrget contra eos, qui exiſtimant, eſſentiam diuinam non includi in conceptu relationis præcisè intellectæ, quia negari profectò non poteſt, quin in conceptu relationis aliqua exiſtentia includatur. Veruntamen etiam abſolutè procedit ratio, nam eſto, relatio includat eſſentiam, tamen noſtro modo intelligendi illi aliquid addit, quod pertinet ad ens actuale, & ideo neceſſe eſt addat etiam exiſtentiam ratione diſtinctam. 11 Aliæ confirmationes.

Se-

12 Secundò, quia paternitas eſt veluti quædam forma Patris, ergo dat illi aliquod eſſe, quod non eſt eſſe eſſentiæ, nec potentiale, eſt ergo actuale, & exiſtentiæ. Dici poteſt dare medium, ſcilicet, eſſe perſonale, vel eſſe relatiuum. Sed hoc reuera non eſt medium: nam in hoc eſſe perſonali, ſeu relatiuo poteſt conſiderari ſola formalis ratio quaſi quidditatiua illius, vel conſiderari poteſt, quod ſit quoddam eſſe actuale in rerum natura, & hoc modo eſſe perſonale eſt contentum ſub eſſe exiſtentiæ, nam hoc eſt veluti tranſcendens neceſſariò incluſum in omni eſſe reali in actu.

13 Quod poteſt tertiò declarari in Filio (& idem eſt cum proportione de Spiritu ſancto) Nam Filius per ſuam generationem accipit à Patre & eſſe Dei, & eſſe Filij, inter quæ prout ratione diſtinguuntur, poteſt hæc diuerſitas conſiderari. Nam eſſe Dei non producitur, ſed communicatur, ſupponitur enim in Patre, & idem communicatur Filio, eſſe autem Filij, vt ſic, non ſupponitur, ſed producitur, ſeu comproducitur cum ipſo Filio, ergo neceſsè eſt, illa duo eſſe ratione diſtincta, quandoquidem tam diuerſo modo eſſe intelliguntur. Neceſſarium item eſt, vtrumque pertinere ad eſſe exiſtentiæ, quod quidē de eſſe Dei manifeſtum eſt, de eſſe autem Filij probatur, quia omne eſſe, quod terminat aliquo modo realem, & actualem productionem, eſt eſſe exiſtentiæ realis.

14 Denique, exiſtentia, vt ſic, etiam in creatura abſtrahit ab abſoluta, & reſpectiua, falluntur enim, qui putant exiſtentiam relationis realis, vt ſic, eſſe actum quendam abſolutum, etiamſi ipſa forma relatiua ſit, hoc, enim repugnat, quia eſſe prouenit à forma, & eſt illi proportionatum. Item, quia forma relatiua, vt ſæpe dixi, etiam ſecundum *eſſe ad*, ineſt, & realiter exiſtit in ſubiecto, ergo in illo habet ſuam exiſtentiam ſibi accommodatam. Ita ergo de diuinis relationibus philoſophandū cenſemus. Et fundamenta contraria ſoluta ſunt, & in ſequenti capite aliquid addemus.

CAPVT VI,

Quomodo tranſcedentalia prædicata, res, aliquid, ens, multiplicentur ſimpliciter in Trinitate.

1 Varia Dei prædicata exponuntur. VT diſtinctio diuinarum perſonarum exactius declaretur, videndum conſequenter eſt, quænam alia prædicata, & rationes eorum multiplicentur in diuinis perſonis ob realē diſtinctionem earum. Ad quam rem explicandam obſeruandum eſt, ex prædicatis, quæ de diuinis perſonis dicuntur, quædam ſumi ex ſola eſſentia, & proprietatibus abſolutis eius, de quibus certum eſt, non multiplicari ſubſtantiuè, vt libro ſequenti latius dicemus, quædam vero ſumi ex proprietate perſonali, vel notionali, vt eſſe genitorem, vel ſpiratorem &c. Et de his nulla etiam eſt ſpecialis controuerſia, nam ſi proprietas ſit propria vnius perſonæ, clarum eſt, nomen ab illa ſumptum multiplicari non poſſe, quia & forma, vnde ſumitur, vna tantùm eſt, & perſona habens talem formam etiam eſt vnica, & ideo dixit Athanaſius, *vnus Pater, nō tres Patres &c.* *Athan.* Si verò forma illa communis ſit pluribus perſonis, vt eſt ſpiratio actiua, tūc eadem erit ratio de illa, (ſeruata proportione) quæ eſt de attributis eſ- A ſentialibus reſpectu omnium perſonarum, vt latius dicemus libro 10. Alia vero ſunt prædicata communiora, magiſque indifferentia, quæ ab eſſentia, & à proprietate perſonali ſumi poſſunt, vt ſunt maximè traſcēdentalia prædicata, & ſimilia. De quibus certum quidem eſt, quatenus ab eſſentia ſumuntur, non pluraliter, ſed ſingulariter dici de tribus perſonis, quia in eſſentia vnum ſunt, vt libro ſequenti videbimus. Atque ita docuit D.Tho. de hoc prædicato *Res* in 1. p. q. 39. art. 3. ad 3. dicens, prout ſumitur à ſubſtantia, id eſt, ab eſſentia ſingulariter prædicari, ſic enim Auguſtinus lib. 1. de doctrina Chriſtiana c. 5. dicit. *Quod eadem Trinitas ſumma quædam res eſt.* *D.Tho.* *Auguſt.* B Difficultas verò eſt, an talia prædicata dicantur etiam pluraliter de tribus perſonis, quatenus à proprietatibus perſonalibus deſumi poſſunt, quam in hoc capite de tribus prædicatis tranſcēdentibus propoſitis expediemus, quia faciliora ſunt, poſtea de reliquis tranſcendentibus, & conſequenter de alijs attributis dicemus.

Primum ergo tranſcedens eſt *Res*, de quo nō inuenio controuerſiam, omnes enim fatentur, tres perſonas eſſe, & dici poſſe tres res. Ita Diuus Thom. 1. p. q. 30. art. 1. & 3. & q. 39. art. 3. ad 3. & in 1. d. 25. art. 4. ſic etiam dixit Auguſtinus 1. de doctrina Chriſtiana capite 5. Tres perſonas diuinas eſſe *res quibus fruendum nobis eſt*. Vnde C Anſelmus libro de Incarnatione Verbi capite 3. *Nihil prohibet* (inquit) *duas perſonas Patrem, & Filium dicere duas res ſi tamen intelligatur, cuiuſmodi ſint res*. Quam limitationem, ſeu conditionem appoſuit contra eos, qui putabant eſſe tres res quoad naturam, & non tantùm quoad proprietates. Quod autem diſtinctio proprietatum ſufficiat, declarat dicens, *Solemus enim dicere rem, quidquid aliquo modo dicimus eſſe aliquid, qui autem de Deo Patrem, Filium, & Spiritumſanctum dicit, aliquid dicit.* 2 Perſonas eſſe tres. *D.Tho.* *Auguſt.* *D.Anſel.*

Hinc ergo conficitur ratio, quia vnaquæque perſona eſt aliqua res ſimpliciter, & abſolutè, quia eſt aliqua ſubſtantia vera, & realis, & omnis ſub- D ſtantia eſt vera res abſolutè, & ſimpliciter. Et illæ res inter ſe diſtinguuntur realiter, vt probatū eſt, ergo ſunt tres res. Probo conſequentiā, quia per hanc numerationem ſolum indicatur abſoluta, & realis diſtinctio inter illas res. Solum poteſt obijci, quia hoc nomen *Res*, vt Metaphyſici dicunt, ſumptum eſt à quidditate rei. Sed in tribus perſonis nō multiplicatur quidditas, quia quidditas idem eſt, quod eſſentia, eſſentia autem non multiplicatur, ſed eſt vna tantùm: ergo nec nomen *Res* poteſt pluraliter dici, iuxta regulam poſitam, quia nomen *Res* ſubſtantiuum eſt. Reſponderi poteſt primo, quicquid ſit de nominis E etymologia, formaliter nomen illud non ſignificare eſſentiam, ſed realitatem, quæcumque illa ſit. Hęc autem multiplicatur in diuinis perſonis, quia quęlibet relatio aliqua realitas eſt. Secundo reſpondet D.Thom. in 1. vbi ſupra, quamuis in Deo nō ſit niſi vna eſſentia, eſſe tamen tres quaſi formas, quæ habēt tres rationes formales quidditatiuas, nimirum tres relationes differentes in formali, & quaſi ſpecifica ratione relationis, & hoc ſatis eſſe, vt illud nomen multiplicari poſſit, quia ex quacumque forma reali talis appellatio *Rei* ſufficienter ſumitur. 3 Obiectio. Obiectioni ſatisfit. 1. Satisfit 2. *D.Tho.*

De altero traſcendente, ſcilicet, *Ens*, ſcrupuloſius loquitur Diuus Thomas in eadē diſtinctione. 25. art. 4. Non enim vult, vt concedamus tria entia, 4 Perſonas eſſe tria entia. *D.Thom.*

entia, ſicut tres res. Ratio eius eſt, quia ens dictũ eſt ab eſſe: in Trinitate verò non eſt, niſi vnum eſſe, ſicut vna eſſentia, ergo non poſſunt eſſe plura entia iuxta regulam poſitam, nam ens ſubſtãtiuum eſt. Nihilominus ſimpliciter verum cenſeo tres perſonas eſſe tria entia realia. Quod etiã notauit Torres quæſt.23.art.3.& ſequuntur Moderni communiter. Primo, quia D.Thom.1.p. quæſt.39. art.3. ad 3. inde ſolum probat nomen *Res* dici pluraliter de tribus perſonis, quia tranſcendens eſt, hæc autem ratio ſi eſt adæquata, idem concludit de ente, quia eſt æquè tranſcendens: ſunt enim illa duo prædicata cõuertibilia, & vnum intrinſecè includitur in conceptu alterius, & ſi aliquo modo ratione diſtingui poſſunt, vnum per ſe primo dicitur de alio, quod ſatis eſt, vt non poſſit vnum multiplicari, quin æquè multiplicetur aliud. Re tamen vera illæ duæ voces *Ens*, & *Res*, licet fortaſſe habeant etymologias diuerſas, tamen quoad rem ſignificatam ſunt ſynonymæ, & idem conceptus mentis illis correſpondet, vt conſtat ex vſu, & communi modo concipiendi, de quo in Metaphyſica diſputat.3. dictum eſt. *Torres.*

5 Tandem confirmatur, ſimul reſpondendo ad rationem in contrarium, quia *ens*, non ſignificat de formali ipſum eſſe, ſed entitatem quamcumque. In diuinis autem perſonis multiplicãtur entitates, & vnaquæque relatio eſt quædam entitas realiter diſtincta ab altera. Addo, quamuis eſſe ſimpliciter nõ multiplicetur in diuinis perſonis, quia ſignificat eſſe abſolutum, exiſtentias tamen relatiuas multiplicari, vt dictum eſt.

6 Dices, hinc ſaltem ſequi diuinas perſonas non eſſe dicenda ſimpliciter tria entia, ſed ſolum cũ addito, tria entia relatiua, quia ſupra, & latius in 1.tom.3.p.dictum eſt, non eſſe ſimpliciter proferẽdum, in diuinis perſonis eſſe tria eſſe, ſed cum declaratione tria eſſe relatiua. Reſpondetur primo, cum hoc ad modum tantum loquendi pertineat, optimam cautionem eſſe addere ſemper illam determinationem, nam & D.Th.1.p.q.39. art.3. ad 3. dixit, *hoc nomen Res ſecundum quod pertinet ad relationem pluraliter prædicari de diuinis perſonis*. Secundo dicitur has locutiones, vt ſimpliciter, vel ſolum cum addito fiant, multum pendere ex communi vſu, & modo concipiẽdi, hic autem habet, vt eſſe ſimpliciter dictum ſumatur pro eſſe ſubſtantiali, & in Deo pro eſſe eſſentiali: *ens* vero non ita, ſed dici conſueuit de qualibet re, & maximè de perſona, & ſuppoſito quocumque, & ideo non eſt eadem ratio de vtraque voce, vnde entitas magis tranſcendens eſſe videtur, quam eſſe ſimpliciter dictũ, quia entitas non ſolum de ſubſtantiali, & eſſentiali entitate, ſed abſolutè de quacumque realitate dicitur, & ideo etiam ex hoc capite facilius dicuntur tria entia, quam tria eſſe in modo loquendi, licet in re proportio ſeruetur. *D.Thom.*

7 De tertio tranſcendente, nimirum, *Aliquid*, nihil dicere, neceſſe eſt, quia neque in re, neque in conceptu vltimo ſignificat aliquid diſtinctũ à præcedentibus. Vnde Anſelmus ſupra inde probat, perſonas eſſe res, quia ſunt aliquid, ſicut ergo ſunt tres res, ita tria aliquid. Quomodo etiam Richard.de Sanct.Vict.lib.4. de Trinitate, cap.8. tres perſonas vocauit *tres aliquos*, & Patrem dixit eſſe *aliquem alium à Filio*. Verum tamen eſt, quod attinet ad ſignificandi modum, diſtributionem, vel numerationem non tã propriè coniungi cum his terminis *aliquid*, vel *aliquis*, quia includunt ſignum particulare, cui non propriè additur diſtributio, vt ſupra dictum eſt. *D.Anſel. Richard. de S.Vict.*

CAPVT VII.

Sint ne in tribus diuinis perſonis tres vnitates tranſcendentales.

1 HAec quæſtio, iuxta proprietatem Latini ſermonis, vix poteſt ad hoc prædicatum, *vnum* in concreto ſumptum adaptari, quia vnũ, nõ habet plurale, vt poſſint dici tres vni, vel tria vna, quod ſi tres perſonæ dicantur, *tria vnum*, illud *vnum* ſingulare eſt, & ita per illud complexum ſolum ſignificatur, perſonas ita eſſe tria initia, vt ſint vnum ens: vnde rectè cõcluditur, tres perſonas habere vnitatem aliquam tranſcendentalem, ſed per hoc non reſpondetur quæſtioni, an habeant etiam ſub aliqua ratione tres vnitates. Quòd ſi perſonæ dicantur eſſe tres *vnus*, & eſt impropria (ne dicam inepta) locutio, & addendum eſſet (ad vitandum errorem) quis vnus. Nam ſi dicantur tres vnus Deus, vnus Creator, &c. veriſſimè dicuntur, tamen per hoc non explicatur, an præter illam vnitatem, in qua conueniunt (de qua libro ſequenti dicendum eſt) habeant alias proprias vnitates, in quibus diſtinguantur. Si vero dicãtur tres perſonæ eſſe *vnus*, addendo aliquid pertinens ad perſonas, vt vnus Pater, &c. erit falſa locutio, vt latius dicemus libro ſequenti de alijs terminis ſimilibus. Ob hãc ergo cauſam non de vno in concreto, ſed de vnitatibus in abſtracto titulum capitis propoſuimus. Poteſt autem abſtractum nomen in vi concreti ſubſtantiui ſumi, ſicut ſupra dicebamus de nomine exiſtentiæ, & ſicut in Metaphyſica dici ſolet, vnitatem eſſe principium numeri, nam ibi vnitas pro ipſo vno ſumitur, ſic ergo quærimus, an tres perſonæ diuinæ ſint tres vnitates tranſcendentales. *Senſus q̃ſtionis.*

2 Aliqui abſolutè negant, ſoletq; hæc opinio tribui Richardo, ſed oppoſitum docet, vt ſtatim referam. Poteſt autem ſuaderi, quia vel talis vnitas eſſet ſpecifica, vel numerica, non prima, quia illa eſt vnitas rationis, & communis: non ſecunda, quia alias diuinæ perſonæ eſſent tria indiuidua numero differentia, quod negat Auguſt.lib.7.de Trinitate, c.8.dicens, Diuinitatem non eſſe con numerum tribus perſonis tanquam tribus indiuiduis, quia aliàs eſſet tres Dij. *Prima opinio negãs. Richard. Auguſt.*

3 Nihilominus etiam hoc tranſcendens, (ſi rectè ſumatur) multiplicatur in diuinis perſonis, duplex enim eſt vnitas, ſcilicet eſſentialis, & perſonalis, & prior quidem in diuinis perſonis eſt vna tantum, quomodo Eccleſia Trinitatem vocat *Sanctam, & vnam vnitatem*, & eodem modo loquitur Damaſus Papa in profeſſione fidei ad Paulinum, & Sophronius in dicta Epiſtola relata in 9.Synodo, actione 11. Poſterior verò multiplicatur in diuinis perſonis. Ita expreſsè docet Richardus in 1.diſt.24.artic.1.quæſt.3.& ſumitur ex D.Thom.1.p.q.30.art.3.vbi ait, in Trinitate eſſe verum numerum tranſcendentalem, eſt autem de ratione numeri, vt ex pluribus vnitatibus ſibi proportionatis conſtet. Vnde in ſolutione ad 1.rectè ſubiungit, *Vnitatem latius patere, quam ſubſtantiam, vel relationem, & ideo ratione vtriuſq; poſſe cõuenire diuinis perſonis.* Atq; hoc idem ſentit Anſelmus dicto libro de Incarnatio- *Reſolutio Damaſus Papa. Sophron. Richard. D.Thom.*

natione Verbi, c.3. & Damaſc. lib.1. c.11. & lib. 3. cap.5. in principio. Et ſumitur etiam ex Concilio Rhemenſi ſub Eugenio 3. de quo infra latius dicemus.

4 *Damaſc. Concil. Rhemēſe.* Ratione declaratur, quia vnum nihil aliud eſt, quàm ens indiuiſum in ſe, & diuiſum à quolibet alio, vnitas verò eſt entitas indiuiſa, ſed vnaquæq; perſona diuina eſt in ſe indiuiſa, & diſtincta à qualibet alia, ergo vnaquæque hēt propriā vnitatem perſonalem, à qua habet, vt ſit vna perſona. Nam formaliter loquendo hoc non habet ex vnitate eſſentiæ, aliàs omnes eſſent vna perſona, inde ergo ſolū habent, quod ſint vnus Deus, ergo præter hanc vnitatem, vnaquæque habet propriam vnitatem perſonalem ex propria relatione ſumptam, hæc ergo vnitas multiplicatur. Confirmatur tandem ex ratione generali tranſcendentium ſupra inſinuata, nam qua ratione multiplicatur ens, vel res, qua tranſcendens eſt, debet multiplicari vnum, quod eſt æquè tranſcēdens, eſtque vel de intrinſeco conceptu entis, vel ita concomitans, vt ſit ab illo omnino inſeparabile, ergo proportione ſeruata, ſicut ſunt in Deo tres entitates, ita & tres vnitates.

5 *Quæ vnitas multiplicetur in perſonis. Concil. Rhemēſe.* Vnde ad rationem in contrarium reſponderi poſſet, hāc vnitatem neutram ex illis eſſe, ſed habere proprium nomen, & rationem, ſcilicet, vnitatis perſonalis, quæ non eſt ſpecifica, quia ſingularis eſt. Et ideo Concilium Rhemenſe, ſicut admittit tres vnitates, ita & tres ſingularitates. Neque etiā videtur hæc vnitas rectè dici indiuidualis, quia indiuiduum propriè dicitur ratione naturæ particularis, quomodo Chriſtus Dominus eſt quoddam indiuiduum humanæ naturæ: ſic autem in Deo non ſunt tria indiuidua, ſed vnū Deitatis: quomodo loquitur Auguſt. loco citato. *Auguſt.* Secundo dici poteſt, ſi vnitas indiuidualis nō referatur ad naturam, ſed ad rei ſingularitatem, ſic tres vnitates perſonales eſſe vnitates indiuiduales, ſeu numericas, quia nulla illarum cōmunis eſt, ſed propria, & particularis talis perſonæ, quæ proinde numeratur diſtincta ab alia. Quomodo dixit Damaſc. lib.3. de fide, c.4. & 8. *Numero, non natura, differre diuinas hypoſtaſes*, & Anaſt. Synaita in lib. de dogmatibus fidei, *Perſonæ, inquit, vnum ſunt natura, non omnino vnum numero*, & hoc etiam probant rationes ſupra adductæ. *Damaſc. Anaſtaſ. Synaita.*

CAPVT VIII.

Sint ne in tribus perſonis tres veritates tranſcendentales.

1 *Prima opinio negās.* HAec quæſtio tam de vero in concreto, ac ſubſtantiuè ſumpto, quàm de veritate in abſtracto tractari poteſt, tamen quia ſuppoſita regula ſuperius tradita, facilè eſt, ex abſtractis colligere modum loquendi in concreto, ideo conuenienter in abſtracto proponitur. *Richard.* Richard. ergo in 1. d.24. art.1. q.3. ad 1. negat, veritatem tranſcendentalem poſſe in Deo multiplicari, quia veritas rei, inquit, nihil aliud eſt, quàm eſſentia conformis, vel conformabilis proprio conceptui talis rei, in diuinis autem perſonis tantum eſt vna eſſentia, ergo tantum eſt vna veritas. Poſſumus hanc ſententiam confirmare, quia omnis veritas, aut eſt prima, aut inferior illa, ſed in Deo nō poſſunt admitti tres primæ veritates, quia eſſet admittere tres Deos, neque etiam tres inferiores veritates, quia neceſſario futuræ eſſent imperfectæ, ergo eſt tantum vna prima veritas.

2 Nihilominus exiſtimo, etiam hoc tranſcēdēs rectè expoſitum multiplicari in diuinis perſonis. Eſt autem aduertendum, veritatem triplicem eſſe, in intelligendo, in dicendo, & in eſſendo, & omnibus his modis veritatem eſſe in Deo, & Deum eſſe primam veritatem. In intelligendo quidem, quia per ſe ipſum ita omnia intelligit, vt nihil, niſi verè poſſit intelligere, vnde hęc veritas in Deo nihil aliud eſt, quam infallibilis cōformitas intelligentiæ diuinæ cum omni re intelligibili. Qua propter hæc veritas tantum poteſt eſſe vna, quia eſt eſſentialis, & omnino abſoluta, & quia intelligere Dei tantum eſt vnum. Veritas in dicendo eſt virtus quædam moralis, ſeu attributum quoddam diuinæ voluntatis ratione cuius infallibiliter ſemper dicit verum, & mentiri non poteſt, & hæc etiam veritas nullo modo multiplicatur in Trinitate, ſicut nec voluntas, cuius eſt abſoluta perfectio, ſeu attributum. Veritas in eſſendo in vnaquaque re eſt entitas ipſa rei, vt conformis, vel conformabilis vero conceptui eius, vt ſuppono ex Metaphyſica diſput.8.

3 Dico ergo, hanc veritatem in eſſendo multiplicari in diuinis perſonis ſecūdum entitates perſonales, ſeu relatiuas earum, licet quoad eſſentiā Dei vna ſit. Hāc poſteriorem partem ſuppono. Priorem probo in primis ex illo 1. Ioan.5. *Vt ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus*, ergo perſonæ Filij dupliciter conuenit veritas in eſſendo, ſcilicet in ratione Filij, & in ratione Dei. *1. Ioan.5.* Et priorem veritatem habet ex ſua proprietate relatiua, & incommunicabili. Poſteriorem verò ex diuinitate communicabili, ergo prima veritas eſt propria Filij, poſterior communis omnibus perſonis, non communitate rationis, ſed reali, quod per ſe manifeſtum eſt, quia Pater eſt verus Deus, & Spirituſſanctus ſimiliter. Rurſus idem diſcurſus fieri poteſt in Patre, quia & eſt verus Pater, & verus Deus, & in Spirituſancto, quia, & eſt verè procedens, & verus Deus, ergo in tribus perſonis ſunt tres veritates perſonales, & incommunicabiles, ac communis, ſola, & vna eſſentialis, quæ à perſonalibus ratione diſtinguitur, cum perſonales inter ſe realiter diſtinguantur.

4 Ratione etiam declaratur, reſpondēdo ſimul ad fundamentum Richardi. Nam veritas tranſcendentalis non conuertitur cum eſſentia, ſed cum entitate, quatenus omnis entitas habet aliquam rationem formalem, ſeu quidditatiuā, ſecundum quam poteſt habere conformitatē cū aliquo proprio cōceptu. Vnde in Chriſto Domino eſt veritas eſſentialis hominis, quia in eo eſt vera natura humana, non tamen eſt veritas perſonæ creatæ humanæ, quæ in quolibet puro homine reperitur. At in Deo, cum vna eſſentia, eſt triplex entitas perſonalis, quæ poteſt habere conformitatem cum proprio conceptu ſuo, ergo eſt triplex veritas tranſcendentalis relatiua.

5 *Modus loquendi exponitur. Damaſus Papa.* Eſt autem circa modum loquendi aduertendum, veritatem, Deo ſimpliciter, & ſine addito attributam, accipi ſolere pro veritate naturæ diuinæ, quæ eſſentialis eſt. Quomodo Damaſus Papa, & Sophronius, quos Paulò inferius referemus, ſicut aiūt, eſſe in tribus perſonis vnam æternitatem, & vnam bonitatem, ita etiam dicunt eſſe vnam veritatem, quod etiam, intelligi poteſt de veritate morali, & intellectuali. Maximè autem hæc abſoluta locutio habet hunc ſenſum,

ſum, quando additur *Prima veritas*, quia hæc additio indicat ſupremam rationem veritatis, quæ ſolum eſt eſſentialis, & ideo tres veritates dicendæ ſemper ſunt, cum declaratione, ſeu cum illo addito, *relatiuæ*.

6 Argumentis ſatisfit. Et ita ſoluitur confirmatio à nobis addita, nã illæ tres veritates in re quidem ſunt vna Prima, quia ſunt vna Deitas, ſi tamen ex proprijs conceptibus præciſè conſiderentur, ſunt tres veritates, inter ſe quidem realiter, ab eſſentiali autẽ ratione diſtinctæ. Vnde ſi vnaquæque conſideretur ſecundum id præciſè, quod addit ſupra eſſentiã, non habet inde, quod ſit Prima veritas, ſed ex eſſentia, quam includit. Et ideo nõ ſequitur, quòd ſit imperfecta, cum in re includat totã perfectionem eſſentiæ, ſed ſolum ſequitur, non habere ex illo præciſo conceptu totum id, quod dicit Prima veritas, quod verum eſt. Denique aduertere oportet, aliquando totam Trinitatem dici verã Trinitatem. Sed per hanc locutionem nõn ſignificatur aliqua veritas poſitiua, præter eas, quas explicauimus, ſed affirmatur, & declaratur vera diſtinctio realis perſonarum inter ſe, quæ ſolum addit illam negationem, quòd vna perſona non ſit alia. Sicut etiã dicitur vna Trinitas, per quod ſolum additur negatio, ſcilicet, quòd præter hãc Trinitatem non ſit alia, vel quòd in Deo non ſit plus, quam Trinitas, nec maior perſonarum numerus, quam ternarius.

CAPVT IX.

Sint ne in Trinitate tres bonitates, ac ſubinde tres perfectiones perſonales.

1 SVppono, nõ eſſe ſermonem de bonitate morali, ſeu virtutis, conſtat enim hanc eſſe tantum vnam, & eſſentialem, ſicut paulo antea dixi de veritate morali. Eſt ergo difficultas de bonitate tranſcendentali, quæ etiam dici poteſt perfectio entitatiua. De qua eſt prima opinio ſatis communis, in diuinis perſonis non dari perfectiones perſonales, quæ & inter ſe realiter, & ab eſſentiali perfectione ratione diſtinguantur. Ita tenet Scotus in 1. diſtinct. 3. q. 1. ad 4. Durand. diſt. 1. quæſt. 3. num. 13. Richardus diſt. 24. ar. 1. quæſt. 3. ad 1. Capreol. 1. diſt. 7. q. 1. ad 3. contra primam concluſionem articuli ſecundi, Caiet. 1. p. q. 28. art. 2. & ibi frequentius Thomiſtę. Fundamentum à prioris huius ſententiæ eſt, quia proprietas perſonalis in Deo ſecundum propriam rationem nullam dicit perfectionem. Huius autem ratio eſt, quia illa proprietas eſt relatio, vt infra oſtendemus. At relatio vt relatio in tota ſua communitate ſumpta non dicit perfectionem, tum quia relatio vt ſic nõ dicit *in*, ſed *ad*, & ideo ſecundum ſe non addit perfectionem, vnde in creaturis adeſt, & abeſt ſine ſubiecti mutatione; tum etiam, quia *ad*, vt *ad* commune eſt relationibus rationis, in quibus nulla perfectio cogitari poteſt, ergo perſonalis proprietas, quatenus relatio eſt, nullam affert Deo perfectionem.

1. Opinio negamus. *Scotus. Durand. Richard. Capreol. Caiet.* Primum fundamẽtum.

2 Secũdum fundamẽtum. 3. Ratio. Aliud vero fundamentum ab inconuenienti eſt, quia aliàs vna perſona haberet perfectionem aliquam, quam non habet alia, & in tribus, vel duabus plures eſſent perfectiones, quàm in vna, & ſic, & imperfectior eſſet Trinitas, quàm vna perſona, & nulla perſona eſſet ſummè perfecta. Confirmatur ab Scoto, quia vel illa perfectio, quam diceret relatio, eſſet finita, vel infinita.

A Primum dici non poteſt, repugnat enim perfectioni diuinæ. Si verò dicatur ſecundum, non poterit in aliquo genere multiplicari, quia in ſe includet omnem perfectionem, nam hoc eſt de ratione rei infinitè perfectæ. Tandem argumentari poſſumus, quia ſi duæ relationes diuinæ dicerent duas perfectiones, illæ eſſent inæquales, atque ita eſſet maior, & melior Paternitas, quam Filiatio, quod eſt abſurdum. 4. Ratio. Sequela patet, quia illæ relationes differunt quaſi ſpecie in ratione reſpectiua, ea verò, quæ differunt ſpecie ſemper ſunt perfectione inæqualia, vt ex Ariſtotele in 8. Metaphyſicæ ſumitur, neceſſe eſt enim, vt quæ ſic differunt, habeant diuerſam quantitatem perfectionis, B diuerſitas autem in quantitate facit inæqualitatem; ſicut diuerſitas in qualitate facit diſſimilitudinem.

3 1. Opinio. Hæc ſententia, quatenus negat perfectionem in diuinis relationibus vt tales ſunt, difficilis viſa eſt alijs auctoribus, quia in Deo nihil eſſe poteſt, quod non ſit ſummè perfectum, ſub omni ratione vera, & reali, quæ in Deo ſit. Et ideo Maior in 1. diſtinct. 33. ad 2. abſolutè affirmat, relationes diuinas dicere perfectionem ſimpliciter, *quia ſunt*, inquit, *ipſa diuinitas*, quod amplius nõ explicat. Idem tenet Torres 1. par. quæſt. 28. artic. 2. diſput. 3. p. 2. in fine, reprobans opinionem Caietani, & Scoti. C Eiuſque fundamentum ſolum eſt, quia quælibet relatio diuina eſt ſimpliciter infinita in genere entis. Nec ſequitur, inquit aliquam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non ſit in alia, quia eadem perfectio, quæ in Patre eſt paternitas, in Filio eſt filiatio. Vnde, ſi quis argumentetur. Paternitas eſt aliqua perfectio, & Paternitas non eſt in Filio, ergo aliqua perfectio non eſt in Filio: neganda eſt, inquit, conſecutio, *quia mutatur quid in ad aliquid*, quæ ſunt verba D. Thom. 1. par. quæſt. 42. artic. 4. ad 2. Quorum ſenſus eſt, quia fit argumentum ab abſoluto ad reſpectiuum, & conſequenter à communi ad particulare, ſeu à negatione particularis D prædicati ad negationem communis, quæ non eſt bona illatio.

Maior. *Torres.*

4 Redarguitur. 2. Opinio. Hæc verò ſententia, vel non ſibi conſtat, vel non eſt diuerſa à priori. Interrogo enim, an relatio habeat perfectionem tantum ratione eſſentiæ, quam includit, vel etiam ſecundum propriã rationem, quam addit? Si ſolum illud primum dicatur, non negatur ab authoribus primæ ſententiæ, neque ab aliquo poteſt negari, cum relatio diuina ſit res increata, & ipſe Deus. Atque in hoc ſenſu benè procedit reſponſio data. Non eſt tamen hoc punctum quæſtionis; ſed an ipſa relatio, prout intelligitur aliquid addere eſſentiæ, intelligatur etiam adiungere aliquam perfe- E ctionem, & hoc eſt, quod negant priores auctores. Quod ſi poſteriores hoc affirmare intendũt, nec ſufficienter id probant, quia ſolum id colligunt ex perfectione, quam relatio habet ab eſſẽtia: nec benè ſatisfaciunt difficultati, coguntur enim, ſi conſequenter loquantur, fateri perfectionem non eſſe tantum quid abſolutum, ſed commune abſoluto, & reſpectiuo: ergo deſignando propriã perfectionem reſpectiuam Paternitatis, argumentum retinet ſuam vim. Neque fit illatio ab abſoluto ad reſpectiuum, ſed à proprietate reſpectiua ad ſuam propriam, & proportionatam perfectionẽ, vtique reſpectiuã, neque medium argumenti eſt commune, ſed perfectè ſingulare.

5 3. Opinio. Nihilominus eſt tertia ſententia, quæ hoc tẽ-

pore aliquibus probatur, qui duo hæc, quæ ſubijciam, conantur coniungere. Primum, quod relationes diuinæ ſecundum proprias rationes dicant, & addant (noſtro modo intelligendi) perfectionem ſimpliciter diuinæ eſſentiæ, ratione diſtinctam ab omni perfectione, quam habet diuinitas ex omnibus attributis abſolutis. Secundum eſt, nihilominus hāc perfectionem in Deo tantum eſſe vnam, nec multiplicari realiter in perſonis, ideoque (aiunt) ſecundum rem nullam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non ſit in alia, quamuis ſecundum rationem hoc admittant. Prior pars mea etiam ſententia vera eſt, & infra illam probabo. Poſteriorem partē probant ex incommodis, quę inferebat prima ſententia. Ad declarandum autem quomodo hæc duo cōcilientur, aduertunt, bonum dupliciter dici. Primo quaſi abſolutè, quod eſt perfectum, quia nihil ei deeſt: & hoc eſt bonum tranſcendentale, cuius bonitas non eſt aliud, quam rei integritas, & non requirit diſtinctionem in re ab ipſo bono, ſed tantum rationis. Alio modo dicitur bonum comparatiuè, quod alteri eſt conueniens, & ſic bonitas conſiſtit in conuenientia vnius ad aliud, requiritque diſtinctionem realem inter illos, vt bonitas realis ſit, ideoque hoc bonū non neceſſario conuertitur cum ente.

6 Hac ergo diſtinctione ſuppoſita, dicunt, relationes diuinas pertinere ad perfectionem tranſcendentalem Dei, quia pertinent (inquiunt) ad integritatem Dei, non enim eſſet Deus integrè conſtitutus in ſua ſubſtantia, niſi haberet intra ſe tres relationes. Illæ tamen vnam tantum integritatem Dei conſtituunt, & ideo ex illis tātum conſurgit vna perfectio Dei abſque compoſitione, quia illa integritas eſt per ſummam identitatem cum eſſentia. Quod ſi obijciatur, quia licet illa integritas ſit vna perfectio totalis, nihilominus erunt tres quaſi partiales, cum ex tribus relationibus conſurgat. Negant ſequelam, quia non integrant per modum partis, nec per vnitionem, ſed identitatem. At verò comparando vnamquamque relationem ad ſuam perſonam, fatentur illi eſſe conuenientem, atq; adeo bonā, non tamen priori, ſed poſteriori modo, & ideo dicūt, illam ſolum eſſe bonitatem ſecundum rationē, quia conuenientia rei ad ſe ipſam ſolum eſt per rationem. Quapropter licet hoc modo admittātur tres bonitates in diuinis perſonis, non eſt inconueniens, quia illæ non ſunt bonitates reales, ſed rationis tantum.

7 In hac ſententia multa mihi ſunt difficilia. Primum eſt modus loquendi, nimirum, quòd relationes pertineant ad Dei integritatem. Primo quidem, quia nullus Sanctorum Patrum, aut Theologorum ita locutus eſt. Quod argumentum (in hac præſertim materia) validum eſt. Pręcipuè verò contra auctores illius opinionis, quia propter hoc maximè nolunt admittere tres perfectiones relatiuas reales, quia Patres, (vt ipſi aiunt) non ſunt ita locuti. Secundo, quia inde ſequitur, Patrem per ſe ſumptum non eſſe integrè Deum. Probatur ſequela, quia tres relationes ſunt de integritate Dei, & Pater non eſt tres relationes, ergo non eſt integer Deus, conſequens autem eſt manifeſtè falſum, nam ſecundum fidem quælibet perſona eſt perfectus Deus, vt ſupra toto lib. 2. oſtenſum eſt. Eſſe autem perfectum Deum, & eſſe integrè Deum idem ſunt, quia niſi integritas aliquo modo in Deo admit-

Prima difficultas. 3. Opinionis.

Relationes tres non eſſe de integritate Dei.

A ti debet, non eſt, niſi perfectio eius, vt dicti etiam auctores intendunt.

Tertio declaro hanc difficultatē in hunc modum: nam ſi relationes ſunt de integritate Dei, inquiro, an hæc integritas dicat in Deo vnā aliquam perfectionem ſimplicem, vel compoſitā? Hoc poſterius non dicetur, cum ſit contra ſimplicitatem Dei. Si verò dicatur prius, inquiro rurſus, an illa perfectio ſit abſoluta, vel relatiua? nihil enim eſt in Deo, quod ſub altero iſtorum mēbrorum non comprehendatur, vt conſtat ex doctrina omnium Patrum, & Theologorum probata in Concilio Florentino. Si ergo illa perfectio eſt abſoluta non poteſt formaliter include-
B re tres relationes, aut ex illis integrari, quia omne abſolutum commune eſt, relationes autē nō ſunt communes. Multo verò minus dici poteſt reſpectiua, quia omnis perfectio relatiua habet oppoſitionem cum alia, & ideo non poteſt ſimplex relatiua perfectio ex relationibus oppoſitis integrari: ergo nulla intelligi poteſt in Deo vna, & ſimplex perfectio, vel integritas, quæ ex tribus relationibus conſurgat. 8

9 Atque hoc quidē inſinuaſſe videtur Damaſc. lib. 1. de fide, c. 10. dicens, *Non ex tribus imperfectis vnam compoſitam naturam perfectam intelligamus, ſed in tribus perſonis perfectis vnā ſimplicem ſubſtantiam ſuperperfectam, & anteperfectā.*
C Ac ſi diceret totam perfectionē Deitatis, & Dei vt ſic, præintelligendā eſſe relationibus. Et c. 11. *Perfectas*, inquit, *ipſas hypoſtaſes perſonaſq; dicimus, vt nullam in diuina natura compoſitionē intelligamus*, ſignificans, & vnamquamque perſonam ſecundum ſe ſpectatam perfectam eſſe, & non poſſe ex perſonis, quatenus diſtinctæ ſunt, vel (quod idem eſt) ex relationibus, vt tales ſunt, & oppoſitionem inter ſe habēt, vnam perfectionem conſurgere ſine compoſitione. Quocirca ſi velimus illo vocabulo *integritatis* vti, dicerę poſſumus ex tribus perſonis conſurgere integritatē Trinitatis, vel melius, conſurgere integrum nu-
D merum perſonarum, non verò integritatē Dei, quia non ſola Trinitas, ſed quælibet etiam perſona eſt integer Deus.

Damaſc.

10 Reſponderi poteſt, perfectionem illam, quæ integritas dicitur Dei, nec abſolutam tantum, nec tantum relatiuam eſſe, ſed comprehendere vtramque. Verum hæc euaſio non ſatisfacit, ſed confundit omnia, vt difficultatem effugere videatur. Quia hic non agimus de eſſentiali perfectione Dei, ſed de perſonali, & de illa, quam relationes diuinæ noſtro modo intelligendi addunt vltra perfectionem eſſentialem, quam eſſe ratione diſtinctam ab eſſentiali perfectione, etiam auctores, cum quibus diſputamus, ſupponunt.
E Illa ergo perfectio ex ſolis relationibus, vt ſic, conſurgit, ergo relatiua tantum debet concipi, & non miſta. Et præterea, licet demus eſſe ſimul abſolutam, & reſpectiuam, cum includat in ſe tres relationes realiter diſtinctas, non poteſt habere vnitatem perfectionis, niſi per modum collectionis, & numeri, eſto, non ſit per modum compoſitionis. Probatur aſſumptum, quia in illa perfectione includitur verus tranſcēdentalis numerus rerum, ex numero autem rerum diſtinctarum, vt tales ſunt, non conficitur vnum, niſi vel compoſitione, vel collectione, vel omnino per accidens. Dico autem, *vt tales ſunt*, quia perſonæ diuinæ, vt ſunt vnum in eſſentia, non vniuntur in perfectione perſonali,

ſonali, ſed in eſſentiali tantum. Abſurdum autem videtur dicere, integritatem Dei vt ſic, collectiuam eſſe, & non omnino ſimplicem, & indiuiſam. Accedit tandem, quòd illa integritas dicitur eſſe perfectio ſimpliciter ſimplex: vnde ſequitur cuilibet perſonæ diuinæ ſigillatim ſumptæ deeſſe aliquā perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quia nulla earum habet illam integritatem, nulla ergo illarum erit ſummè perfecta.

11 Secunda difficultas eiuſdē opinionis.

Secunda, & principalis difficultas in hac opinione eſt, quia quicquid ſit de illa locutione *integritatis Dei*, negari non poteſt, quin vnaquæque perſona ſuam habeat integritatem (illo modo loquendi admiſſo.) Nam in primis vnaquæque eſt integer Deus, vt dixi, ergo vnaquæque habet integritatem Dei; (ſed hæc nō multiplicatur.) Rurſus vnaquæque eſt integra perſona. Neque enim dici poteſt ex tribus perſonis integritatem diuinæ perſonæ conſurgere: nec negari poteſt, quin vnaquæq; perſona ſit integrum ſuppoſitum, multo magis, quam ſit quælibet perſona creata: hæc autem integritas perſonalis eo ipſo, quòd perſonalis eſt, multiplicatur in diuinis perſonis. Quod ſignificauit Damaſcenus vocans eas *perſonas perfectas*. Et patet facile deſcendendo ad rationes, quaſi ſpecificas illarum perſonarum quia Pater eſt interger Pater, & ſic de Filio, & Spiritu ſancto: ſi ergo tranſcendentalis bonitas nihil aliud eſt, quam rei integritas, ſicut multiplicantur integritates perſonales, ita & bonitates tranſcendentales relatiuæ. Neque refert, quòd hæ tres integritates perſonales in vna eſſentiali identificentur, quia non propterea confunduntur, ſed inter ſe manent realiter diſtinctæ, ſi ergo multiplicationi illarum rerum, & entitatum relatiuarum non obſtat, quòd in vna entitate abſoluta identificentur, cur obſtabit multiplicationi integritatum, ſeu bonitatum perſonalium, quod in vna eſſentiali identificentur?

Vnāquāque perſonam habere integritatem ſuam. *Damaſc.*

12 Atque hinc poteſt ſumi confirmatio efficax ex creaturis, nam quando vna bonitas totalis ex pluribus rebus conſurgit, hoc non impedit, quominus ſingulę illarum rerum habeant propriam integritatem, & bonitatem diſtinctam. Reſpondent, ideo illud eſſe, quia illæ bonitates ſunt partiales, & non vniuntur per identitatem, ſed per vnionem. Sed contra, nam hinc ſolum fit, relatiuas integritates perſonarum diuinarum non eſſe partiales, quod eſt veriſſimum, non tamen nō eſſe diſtinctas, & totales in ſuo ordine, ſcilicèt, in ratione perſonali. Imò Damaſcenus loco citato, inde probat ex duabus diuinis perſonis, vt diſtinctę ſunt, non poſſe vnam aliquam perfectionem componi, quia vnaquæque eſt per ſe, & totaliter ſubſiſtens, habet ergo vnaquæque ſuam totalitatem. Et præterea, licèt in Trinitate non ſit pars compoſitionis, nec pars quantitatis continuæ, tamen, ſecluſa omni imperfectione, inuenitur ibi quaſi pars quantitatis diſcretæ tranſcendentalis, eo ſcilicèt modo, quo numerus conſideratur, vt quoddam totum, & vnitas vt eius pars. Ergo licet integritas perſonalis in ſe totalis ſit (vt ita loquamur) poteſt eſſe quaſi partialis comparata ad numerum, ſeu multitudinem, ergo hoc non obſtat, quominus illæ perfectiones relatiuæ, & perſonales plures, ſint realiter inter ſe diſtinctæ.

Damaſc.

13 Denique ex illo etiam, quòd ab Auctoribus contrariæ ſententiæ admittitur, ſumi exiſtimo efficax argumentum. Nam vnaquæque relatio eſt bonum conueniens ſuæ perſonæ, & non alteri, ergo ſicut diſtinguuntur relationes, ita & hæ bonitates. Reſpondent, has eſſe bonitates ſecundum rationem. At hæc æquiuocatio eſt, nam licet relatio conuenientię ſit rationis, vt potè eiuſdem ad ſe ipſum, tamen id, quod denominatur conueniens, ſupponitur in ſe eſſe perfectio realis, ideo enim concipitur, vt conueniens, quia concipitur, vt forma realiter perficiens. Sicut etiam conſtitutio perſonæ in Deo dicitur ab eiſdem auctoribus eſſe ſecundum rationem, quod non tollit, quin proprietates conſtituentes ſint inter ſe realiter diſtinctæ. Adde, quod de illa integritate, quæ in tribus perſonis ſimul ſumptis conſideratur, idem dici poteſt. Eſt enim conueniens Deo, & Trinitati, ergo vt ſic, tantum erit bonitas rationis, quia relatio conuenientiæ, quam habet ad Deum, vel Trinitatem ſolum eſt rationis, eſt enim eiuſdem ad ſe ipſum, quia integritas illa in re non diſtinguitur à Deo, vel Trinitate. Ergo etiam illa perfectio, vt bonitas Dei eſt, non erit realis, ſed rationis, vel certè ſi illa eſt bonitas realis propter realem perfectionem, quam in ſe habet, etiam ſi relatio conuenientiæ ad id, cuius eſt perfectio, ſit rationis, etiam bonitas vniuſcuiuſque relationis diuinæ, quam habet, vt talis relatio eſt, erit realis, etiamſi relatio conuenientiæ ad ſuam relationem ſit rationis. Ergo cum bonitates illæ in ſe realiter multiplicantur, erunt tres reales bonitates realiter diſtinctæ, in quibus noſter intellectus fundat tres relationes conuenientiæ, ſingularum perfectionum ad ſingulas relationes.

14 Quarta opinio.

Eſt ergo quarta ſententia, quæ affirmat bonitatem tranſcendentalem abſolutam eſſe vnam in Trinitate, relatiuam verò eſſe vniquique perſonæ propriam, & ita in diuinis perſonis multiplicari, tenet Gabriel in 1. diſtinctione 7. quæſtione 3. artic. 3. Heruæus in 1. diſtinct. 2. quæſt. 4. art. 1. & Clitoueus ſupra Damaſcenum lib. 1. c. 11. Et hæc ſententia mihi videtur vera, ſi bene explicetur.

Gabriel. Herueus. Clitoueus

15 Aſſertio prima.

Dico ergo primo. Relatio diuina, v.g. Paternitas, ex proprio conceptu dicit realem perfectionem, ſeu bonitatem tranſcendentalem. Hoc poteſt probari primo ex principijs Metaphyſicæ, quia bonum conuertitur cum ente reali, relatio autem vera, & realis, quæ intrinſecè talis eſt ſecū dum totam ſuam rationem etiam ſpecificam, ſecundum quam aliud reſpicit, eſt verum ens reale, & forma realis. De quo fundamento iterum occurret ſermo infra lib. 5. Secundo ergo probatur ſpecialiter in relationibus diuinis. Primò quidem, quia incredibile eſt, myſterium Trinitatis, vt tale eſt, nullam perfectionem ponere in Deo. Cur enim eſſet illa multiplicatio perſonarum in ente ſummè perfecto, ſi illarum, quatenus tales ſunt, nulla eſt perfectio? Deinde, quia nihil poteſt eſſe magis imperfectū in ſe, & abſolutè ſpectatum, quam id, quod nullā dicit perfectionē, quia imperfectio non eſt poſitiuum quid, ſed carentia perfectionis, ſi ergo paternitas vt ſic nullam perfectionem affert, profectò valdè imperfecta eſt. Dicent, imperfectionem non eſſe quā cunque negationem perfectionis, ſed debitæ ineſſe: paternitati autem, aut filiationi diuinæ nullam deberi perfectionem ſecundum propriam rationem, & ideo negationem perfectionis in tali entitate non eſſe imperfectionem. Dico tamen hāc videri mihi eſſe ſummam imperfectionem,

nem, ſcilicèt, eſſe tale ens, cui nulla debeatur per fectio ſecundum propriam rationem.

16 Tertiò argumentari poſſumus ex eo, quòd relationes ſunt ſubſiſtentes; ſubſiſtentia autem eſt magna perfectio. Vnde Caiet. 3. p. q. 3. art. 1. concedit, relationes diuinas, vt ſubſiſtentes ſunt, dicere perfectionem etiam infinitam, nam D. Th. etiam ibi id ſignificat. Nihilominus tamen ſentit Caietanus relationes, vt relationes ſunt, non dicere perfectionem. Sed hæc duo cohærere nô poſſunt, nam relationes diuinæ (vt ſupra dixi) ſunt ſubſiſtentes, non ſolum ratione eſſentię, ſed ex proprijs, & ideo in tribus perſonis tres ſunt ſubſiſtentiæ perſonales, quicquid autem perſonale eſt, relatiuum eſt, ſunt ergo tres ſubſiſtentiæ relatiuę: ergo relatio diuina ſecundum propriam rationem ſubſiſtens eſt, ergo ſecundum propriã rationem perfectionem dicit.

Caietan. *D. Thom.*

17 Quarto, diuina eſſentia ex ſua infinitate communicabilis eſt realiter multis ſuppoſitis, ergo illa communicabilitas eſt magna perfectio in tali natura; ergo habere etiam ſuppoſita, in quibus ſit, pertinet (vt ita dicam) ad connaturalem ſtatum talis naturæ, ergo ipſa ſuppoſita, in quibus eſt illa natura, quatenus talia ſunt, aliquam dicũt perfectionem entitatiuam, nam communicari ſuppoſitis nullam afferentibus perfectionem, nô videtur ad perfectionem pertinere, neq; eſſe conueniens naturæ adeo perfectæ. Denique, ſi Pater, vt Pater (& ſic de alijs) non dicit bonitaté, profecto neq; ſub ea ratione amabilis eſt. Quãuis enim reſponderi poſſit, ſpecificatiuè, vt ſic dicam, eſſe amabilem ob diuinitatem, quam includit, tamen reduplicatiuè, id eſt, ex paternitate nô habere ſpecialem amabilitatem. Hoc ipſum per ſe apparet valdè abſurdum, cum in illis perſonis, etiam ſecundum proprias rationes, ſit maxima pulchritudo, & conuenientia, & in Chriſti humanitate fatemur perſonam Filij eſſe maximum bonum illius humanitatis ea ratione, qua terminat illam, terminat autem per proprietatem ſuam perſonalem.

18 Dico ſecundò. Perfectio, quam dicit relatio, ſecundum propriam rationem relatiua eſt. Hæc aſſertio ſequitur ex precedenti. Primò, quia vnaquæque res habet perfectionem entitati ſuæ accommodatam. Vnde ſi relatio illa conſideretur, vt forma ſuppoſiti, ſicut dat conſtitutionem formalem ſibi accommodatam, ita etiam formalem perfectionem: ergo ſicut eſt forma relatiua, ita etiam perfectio. Secundò id facilè patebit, ſi velimus quaſi definire huiuſmodi relationem; nam ſicut eſſe paternitatis conſiſtit in habitudine ad Filium, ita etiam perfectio eius. Vnde, talis paternitas ideo tam perfecta eſt, quia talé Filium reſpicit: ergo in ratione etiam perfectionis relatiua eſt. Tertiò item declaratur, quia ſicut eſſentia, & relatio diſtinguuntur ratione, ita perfectio eſſentiæ, & perfectio relationis ratione diſtinguuntur: ergo diſtinguuntur tamquam abſolutum, & relatiuum. Antecedens patet, tum ex ſimilitudine proportionis, tum etiam, quia præciſa per intellectum tota perfectione relationis; manere intelligitur tota perfectio eſſentię, quam Pater, verbi gratia communicat Filio; in hoc autem conſiſtit diſtinctio rationis. Conſequentia vero probatur, quia relatio nihil abſolutum confert eſſentię, & quia aliàs præciſſa relatione, non maneret in eſſentia tota perfectio abſoluta.

Aſſertio ſecunda.

19 Tertiò ex dictis concluditur, perfectiones perſonales, ſeu relatiuas in diuinis perſonis multiplicari, atque adeo diſtingui realiter inter ſe. Hoc etiam eſt conſequens ad dicta, quia quæ ſunt perſonalia, ſunt propria, quæ autẽ propria ſunt multiplicantur in perſonis, quatenus talia ſunt. Secundò, quia ſi perfectiones ſunt relatiuæ, includunt oppoſitionem, nam perfectio Paternitatis conſiſtit in hoc, quod ſubſiſtat in ordine ad Filium, & è contrario in filiatione, quòd ſubſiſtat in ordine ad Patrem: ſed oppoſitio in diuinis cauſat diſtinctionem, et multiplicationem, ergo. Tertiò denique, quia diſtinctio, rationis inter relationem, & eſſentiam, quatenus talis eſt, infert diſtinctionem realem inter relationes ipſas, quia relatio, & eſſentia diſtinguuntur ratione tamquàm communicabile, & incommunicabile: ſed eodem modo infertur diſtinctio realis inter perfectiones relatiuas, quatenus tales ſunt.

Aſſertio tertia.

20 Hic vero nobis obijcitur, quia Patres ita locuti non ſunt, ſed potius ſemper dicunt, diuinas perſonas eſſe vnum ſummum bonum, & ideo vnam bonitatem, & perfectionem habere: ſi autem eſſent tres perfectiones relatiuæ, eadem ratione concedendũ eſſet ſine vllo addito, ac ſimpliciter diuinas perſonas habere tres perfectiones reales, & realiter diſtinctas. Hoc autem videtur abſurdum. Reſpõdetur, quamuis Patres hoc expreſſe non dicerent, ſatis eſſet, quod non contradicerẽt, cum ex eorum dictis neceſſaria conſequutione hoc inferatur, vt rationes factæ oſtendunt. Deinde nego in Patribus hoc non inueniri. Nam Damaſc. lib. 1. de fide, cap. 11. diſſerte dicit, *Patrem, & Filium diſtingui perfectionibus perſonalibus*. In quo vnico verbo mihi videntur contineri tres aſſertiones poſitę, nam ſecundum Damaſcenum dantur perfectiones perſonales, in quibus diſtinguuntur perſonæ, ergo illæ relatiuæ ſunt & per relatioes, vt relationes ſunt, conferuntur. Tandem quòd ſpectat ad modum loquendi de triplici perfectione, vel ſimpliciter, vel cum illo addito *relatiua*, ſeu *perſonali*, dicendum eſt, quod de veritate dixi. Nam cum eſt ſermo de diuina perfectione ſimpliciter, & abſolute, intelligitur de eſſentiali, & ſumma in genere entis, & ideo dicitur eſſe ſimpliciter vna, quia perfectio eſſentialis non multiplicatur. Et eodem modo loquitur D. Thom. de *dignitate*, nam abſolutè dicenda eſt vna. Tres autem perfectiones ſunt veluti ſecundum quid, ſi præciſè ſumantur, & ideo rectè, conuenienterque additur, quod ſint relatiuæ: Fundamenta contrariæ ſententiæ poſtulant nô nullas difficultates, quas in ſequenti capite expediemus.

Obiectio ex Patribus. *Reſpõſio.* *Damaſc.* *D. Thom.*

CAPVT X.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

1 EX tribus primis opinionibus, quas præcedenti capite retulimus, ſecunda, & tertia partim nituntur fundamentis primæ, partim addunt aliquid proprium, & ſpeciale, & quoad hanc poſteriorem partem illis ſatisfactum eſt, vel ipſasmet ſententias referendo, vel noſtram probando, & non nullis obiectionibus occurrendo. Quare ſolum ſupereſt, vt fundamentis primæ ſententiæ ſatisfaciamus.

2 Primum ergo fundamentum nitebatur illo prin-

Relationẽ realẽ dicere perfectionem.

principio, quod relatio realis, ſecundum ſuã propriam rationem, ſeu ſecundum *eſſe ad* non, dici perfectionem, nec bonitatem aliquam transcendentalem. Ad quod dicimus primò, hoc principium falſum eſſe, loquendo de relationibus realibus intrinſecè exiſtentibus in ſubiectis, ſeu ſuppoſitis, quæ ad alios terminos referuntur. Nã tales relationes, vel ſubſiſtũt, vel intrinſecè inſunt, vel afficiunt ſubiectũ, in quo ſunt. Vnde falſum eſt, in relationibus creatis, quæ huiuſmodi ſunt, ipſum *eſſe ad* non includere *eſſe in*, quod veluti tranſcendens eſt ad omnia accidẽtia realia, nec poteſt præſciendi ab vlla differentia, vel modo prædicamenti realis. Vnde etiam falſum eſt, relationem realem, et rationis, conuenire in vero, ac proprio *eſſe ad*, ſed ſolũ nomen illis eſſe commune, cum quadam analogia proportionalitatis, & ſatis metaphorica, vt latius in Metaphyſica explicatum eſt. Dicimus ſecundò, quòd, licèt relationes creatę non dicerent realem perfectionem, id non eſſet attribuendum relationibus diuinis, propter ſummam excellentiam earum, magnamque analogiã. Et præſertim quia ſunt ſubſiſtentes, & ſuo modo terminant, & quaſi modificant diuinam naturam, vt more noſtro loquamur, et quia per ſe pertinent ad reales, ac diuinas proceſſiones, vel ex parte principij, vel ex parte termini talium proceſſionũ: in quibus omnibus, & in multis alijs ſuperant relationes creatas, vnde licèt creatæ relationes perfectionem non dicerent, diuinæ non eſſent illis æquiparandæ.

3 An ſit aliqua perfectio in vna perſona, quæ non eſt in alia.

Secundum fundamẽtum commune eſt omnibus alijs opinionibus, ſumiturq; ab illo inconuenienti, quia ſequi videtur, aliquam perfectionẽ eſſe in vna perſona, quæ non eſt in alia. Ad quod reſpondent aliqui vtendo diſtinctione, nam diuinæ perſonæ, vel conſiderantur, vt diſtinctæ ſunt, vel vt ſunt vnũ. Priori modo non dubitant concedere aliquã perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non eſt in alia. Poſteriori autem modo negant: quia ratione eſſentiæ (inquiunt) habet vna perſona omnem perfectionẽ alterius. Vnde inferunt, propoſitionem illam, *Aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ non eſt in alia*, ſimpliciter eſſe negãdam, quia cum ſit negatiua, ſimpliciter negare videtur omnem modum habendi ſingulas perſonas, quaſcumq; perfectiones aliarum. Hæc vero reſponſio, licet veram doctrinam contineat, tamen & vtitur diſtinctione non neceſſaria, quia manifeſtum eſt, hic eſſe ſermonem de perſonis, vt diſtinctæ ſunt, & non explicat modum, quo vna perſona ratione eſſentiæ habet totam perfectionem alterius.

4 Diſtinctio duplicis perfectionis. *Anſelm.*

Dico ergo duplicem eſſe perfectionem. Vna eſt, quę vocatur à Theologis ſimpliciter ſimplex, quam definiuit Anſelmus in Monologio, cap. 5. eſſe in illam, *quæ in quolibet melior eſt ipſa, quam non ipſa*. Alia vero eſt perfectio non ſimpliciter ſimplex, & in hoc ſecundo ordine collocandam cenſeo perfectionem relatiuã, quatenus talis eſt.

Gabriel.

Quod in re ſenſit etiam Gabriel ſupra, quamuis in modo loquẽdi differat, vocat enim perfectionem relationis diuinę perfectionem ſimpliciter. Ac ſubinde, vt inconuenientia euitet, diſtinguit duplicem perfectionem ſimpliciter. Vna eſt ſupra definita, quæ formaliter requiritur in omni ente infinito ſimpliciter. Altera vero, inquit eſt, quæ in ſuo genere eſt ſumma, & nullam includit imperfectionem, quamuis non ſit formaliter neceſſaria in ente ſimpliciter, & ſummè perfecto, & huiuſmodi eſſe dicit perfectionem relationis. Tamen, quia vocibus vtendũ eſt iuxta communem vſum, ideo priorem ſolum voco perfectionem ſimpliciter, & relatiuam perfectionem ſub alio membro conſtituo. Duplici enim ex capite prouenit, quod aliqua perfectio non ſit ſimpliciter ſimplex eo modo, quo ab Anſelmo definita eſt, & ab Scholaſticis communiter recipitur. *Anſelm.* Primò propter imperfectionem, vel limitationem, quam habet adiunctã, & hoc non poteſt conuenire perfectioni exiſtenti in Deo. Secũdò ex oppoſitione, quam habet cum alia ęquali perfectione. Nam hinc fit, vt ambæ relationes inter ſe oppoſitæ non poſſint ſimul conuenire etiam perſonæ, & conſequenter etiã fit, vt neutra ſit melior in omni ente, ſeu perſona, quàm oppoſita. Atque ita neutri cõuenit definitio perfectionis ſimpliciter ſupra data. Quod inueniri nõ poteſt in perfectione abſoluta, quia non includit oppoſitionẽ.

Sed dicunt aliqui, quamuis Paternitas, & Filiatio opponantur reſpectu perſonæ, non tamen reſpectu diuinitatis, quia ſimul poſſunt identificari cum illa, ſimulque poſſunt illam modificare, vt noſtro modo loquamur. Et ita reſpectu diuinitatis quælibet earum melior eſt, quam non ipſa. Et hoc ſatis (inquiunt) eſt, vt quælibet earũ ſit perfectio ſimpliciter, quia comparari debent ad Deum vt ſic, non ad perſonam. 5 Obiectio.

In hac vero obiectione in primis, quod vltimo loco aſſeritur, & falſum eſt, & ſine probatione dictũ. 6 Reſpõſio. Quod probo ex data definitione, quia non reſpectu vnius, vel alterius entis, ſed reſpectu cuiuſlibet, quatenus eſt indiuiduum, & ſingulare ens, debet perfectio ſimpliciter eſſe melior: ergo non tantum reſpectu eſſentiæ, ſed etiam reſpectu perſonæ. Accedit, quod ſecundum illã comparationem, nec relationes conſiderantur vt oppoſitæ, nec cõparantur ad rem omnino incommunicabilem, ſed ad naturam, vt communem: reſpectu autem rei communis perfectiones non ſimpliciter poſſunt non habere inter ſe repugnãtiam. Addo denique perfectionem relationis in rigore, et propriè loquendo etiã reſpectu diuinitatis, nõ eſſe meliorem, quia diuinitas ipſa affecta, vt ſic dicam, relatione, non eſt melior ſe ipſa præcisè ſpectata ſine relatione, q̃a ipſa per ſe, & abſque relatione eſt ens ſimpliciter infinitum in genere entis. Vnde neque ſecundum rem, neque ſecundum rationem poteſt illi aliquid addi, quod tale ens faciat eſſe melius. Quod confirmatur ex illo Chriſti verbo. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus eſt*, dedit enim Pater Filio ſuam deitatem, & non ſuam paternitatem, & nihilominus ei dedit id, quo melius nihil excogitari poteſt, quod in ſequenti libro agentes de ſubſiſtentia abſoluta latius confirmabimus.

Hinc vlterius conſiderandum eſt, dupliciter aliquam perfectionẽ eſſe in Deo, ſcilicet formaliter, et eminẽter. 7 Duplex modus habendi perfectioné. Priori modo eſt in Deo oĩs perfectio ſimpliciter. Poſteriori oĩs alia, vt ſuppono ex 1. p. q. 4. Diuinitas ergo, ſeu hic Deus, præciſis relationibus, nõ includit formaliter perfectiones earum, includit tamen eminenter, tum quia hoc neceſſariũ eſt ad infinitatẽ ſimpliciter illius entis, tum etiã quia eſt radix, et fundamentum omniũ illarũ perfectionũ. Ex quo fit, vt in qualibet perſona ſit etiã eminenter omnis perfectio relatiua, quamuis formaliter nulla perſona habeat niſi illam tantum perfectionem relatiuã, quã eius relatio conferre poteſt. Hinc ergo ad argumentum in

Reſolutio dubij. in forma reſponderi facilè poteſt. Cum enim infertur, ergo aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ non eſt in alia, diſtinguendum in primis eſt de perfectione. Aut enim eſt ſermo de perfectione ſimpliciter ſimplici, & ſic abſolutè negatur ſequela, quia relatio non affert ex ſe talem perfectionem. Si verò ſermo eſt de perfectione communiori modo ſumpta, ſubdiſtinguenda eſt illa negatio, nam ſi ſit ſenſus, ergo aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ nullo modo eſt in alia, negatur item ſequela, ſi autem ſenſus ſit, aliquã perfectionem relatiuam eſſe formaliter in vna perſona, quæ non eſt formaliter in alia, licet ſit eminenter ratione eſſentiæ, ſic conceditur illatio. Cum autem vlterius infertur, ergo perſona non eſt ſimpliciter perfecta, vel nõ eſt æquè perfecta, ac duæ, vel tres, nego ſequelam, quia vt res ſit ſimpliciter perfecta, ſatis eſt, quòd formaliter contineat omnem perfectionem ſimpliciter, & & eminenter omnem aliam. Sic enim deitas ipſa ex ſolo conceptu eſſentiali, eſt ſimpliciter perfectiſſimum ens, neque fit perfectius per adiunctam relationem. Quia formalis perfectio non ſimpliciter, addita vltra continentiam eminentialem, non reddit perfectius, ſicut humanitas adiuncta Verbo nõ reddit illud perfectius. Quia tota perfectio humanitatis in Verbo ipſo eminenter continetur.

8 Relatio diuina an ex ſe habeat infinitatẽ. Circa tertiam rationem aliqui negant, perſonam diuinam ex vi ſuæ relationis habere aliquã infinitatẽ. Sed hoc exiſtimo falſum, vt inferius dicam. Dico ergo, ex vi relationis habere perſonam infinitatem, non ſimpliciter in genere entis, hanc enim habent relationes ab eſſentia, ſed in tali genere, ſeu quaſi ſpecie. Et ideo non ſequitur, vnam relationem formaliter includere perfectionem alterius. Quod ſuo modo in attributis diuinis conſiderare licet. Nam intellectus diuinus præciſè conceptus perfectionem dicit, & infinitam in ratione intellectus, in qua non includit formaliter perfectionem voluntatis, maximè ſecundum Scotum qui hæc attributa formaliter diſtinguit: & quamuis in re ipſa includat illam rationẽ infinitatis ſimpliciter, & in genere entis, non tamen ex vi propriæ, ac formalis infinitatis.

9 *Clitoueus* Circa quartam rationem Clitoueus in Damaſcenum libro 1. c. 11. videtur concedere, Paternitatem (verbi gratia,) ſecundum propriam perfectionem relatiuam dicere maiorem perfectionem, quàm formaliter dicat Filiatio: Et hoc modo intelligit Damaſcenum ibi, & alios Patres Græcos dicentes, *Patrem eſſe maiorem Filio, non natura, ſed dignitate perſonali.* Quod non putat eſſe contra æqualitatem ſimpliciter, quia Filius ratione eſſentiæ habet totam illam perfectionem, vt explicatum eſt. Hæc verò ſententia mihi non probatur, quia non nihil derogat æqualitati diuinarum perſonarum, & quia vt ſupra dicebam, in illo excellentiſſimo modo communicationis, qui eſt in Trinitate, non eſt melius, nec beatius dare, quam accipere. Ac denique quia iuxta illam ſententiam vix poteſt intelligi, cur Paternitas non ſit perfectio ſimpliciter, cum ſit melior ipſa, quam quęlibet ei incompoſſibilis.

10 Aliter ergo reſponderi poteſt, relationes illas æqualitatem habere ratione eſſentiæ, quam includunt, ſecundum proprias autem rationes neque æquales eſſe, neque inæquales, ſed eſſe diuerſas, quia ſuo modo ſunt diuerſarum rationum, & ea, quæ comparantur in ratione æqualis, vel inæqualis, oportet, vt habeant quantitatem eiuſdem rationis. Neque illa duo immediatè opponuntur reſpectu omnium, quæ diſtincta ſunt, nã linea, & ſuperficies, neque æquales dici poſſunt, neque inæquales. Vnde etiam falſum eſt, diuerſitatem in quantitate ſemper facere inæquale: nã ſi ſit diuerſitas in ipſa ratione formali, potius facit quaſi diſſimile, vel diuerſum abſolutè.

Quia verò hæ relationes conueniunt in communi ratione relationis, & ſub illa aliquo modo comparari poſſunt, ideo addo tertiò, illas relationes in ſuis proprijs perfectionibus eſſe æquales, quia tam perfectum terminum, & fundamẽtum (prout ibi eſſe poteſt) habet vna earum, ſicut alia. Vnde quicquid ſit de ſpeciebus creatis, quæ ſunt entia per participationem, in illis relationibus non eſt neceſſe, vt formalis diuerſitas relatiua ſecum afferat inæqualitatem aliquam, nulla enim ratio huius neceſſitatis reddi poteſt, cum illæ relationes non diſtinguantur ſecundũ maiorem, vel minorem participationẽ alicuius eſſe, ſed tãtum ſecundum oppoſitionem, in qua, vt oſtendi, habent æqualitatem. Atque hoc fateri tenentur etiam illi, qui negant illas relationes dicere perfectionem, quia conſequenter negant eſſe inæquales, cum tamen non negent differre quaſi ſpecie, ſtat ergo diuerſitas ſpecifica ſine inæqualitate, ergo eadem ratione exiſtere poterit cum æqualitate, ſuppoſita perfectione. Denique ad eandem difficultatem reſpondere tenentur, qui dicunt relationes omnes integrare vnã perfectionem, quia neceſſe eſt, fateantur, ſingulas illarum aliquid conferre ad illam perfectionem: interrogabimus ergo, an aliqua illarum plus conferat, quod non affirmabunt, quia iam facerent illas aliquo modo inæquales, ergo æqualiter conferunt, etiamſi diuerſæ rationis ſint: hæc ergo æqualitas non repugnat cum illa diuerſitate.

CAPVT XI.

Vtrum attributa diuina poſitiua multiplicentur in diuinis perſonis, aut de eis poſſint aliquo modo pluraliter prædicari.

1 *Durand.* Attributũ in Deo q̃d ſit. ATtributum Dei vt notauit Durand. in 1. diſt. 2. quæſt. 3. nu. 6. & 7. in quadam lata ſignificatione dici poteſt, quidquid de Deo prædicatur per modum alicuius proprietatis, ſeu denominationis, ſiue abſolutum ſit, ſiue reſpectiuũ prædicatum, & ſiue ſit tranſcendens, ſiue magis particulare, quo modo eſſe ſpiratorem eſt attributum Patris, & Filij, & eſſe vnum aut verum erunt etiam attributa Dei. Proprius verò, & ſpecialius, ac frequentiori vſu attributum dicitur proprietas aliqua abſoluta, quæ per modum formæ afficientis Deum de ipſo prædicatur. Atque ita excluduntur omnia prędicata relatiua ad intra, & conſequenter omnia perſonalia, quia illa omnia relationem inuoluunt, abſolutaque non ſunt. Excluduntur item prædicata tranſcendentalia, de quibus hactenus diximus, quia non ſunt propriè abſoluta, ſed ab abſoluto, & reſpectiuo abſtrahunt. Non excluditur autem ſcientia, intellectus, aut voluntas, hæc enim abſoluta prædicata ſunt, & non dicunt relationem, niſi ſecundum dici.

2 Aliqui addunt, oportere, vt attributum dicat per-

perfectionem, quam habere melius ſit, quàm carere illa. Et ita concludunt omnia prædicata, quæ relationem ex tempore ad creaturam dicunt, vt Dominus, Creator, Prouiſor, Prædeſtinans, Iuſtificator, &c. Et omnia ſimilia, quæ actum Dei liberum ſupponunt non eſſe attributa, quia non eſt melius Deo eſſe hæc omnia, quã non eſſe. *Gregor. Marſil.* Ita ſentiunt Gregorius in 1. diſtinctione 8. quæſtione 2. Marſilius in prima quæſtione 12. articulo 3. Non tamen declarant iſti auctores, cur neceſſe ſit hæc omnia prædicata Dei excludere à ratione attributi, quia non ſolum prædicata neceſſaria, ſed etiam contingentia, ſeu non neceſſaria propriè attributa dicuntur. Et ideo nos talem conditionem omittimus, nam cenſemus hæc proprijſſimè comprehendi ſub attributi nomine, & ita accipitur à nobis in titulo propoſito, quia ad explicandum, quod intendimus, magis etiam hæc ſignificatio ſeruit.

3 *Gabriel.* Addit verò Gabriel prima diſtinctione ſecunda, quæſtione 2. articulo 1. ad rationem attributi neceſſarium eſſe, vt dicat perfectionem, quæ naturali ratione cognoſci valeat. Veruntamen nulla ratio cogit, vt nomen, vel rationem attributi his terminis limitemus. Nam de multis prædicatis, quæ Deo attribuuntur ſub controuerſiam cadit, an perfectionem dicant, vt eſt ſimplicitas, actus purus, & ſimilia, quæ nemo dubitare poteſt, quin ſub nomine attributi à Theologis comprehendantur. Item multo magis incertum eſt, an omnia attributa, quæ de facto Theologi Deo attribuunt, poſſint ratione naturali à Theologis inueſtigari, vt eſſe omnipotentem, eſſe incomprehenſibilem, & ſimilia, ſatis ergo eſt ad rationem attributi, quod per fidem, vel quacumque alia vera ratione de Deo cognoſcatur, *12. Met. cõmét. 39* & vt proprietas, ſeu conditio, vel (vt loquitur Auerroes) vt diſpoſitio Dei ipſi attribuatur.

4 *Henric.* Alij denique addunt, attributum ſtrictè ſumptum debere eſſe perfectionem communem Deo, & creaturis, quod ſignificat Henric. quodlib. 5. quæſtione prima, vbi conſequenter negat, ſimplicitatem, immutabilitatem, & æternitatem eſſe propriè attributa. *Durand.* Durand. etiam numero 7. dictæ quæſtionis 5. illam conditionem requirit ad attributum propriè dictum. Sed non video, quo fundamento hoc aſſeratur, quia nec ratione probari poteſt, neque vſus hoc habet. Imò quo talia prædicata ſunt magis propria Dei, vt Deus eſt, eo videntur magis propriè attributa diuina, & illa, quæ ſunt communia creaturis, non ſunt attributa Dei, niſi ſecundum analogiam, & eminentiam, ſecundum quàm ſunt propria Dei, quod declarant Dionyſius, & alij Patres imitantes illum, cum dicunt, Deum non eſſe ſapientem, ſed ſuper ſapientem, & ſic de cæteris. Attributum ergo in ſua generalitate hæc omnia includit. Poſſumus tamen illud partiri, nam ex attributis (etiam ſecluſis prædicatis tranſcendentalibus) quædam ſunt analoga, & communia Deo, & creaturis, vt *ſapiens, iuſtus, &c.* quædam ſunt ſingularia, & propria Dei, vt *æternus*, ſtrictè, *immenſus*. Rurſus attributa diuina quædam explicantur per ſolam negationem, vel ſolam illam formaliter important, vt *increatum, immenſum, &c.* & *eſſe ſummè ſimplicem* (iuxta ſententiam magis receptam.) Alia verò ſunt poſitiua, vt eſſe *ſapiẽtem, miſericordem, æternũ, &c.* De his ergo attributis poſitiuis nunc loquimur, de negatiuis dicemus capite ſequenti.

A 5 *Aſſertio prima.* Dico ergo primo. Hæc attributa non multiplicantur realiter in Deo. Hanc aſſertionem cẽſeo eſſe certam, nam licet inter Theologos controuerti poſſit, an prædicatum aliquod ſit propriè attributum prout nunc de illo loquimur, & hinc oriri poſſit controuerſia Theologica, an tale attributum ſub aliqua ratione multiplicetur in diuinis perſonis: tamen ſi ſemel conſtet aliquod prædicatum eſſe ex his attributis; iuxta principia fidei neceſſario conſequitur, non poſſe multiplicari. Probatur primo ex illo principio, *Omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, nulla ergo abſoluta perfectio, vel proprietas multiplicatur, quia illa non habet B oppoſitionem cum alijs. Secundò, quia hæc attributa abſoluta eſſentialia ſunt, ſeu de adæquato conceptu eſſentiali diuinæ naturæ, diuina autem natura ita eſt vna, vt non multiplicetur in diuinis perſonis, vt oſtendemus libro ſequenti, ergo ſimiliter omnia hæc attributa non multiplicantur in Deo. Tertio, aſſertio hæc neceſſaria eſt ad ſequentem, & ex illa amplius confirmabitur.

6 *Aeternitas cur nõ multiplicetur.* Duæ difficultates hoc loco occurrebant. Prior eſt de *æternitatis* attributo, quoniam videtur in diuinis perſonis multiplicari, ſicut multiplicatur relatiua exiſtentia, quia *æternitas* idẽ C eſt, quod duratio per ſe neceſſaria, duratio autem ſequitur exiſtentiam, vel eſt idem cum illa, ſicut ergo ſunt tres exiſtentiæ, ita & tres durationis. At illæ ſunt per ſe, & ab intrinſeco neceſſariæ, & immutabiles. Ergo ſunt æternitates: nec enim in alia ſpecie durationes conſtitui poſſunt. Hanc verò difficultatem ex profeſſo tractaui in dicto 1. tomo 3. par. diſputatione 11. ſectione 2. vbi oſtendi, æternitatem non multiplicari in Deo, quia re vera eſt proprijſſimè attributum, & perfectionem abſolutam ſignificat, ſicut immutabilitas, ad quam conſequitur. Idque non obſcurè docuit Athanaſius in ſymbolo dicens: *Non tres æterni, ſed vnus æternus.* *Athan.* D De duratione autem non eſt eadem ratio, quia duratio non eſt attributum Dei proprium, ſed eſt prædicatum quaſi tranſcendens. Vnde non dicit rationem abſolutam, ſed abſtrahit ab abſoluta, & reſpectiua: prædicata autem huiuſmodi, prout relatiua eſſe poſſunt, multiplicantur in diuinis perſonis. Aeternitas ergo dicit attributum eſſentiale, duratio verò poteſt eſſe perſonalis proprietas, & talis duratio vt ſic, ac ex proprio, & præciſo conceptu ſolum habet, quod ſit quædam relatiua duratio, eſt autem vna æternitas ſimul cum alijs durationibus relatiuis, quia omnes identificantur eidem durationi eſſentiali, à qua habet ſummam perfectionem, & immutabilitatem, E quam æternitas includit.

7 *Intelligere nõ multiplicatur.* Alia difficultas circa eandem aſſertionem eſſe poteſt, quia vnum ex his attributis eſt diuinũ intelligere, at hoc videtur multiplicari in diuinis perſonis, ergo. Minor probatur, quia in Patre æterno diſtinguuntur ſecundum rationem intelligere eſſentiale, & notionale, ergo licet eſſentiale, non multiplicetur, multiplicabitur notionale, quia ea, quæ notionalia ſunt, multiplicantur in diuinis perſonis. Ad hanc verò difficultatem facilis eſt reſponſio ex dictis in 1. libro. Negamus enim intelligere notionale diſtingui in Patre etiam ratione ab intelligere eſſentiali, quatenus eſt actus intelligendi, ſed ſolum diſtingui in relatione connotata, ſeu in modo habendi illud nõ datum

datum ab alia perſona, ſed à ſe. Hinc autem inferri non poteſt, actus intelligendi multiplicari realiter in diuinis perſonis, ſed tantum relationem, ſeu modum habēdi talem actum receptū, vel non receptum, ab alia perſona. De qua re iterum occurret ſermo infra lib. 6. tractando de originibus, & actibus notionalibus.

8 Aſſertio ſecunda. Dico ſecundo. Hæc attributa ſubſtantiuè ſumpta non prædicantur in plurali de diuinis perſonis. Hæc aſſertio eſt communis Theologorum, & certa. Ita enim definitur in ſymbolo Athanaſij, cum de diuinis perſonis dicitur *Aeternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus ſanctus, & tamen non tres æterni, ſed vnus æternus*, & infra, *Tamen non tres omnipotentes, ſed vnus omnipotens*, & infra, *Tamen non tres Domini, ſed vnus eſt Dominus*, & infra, *Quia ſicut ſigillatim vnamquamque perſonam Deum, ac Dominum confiteri, Christiana veritate compellimur, ita tres Deos, aut Dominos dicere, Chriſtiana religione prohibemur*, Sicut ergo eſt de fide, tres perſonas non eſſe tres Deos, ita eſt de fide non eſſe tres Dominos, tres æternos, aut tres omnipotentes ſubſtantiuè. Atque ita etiam rem hanc tanquam in fide certam tradit Auguſtinus libro 5. de Trinitate, capite 8. Ratio autem eſt eadem, quia ſicut in diuinis perſonis eſt vna Deitas, ita eſt vna Dominatio, vna poteſtas, vna æternitas, vnde procedit in his omnibus regula ſupra poſita, quod ſubſtantiua prædicta non prædicantur in plurali, niſi forma multiplicetur, etiamſi multiplicentur ſuppoſita.

Auguſt.

9 Varia diſtinguunt attributa. Vnde conſtat, aſſertionem hanc habere locum in omnibus his attributis, etiamſi relationem rationis ad creaturas dicant, & ſiue illa relatio ſit ſimpliciter neceſſaria, ſiue contingens, ſeu ſupponens actum liberum, & ſiue ſit æterna, ſiue ex tempore. Propter quod dixi ſupra, attributum hoc loco de his omnibus prædicatis diuinis propriè dici. Probatur autem id, quod inferimus, explicando illud breuiter. Nam ex attributis, quædam conueniunt naturæ diuinæ ſecundum ſe, & nullum dicunt reſpectum ad creaturam, vt æternitas, de qua iam ſatis dictum eſt, & alia attributa negatiua, de quibus in ſequenti capite dicendum eſt. Quædam verò attributa concipiuntur à nobis, vt facultates naturæ, vt ſcientia, voluntas, & omnipotentia, quæ in re ſunt ipſamet Dei eſſentia, modo autem noſtro intelligendi conueniunt ratione naturæ: & iuxta vnitatem, vel pluralitatem naturæ habent etiam vnitatem, vel pluralitatem, & ideo ſicut in tribus perſonis vna eſt natura, ita vna ſcientia, vna voluntas, &c. Sicutè contrario in Chriſto Domino ſunt plures intellectus, & voluntates, quia ſunt plures naturæ.

10 Omnia ſingulariter dici oſtendunt. Ex his autem tribus attributis, omnipotentia clarè dicit reſpectum rationis ad creaturā, quia illam quaſi pro obiecto ſuo habet, tamen quia reſpicit creaturam vt factibilem, ideo reſpectus ille tanquam ſimpliciter neceſſarius à nobis concipitur. Scientia autem, & voluntas Dei habent intra ipſum Deum ſuum obiectum primarium, & vt ſic non dicunt reſpectum ad creaturam, tamen ſecundario dicunt ad illam reſpectum. Hic vero reſpectus eſt ſimpliciter neceſſarius, quatenus attingit creaturam vt poſſibilem, vel per ſcientiam ſimplicis intelligentię, vel per amorem ſimplicis complacentiæ in bonitate poſſibili creaturæ. Et hæc omnia ſub tali ratione, habent vnitatem in omnibus diuinis perſonis, quia omnia dicunt abſolutas perfectiones, in quibus non habent perſonæ oppoſitionem. Quod ſatis probant verba illa, *Non tres omnipotentes, ſed vnus omnipotens*, nam attributum hoc dicit relationem neceſſariam ad creaturas, eadem verò ratio eſt de omnibus ſimilibus.

Quædam verò ex his attributis inuoluunt actum liberum harum facultatum, qui etiam dicit reſpectum rationis ad creaturas, vt per ſe conſtat, ille verò actus interdum eſt merè immanens vt prædeſtinatio, & tunc relatio, licet non ſit abſolutè neceſſaria, tamen eſt æterna, quia actus immanens vt ſic æternus eſt, aliquando verò talis actus eſt tranſiens, qui in tempore fit, vt creatio, ideo relatio rationis, quæ illum ſupponit, non ſolum contingens, ſed etiam temporalis eſt. Vtraque nihilominus relatio eſt vna in omnibus perſonis, & ideo talia prædicata, tantum ſingulariter de illis prædicantur ſubſtantiuè, & non in plurali. Quod ſufficienter probatur ex illis verbis Athanaſij, *Non tres Domini, ſed vnus eſt Dominus*, nam attributum, *Dominus*, dicit relationem, liberam, & temporalem, ergo omnia ſimilia attributa, & à fortiori etiam illa, quæ dicunt ſimilem relationem, licet æternam, habebunt eandem vnitatem. Hoc etiam perſuadet axioma illud veriſſimum, *Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa*, vt ſunt creare, gubernare, iuſtificare, quia hęc omnia conueniunt perſonis ratione ſcientiæ, voluntatis, & potētiæ, & ideo eandem habent in eis vnitatem. Ac proinde vnus eſt tantum Creator, vnus Prouiſor, Gubernator, & Iuſtificator. 11

12 Aſſertio tertia. Nihilominus dico tertio. Hæc attributa adiectiuè ſumpta rectè prædicantur in plurali de diuinis perſonis. Hęc aſſertio communis eſt Theologorum. Habetque fundamentum in verbis illis Athanaſij in ſuo ſymbolo, vbi in plurali vocat diuinas perſonas, *coæternas, & coæquales*. Et eodem modo loquitur Concilium Lateranenſe in cap. *Firmiter*, vbi etiam vocat perſonas. *Conſubſtantiales, & coomnipotentes*. Reſpondere autem poteſt aliquis, has voces dici in plurali propter illam particulam additam, *co*. Nam illa ſignificat mutuam relationem rationis in tali attributo, & ratione illarum relationum poſſunt prædicari in plurali, ſicut perſonæ diuinæ dicuntur ſimiles, quia relatio ſimilitudinis, quæ inter eas rationis eſt, multiplicatur in illis, & eadem ratione dici poſſunt non tantum coæquales, ſed etiam æquales, quia etiam vox, *æqualis*, relationem dicit. Reliquæ item voces *coæternæ, coomnipotentes, &c.* ſignificant mutuam relationem rationis, æqualitatis, vel ſimilitudinis in tali, vel tali perfectione, & ideo mirum non eſt, quod prædicentur in plurali, etiamſi perfectio ipſa ſit vna. At verò ſi auferatur illud *co*, & dicantur omnipotentes, vel æternæ, iam voces illæ non ſignificant relationem, ſed tantum abſolutam perfectionem. Et ideo non ſequitur, poſſe dici in plurali. Sed licet hoc rectè conſideratum ſit, vt has locutiones non extendamus ſine ſufficiente additione, vel explicatione, vbi nomina ſunt ambigua, nihilominus vbi ſatis conſtat eſſe adiectiua, non eſt dubium, quin poſſint pluraliter prædicari, ſic enim tres perſonæ rectè dicuntur Diuinæ, & Dominantes, ac creātes, & Pater, ac Filius dicuntur ſpirantes Spiritumſanctum, licet ſint vnus ſpirator, vt infra dice-

Concil. Lateran.

dicemus. Hæ namque locutiones receptæ ſunt ab omnibus Theologis, & communi vſu probatæ.

13 Ad explicandam autem rationem huius aſſertionis notanda eſt regula Theologorum, vt nomen adiectiuum pluraliter prædicetur, ſatis eſſe, quòd perſonæ, vel ſuppoſita, de quibus prædicantur plura ſint. Ita docet Diuus Thomas prima parte quæſtione 36. articulo quarto, & quæſtione 39. articulo tertio. Scot. & alij Theologi in prima diſtinctione 12. Ratio D. Thomæ pro hac regula eſt, quia nomen adiectiuum, ſignificat formam per modum adiacentis alteri, quando autem vna forma eſt in multis ſuppoſitis, licet forma ſit vna, adiacentiæ, vt ita dicam, ſunt plures, & ideo hæc pluralitas ſufficit, vt nomen pluraliter dicatur de multis perſonis. Confirmatur, ac declaratur. Nam in eo caſu ſunt plures habentes vnam talem formam, ergo hoc ipſum poteſt ſignificari per aliquod nomen à tali forma ſumptum. Tale autem eſt nomen adiectiuum, vt ex communi vſu, & ſenſu talis vocis conſtat, ergo tale nomen pluraliter prædicatur. Vnde cum dicimus, tres perſonas eſſe tres Dominantes, nihil aliud ſignificamus, quam poteſtatem Dominandi eſſe in tribus, vel haberi à tribus perſonis, & cum proportione, quando dicimus, eſſe tres creantes, ſolum ſignificamus creationem prodire à tribus perſonis, & ſic de cæteris. Neque in hoc occurrit difficultas alicuius momenti.

D.Thom.

CAPVT XII.

An diuina attributa priuatiua multiplicentur aliquo modo in perſonis diuinis.

1 IN his attributis locum habent abſolutè loquendo omnes aſſertiones poſitæ in præcedenti cap. Nam hæc etiam attributa, abſoluta ſimpliciter ſunt, vel per modum priuationis, quatenus remouent abſolutam aliquam imperfectionem, vel per modum eſſentialis perfectionis, in qua fundantur, quamque per illam negationem, ſeu remotionem nobis innuunt. Formale igitur ſignificatum talium nominum non multiplicatur in Deo, & ideo ſubſtantiuè ſumptum tale nomen ſingulariter tantum prædicatur, licet adiectiuè poſſit in plurali prædicari; vnde eſt illud Athanaſij. *Non tres increati, nec tres immenſi, ſed vnus increatus, & vnus immenſus*, & in cap. *Firmiter* dicitur, *Non tres ineffabiles*, *&c.* Idemque habet Auguſt. 5. de Trinitate, c. 8. & omnes Theologi.

Auguſt.

2 Occurrunt non nullæ difficultates circa non nulla ex his attributis explicandæ. De hoc ergo attributo *increatum*, eſt difficultas, quia videtur conuenire perſonis non ſolum ratione naturæ, ſed etiam ratione ſuarum proprietatum, ergo licet ratione eſſentiæ dicantur vnus increatus, poterunt etiam dici tres ratione proprietatum. Nam, vt ſupra dixi, illa omnia prædicata, quæ conueniunt perſonis ex vi propriarum relationum, ſub ea ratione multiplicantur in eiſdem etiam ſubſtantiuè, quia multiplicata forma cum ſuppoſito, multiplicatur ſubſtantiuum. Antecedens probatur, quia Filio ratione filiationis repugnat per creationem produci, & ſimiliter Spirituiſancto ex propria ratione repugnat ei produci ex nihilo, increatum autem eſt illud ens, quod nec creatur, nec creari poteſt. Declaratur, quia Patri attribuitur vt propria notio, eſſe ingenitum, quia non ſolum ratione eſſentiæ, ſed etiam ratione perſonalitatis habet non poſſe ab aliquo produci: & Filio multi attribuunt, eſſe inſpirabilem, & Spirituiſancto, eſſe ingenerabilem propria generatione, ergo eadem ratione conueniet omnibus perſonis eſſe increabiles, ſeu increata entia ex vi propriarum relationum. Cur ergo hoc prædicatum non multiplicabitur in illis?

Dubri.

Nihilominus abſolutè dicendum eſt, tres perſonas eſſe vnum increatum, & non plura, ſubſtantiuè loquendo. Ita loquitur Athanaſius, & cum eo confitetur tota Eccleſia, & Patres etiam omnes ita loquuntur expreſsè negando eſſe plures increatos. Ratio reddi poteſt, quia per hanc negationem explicatur in Deo abſoluta neceſſitas eſſendi à ſe, & non ab alio, hæc autem neceſſitas non poteſt conuenire ratione relationum præcisè ſumptarum, ſed ratione eſſentiæ, quæ eſt ſuum eſſe per eſſentiam, ergo ſicut hoc eſſe per eſſentiam, vnum tantum eſt in tribus perſonis (vt ſupra diximus) ita dicendum eſt de eſſe increato. Dices; hæc ipſa neceſſitas eſſendi aliter conuenit Patri, & aliter Filio; illi, quia ex ſe habet proprietatem immediatè coniunctam eſſentiæ; huic verò, quia generatio illa non liberè, ſed neceſſario eſt. Reſpondeo, hanc diuerſitatem ſolum eſſe in modo habendi illam formam, à qua habent, vt neceſſario ſint: nihilominus tamen illa forma vna, & eadem eſt in illis, & ideo prædicatum ab illa ſumptum non multiplicatur. 3

Tres perſonas non eſſe tria in creata.

Athan.

Quocirca, vt reſpondeamus difficultati propoſitæ, aduertendum eſt, quædam eſſe prædicata eſſentialia, quæ comparata ad perſonas, requirunt in earum relationibus quandam non repugnantiam, vt ſic dicam, ſeu proportionem, vt poſſint recipere talia attributa per ſimpliciſſimam identitatem: non vero poſſunt illa complete habere ex ſola ſua ratione relatiua, ſed formaliter habere debent ab eſſentia: & talia prædicata nullo modo poſſunt multiplicari. Exempla ſtatim afferemus in alijs attributis, ita verò intelligendum eſt in hoc de quo agimus. Verum eſt enim, filiationem diuinam non poſſe fieri per creationem, & hoc repugnare rationi eius, tamen hoc ex eo eſt, quia talis perſona non poteſt produci niſi de ſubſtantia Patris, quæ ſubſtantia per ſe primo increabilis eſt, & ita propria ratio, ob quam hoc attributum ſimpliciter conuenit Filio, vel filiationi, eſt ipſa ſubſtantia, ex qua producitur, & exiſtit: idemque eſt de Spirituſancto. Et ita patet reſponſio ad difficultatem, nam relationes ex proprijs habent proportionem quandam, vt ſint abſque creatione, tamen completam, & poſitiuam repugnantiam cum creatione habent ratione eſſentiæ, & quia hoc ſignificatur nomine *increati*, ideo non multiplicatur in ipſis. Neque eſt ſimile de notione ingeniti, & alijs negationibus propoſitis, quia per illas ſolum negatur aliqua relatio originis, & hæc negatio poteſt perſonæ completè conuenire ratione relationis. Increatum verò negat omnem eſſentialem dependentiam, quæ negatio non conuenit completè, niſi ratione eſſentiæ. 4

Circa infinitatem, cum certum ſit, infinitatem eſſentiæ eſſe vnam in perſonis, dubitari adhuc 5

Dub. 2. de infinitate.

huc poteſt, an per proprias relationes habeant perſonæ tres infinitates. Et quidem, qui negant, perſonas habere aliquam perfectionem ex proprijs relationibus, conſequenter negant, habere aliquam infinitatem. Quod ſi inquiras, an Pater verbi gratia, qua Pater eſt, ſit finitus, vel infinitus, vtrumque negant, quia hæc non immediatè opponuntur, niſi reſpectu ſubiecti proportionati, id eſt, quanti, nam illæ ſunt paſſiones quantitatis. In Patre verò, vt Pater eſt, nec eſt quantitas molis, nec perfectionis, & ideo nec eſt finitas, nec infinitas. Atque hæc fuit Scoti Opinio.

6 *Duæ opiniones reijciuntur.* Hæc ſententia conſequenter loquitur, ſed fundamentum eius nobis ſupra non placuit. Et quamuis loquendo de infinito priuatiuè illa reſponſio procedat, tamen negatiuè ſaltem ſequitur, perſonam diuinam nõ habere infinitatem; atque ita eſſe finitam negatiuè, vel potius plus, quam finitam, quod quidem mihi non minus inconueniens videtur. Magis verò diſplicet aliorum ſententia, qui cum admittant, relationem diuinam ſecundum propriam rationem dicere perfectionem, nihilominus negant, ſecundum illam habere infinitatem aliquam etiam in tali genere. Quia infinitas relationis ſumenda eſt ex termino, terminus autem non habet infinitatem, niſi ratione eſſentiæ. At profectò in hac ratione petitur principium, nam terminus huius relationis eſt aliud correlatiuum, de quo etiam inquirimus, an habeat aliquam infinitatem pręter infinitatem eſſentiæ.

7 *Vera reſolutio.* Dico igitur, infinitatem aliam eſſe ſimpliciter in genere entis, & hanc eſſe vnam tantum in tribus perſonis, & ſingulis conuenire, vt ex dictis ſatis patet, aliam verò eſſe ſecundum quid, ſeu in proprio aliquo genere, quomodo diſtinguunt Theologi in attributis diuinis plures infinitates ratione diſtinctas, vt eſt infinitas ſcientiæ, potentiæ, &c. Et hoc modo dicimus, eſſe in tribus perſonis tres infinitates relatiuas realiter diſtinctas. Nam, quæ eſt diſtinctio rationis inter attributa, eſt realis inter relationes quoad propria: vt ſupra etiam dictum eſt. Probatur aſſertio, quia relationes illæ habent proprias perfectiones, ergo finitas, vel infinitas ſecundum proprios conceptus; nam reſpectu rei quantæ illa duo immediatè opponuntur, abſurdum eſt autem dicere, illas perfectiones eſſe finitas, ergo habent infinitates in proprijs generibus, & declarari poteſt hæc infinitas ex proceſſionibus ipſis: nam verbum diuinum procedit vt adæquatus terminus intellectionis paternæ, quæ intellectio infinita eſt, ergo & verbum formaliter in ratione verbi habet infinitatem, ergo & in ratione Filij, nam hæ duæ rationes in ipſo vna ſunt, vt infra dicam, ergo & Pater habet ſimilem infinitatem ratione Patris. Et eadem ratio ad Spiritum ſanctum applicari poteſt.

8 *Obiectio.* Dices, ergo eodem modo diſtinguere poſſemus in præcedenti attributo. Cur enim potius infinitas diſtingui poteſt in abſolutam, ſeu eſſentialem, & relatiuam, ſeu perſonalem, quam eſſe increatum?

Reſpõſio. Reſpondeo, eſſe diſſimilem rationem, nam infinitas, vt dixi, ſequitur quantitatem, quæ in re ſpirituali idem eſt, quod perfectio: perfectio autem, vt ſupra etiam dixi: tranſcendens eſt, & ideo infinitas ſimilem tranſcendentiam habet, ratione cuius abſtrahi poteſt ab abſoluto, & reſpectiuo, quamuis in ſolo abſoluto

A to ſit infinitas ſimpliciter, in relatiuo verò ſolum ſit ſecundum quid, ſeu in tali genere. At verò eſſe increatum conuenit ſuppoſito ratione ſuæ naturæ, atque adeo ratione ſui eſſe ſimpliciter. Sicut è contrario in creaturis eſſe generabilem, vel creabilem vnicuique rei conuenit ratione naturæ, non ratione perſonalitatis, vel ſuppoſitalitatis, ſed hæc ſequitur conditionem naturæ, quatenus cum illa congenerari, vel concreari poteſt. Quia ergo in diuinis perſonis tantum eſt vna natura, in qua non habet locum diſtinctio abſoluti, & reſpectiui, ideo nec illi attributo accommodatur talis diſtinctio.

B Et iuxta hæc cenſendum eſt de immenſitate, illa enim tantum eſt vna in diuinis perſonis, & ideo hoc attributum, *Immenſus*, ſubſtantiuè ſumptum non dicitur pluraliter de diuinis perſonis. Quia immenſitas requirit infinitatem ſimpliciter, & ita conuenit Deo ratione naturæ, & relationibus, quatenus eſſentiam includunt. Vnde, ſi ex proprijs rationibus præciſè conſiderentur, intelligi poſſunt ex ſe afferre præſentialitatem aliquam quaſi localem, tamen excellẽtiam immenſitatis ex ſe non habent, ſed vt eſſentiam includunt. 9 *Immenſitas non multiplicatur.* Idemque iudicium eſt de *immutabilitate*, quæ multa comprehendit. Nam, ſi ſit in eſſe ſimpliciter, conuenit ex neceſſitate eſſendi, *Idem eſſe de immutabilitate.* C ſi in ordine ad locum, conuenit ex immenſitate, ſi in actibus intellectus, & voluntatis, conuenit ex infinita perfectione, & actualitate talium facultatum. Si denique in ordine ad quamcumque impreſſionem, ſeu receptionem, conuenit ex eo, quòd Deus eſt purus actus. Conſtat igitur manifeſtè, hoc attributum conuenire diuinis perſonis ratione naturæ, & ideo non multiplicari.

10 *Idem de ſimplicitate.* Atque eadem ratio eſt de *ſimplicitate*, quæ vt conuenit naturæ diuinæ comparatæ ad attributa eſſentialia, & abſoluta, clarum eſt, conuenire illi ratione ſuæ perfectionis infinitæ ſimpliciter, ſi verò conſideretur comparando inter ſe eſſentiam, & relationem ipſam, conuenit maximè D ratione eſſentiæ, quæ propter ſui infinitatem, & puriſſimam actualitatem poteſt intimè includi in ipſis relationibus, ſine vlla diſtinctione actuali in re, ab ipſis, etiam ſi illæ inter ſe realiter diſtinguantur. Denique idem eſt de hoc attributo, *incomprehenſibile*, & alio, quod ex illo naſcitur, *ineffabile*. Nam incomprehenſibilitas etiam conuenit Deo ratione infinitatis ſimpliciter, & à nobis maximè intelligitur in ordine ad attributum omnipotentiæ, & ad ea omnia, quæ in Deo eminenter continentur, quæ exhauriri non poſſunt per vllam creatam viſionem. Conſtat autem, hæc omnia conuenire Deo ratione eſſen E tiæ. Quin potius hoc etiam attributum, *inuiſibile*, quatenus Deo conuenit in ordine ad intellectum creatum ſua naturali virtute operantem, conuenit Deo ex eo, quòd eſt actus purus, & ſuum eſſe per eſſentiam, vt D. Thomas 1. p. quæſt. 12. ratiocinatur, & alibi explicaui. *D. Thom.* Et ideo hoc etiam attributum ſingulare eſt, & non multiplicatur, nec ſubſtantiuè pluraliter prædicatur.

CAPVT XIII.

Quibus verbis diſtinctio perſonarum explicanda ſit.

1 IN ſuperioribus declarando rem ipſam, multa, quæ ad modum loquendi ſpectant, expoſuimus: nunc autem pauca de modo ſolum loquendi addenda ſuperſunt, quæ attigit D. Thoma prima parte quæſtione 31. articulo primo, & ſecundo. Eſt autem in primis hæc generalis regula obſeruanda, In hoc myſterio ad declarandum perſonarum numerum vtendum eſſe vocibus, quæ ſolam diſtinctionem ſignificent quo ad ſuppoſita, cauendas autem eſſe voces illas, quæ ſimul cum diſtinctione perſonali indicare poſſunt diſtinctionem naturæ, vt omnis ſuſpicio Ariani erroris tollatur. Sicut è contrario, in declaranda vnitate earumdem perſonarum cauendæ ſunt voces, quæ confuſionem earum inducere poſſunt, de quibus vocibus vnitatis dicemus libro ſequenti. Deinde obſeruandum eſt, voces ſignificantes diſtinctionem in triplici ordine conſtitui poſſe. Quædam ſunt verba, aut nomina ſignificantia differentiam rerum: alia ſunt relatiua, quæ dicuntur diuerſitatis, vt *alius*, in tertio ordine ſunt termini numerales, & circa ſingula pauca notanda ſunt.

Regula generalis.

2 Circa nomina diſtinctionis ferè hoc ſolum purum eſt, & ſine ſuſpicione, quo perſonæ dicuntur diſtingui realiter, aut eſſe diſtinctæ, de quo in principio huius libri dictum eſt. Dubitari autem ſolet de verbo, *differt*, an vna perſona propriè dicatur differre ab alia. Nam D. Thomas dicto articulo ſecundo, ſuſpectam habet hanc vocem, ſecutus Hilarium 4. de Trinitate. Quia ea propriè dicuntur differre, quæ diſtinctam habent formam, perſonæ autem diuinę non habẽt formam diſtinctam. Forma enim illarum propria eſt natura diuina, quæ in eis non diſtinguitur, ergo illæ perſonæ non dicuntur propriè inter ſe differre.

Dub. 1. de verbo. *Differendi.* *D. Thom.* *Hilar.*

3 At enim, licet hoc cautè conſideratum, & ad maiorem ſecuritatem dictum eſſe videatur, nihilominus illa locutio in multis Patribus inuenitur. Nimirum Gregorio Nazianzeno oratione 35. Iuſtino in expoſitione fidei, Anaſtaſio Synaita in libro 1. de fidei dogmatibus, circa principium. Damaſceno libro 1. de fide, capite 10. & ſequentibus, Richardo de Sancto Victore, libro 4. de Trinitate, capite 20. & libro quinto, capite 1. Et ideo Magiſter in 1. diſtinctione 24. illam locutionem admittit, quem ſequitur Alenſis prima parte quæſtione 44. Vnde cenſeo in rigore, nihil eſſe periculi in illa locutione. Quia differentia non ſemper dicit diſtinctionem in forma eſſentiali, ſed etiam dicere poteſt diſtinctionem in forma perſonali, quæ in diuinis perſonis eſt proprietas. Conciliando verò dictas ſententias dicimus, cautius eſſe vitare locutionem illam, ſaltem quando ſimpliciter, & ſine addito perſonæ dicuntur differre, nam ſi addatur, *differre proprietatibus, aut relationibus*, iam ſatis res explicatur, vt D. Thomas etiam ſentit, explicans Damaſcenum, qui ita loquitur, ac ferè alij Patres citati.

Reſolutio. *Gregor. Nazian.* *Iuſtinus.* *Anaſtaſ. Synaita.* *Damaſc.* *Richard.* *Magiſter.* *Alenſ.* *D. Thom.*

4 Similis dubitatio eſt de voce, *diuerſitatis*, quã D. Thomas ibi cenſet vitandam. In quo magis videntur Patres conuenire, vt patet ex Hilario A ſupra, & Auguſtino 7. de Trinitate, capite vltimo, Fulgentio libro 3. ad Traſimundum, capite ſexto, Lactantio libro 4. diuinarum Inſtitutionum, capite 29. Et ratio eſt, quia diuerſitas aliquid amplius, quam diſtinctio, & differentia ſignificare videtur, & ideo innuere poteſt varietatem in forma, ſeu natura. Atque idem cenſet D. Thomas de nomine *Diuiſionis*, quia indicat partitionem totius, perſonæ autem diuinæ non ita diſtinguuntur. Si tamen vox illa latius ſumatur, prout ſolum dicit diſcretionem, admitti poteſt. Sic enim perſonas vocat diſcretas Concilium Lateranenſe in cap. *Firmiter*, de ſumma Trinitate, & fide Catholica, & Concilium Toletanum I. & II. in confeſſionibus fidei, & Richardus Victorinus ſupra, capite 15. Denique de nomine *ſeparationis*, ait etiam D. Thomas, eſſe vitandum, quia licet perſonæ diſtinguantur, non ſeparantur. Lactantius verò ſupra dicit, vnam perſonam ſecerni ab alia. Tamen ſolam diſtinctionem ſignificare voluit. De nominibus autem, quæ diſſimilitudinem, vel inæqualitatem indicare poſſunt, generalis regula eſt, eſſe cauenda; de illis tamen aliqua in particulari dicemus in fine ſequentis libri.

Dub. 2. de voce diuerſitatis. *Hilar.* *Auguſt.* *Fulgent.* *Lactant.* *D. Thom.* De voce diuiſionis. *Concil. Lateran.* *Concil. Tolet.* I. & II. *Richard.* De nomine ſeparationis. *D. Thom.*

5 Circa relatiua diuerſitatis Prima regula Patrum eſt, Maſculinè vnam perſonam dici poſſe aliam ab altera, vt Patrem alium à Filio, iuxta illud Ioannis 14. *Et alium Paracletum dabit vobis.* Altera regula eſt, in neutro non poſſe vnam perſonam dici aliud ab altera. Ita Concilium Toletanum ſupra, & Concilium Epheſinum, tomo 2. capite 7. Auguſtinus 11. de Ciuitate, capite 11. Damaſcen. libro 3. capite 35. Sophronius epiſtola ſæpè citata ex 6. Synodo, act. 11. Leo Papa ſermone ſecundo Penthecoſt. Fulgentius de Fide ad Petrum, capite primo, & alia de hac re attuli in 3. parte quæſtione 17. articulo ſecundo. Ratio verò non eſt alia, niſi communis vſus loquendi, qui habet, vt hoc relatiuum maſculinè ſumptum referat ſuppoſitum, in neutro autem referat eſſentiam. Sicut etiam maſculinè interrogando, quis aliquis ſit, de perſona interrogari intelligitur, interrogando autem quid, de natura, & ſpecie quæritur. Hoc autem intelligendum eſt, quando hę voces abſolutè, & ſine addito prędicantur, nam ſi aliquid addatur iuxta exigentiam additi iudicandum erit. Vnde ſi Pater dicatur alius Deus à Filio, falſa eſt locutio, vt docuit Sixtus Papa in epiſt. 1. & Sophronius ſupra, & omnes. E contrario verò, ſi Pater dicatur aliud ſuppoſitum à Filio, erit vera locutio, quia iã reſtringitur ſignificatio, & ſola perſonalis diſtinctio ſignificatur.

De relatiuis diuerſitatis regulæ. *Concil. Toletan.* *Concil. Epheſin.* *Auguſt.* *Damaſc.* *Sophron.* *Leo Papa.* *Fulgent.* *Sixt. Pap.* *Sophron.*

6 Idem iudicium eſt de hac voce *Alter*, vel *Alterum*, nam maſculinè poteſt Pater dici abſolutè alter à Filio, vt loquitur Fulgentius ſupra, & ad 7. obiectionem, Arianorum, Hilarius 2. de Trinitate, Athanaſius ſermone de æterna ſubſtantia Filij Dei. At verò in neutro non poteſt id propriè dici. Quod notauit Bernardus epiſtola 190. ex eadem ratione facta. Et per hæc iudicandum eſt de ſimilibus.

De voce, Alter. *Fulgent.* *Hilar.* *Athan.* *Bernard.*

7 Circa terminos numerales, quidam ſunt quaſi collectiui, vt Trinitas, alij diuiſim ſignificant, vt duo, vel tres. Hi poſteriores nullam habent difficultatem, nam abſolutè ſumpti, & in competenti numero optimè dicuntur de Perſonis. Sic Hilarius 7. de Trinitate verſus finem Patrẽ, & Filium, *duos*, ſimpliciter appellat. Idem Anſelmus

De terminis numeralibus, regula. *Hilar.*

Anſelm. ſelmus in Monologio, ca. 40. & 41. ſolum eſt obſeruandum, vt maſculinè, & non in neutro prædicentur, nam (vt in ſequentibus dicam) tres perſonæ ſunt vnum, licet nõ ſint vnus, & ideo ſunt plures, plura autem propriè dici non poſſunt. Itẽ oportet aduertere, an numerali termino aliquid addatur, nam tunc iudicium ferendum eſt iuxta exigentiam additi. Pater enim, & Filius abſolutè plures ſunt. Si vero addatur, plures dij, hæretica eſt locutio, ſi plures perſonæ, vel relationes, Catholica.

8 *De nomine. Trinitatis. D. Tho.* De terminis autem quaſi collectiuis nomen *Trini*, vel *Trinitatis*, receptiſſimum eſt in Eccleſia, ideoque de vſu eius dubitari non poteſt: de proprio verò ſignificato eius dubitari ſolet. Nã aliqui putant per hanc vocem ſignificari trium vnitatem, ex D. Thom. dicta quæſtione 31. articulo primo in ſolutionibus argumẽtorum. Hoc verò impugnari ſolet, quia Athanaſius dicit, *Athan.* oportere credere vnitatem in Trinitate, ergo vox, *Trinitas*, non ſignificat ipſam vnitatem. Et ſimile argumentum ſumi poteſt ex verbis Eccleſiæ in præfatione Trinitatis. *Qui cum Filio, & Spiritu ſancto vnus es Deus, vnus es Dominus: non in vnius ſingularitate perſonæ, ſed in vnius Trinitate ſubſtantiæ.* Nomen ergo *Trinitas* præciſè ſumptum non ſignificat de formali vnitatem, ſed potius numerum, & diſtinctionem perſonarum: ſubindicare autem videtur vnitatem, ſaltem ex Etymologia vocis. De qua tantum loquitur D. Thomas.

9 *Obiectio de voce. Triplex. D. Tho.* Obijcit verò D. Thomas, quia ſi Deus dicitur Trinus, eadem ratione dici poſſet triplex, quia etiam per hanc vocem numerum ternarium ſignificare ſolemus. Reſpondet autem negando ſequelam, quia triplicitas ſignificat multitudinem cum proportione inæqualitatis, quę inequalitas in Trinitate non inuenitur. Quam doctrinam, ſeu rationem ſumpſit ex Auguſtino 6. de Trinitate, capite ſexto, & ſeptimo, & libro 15. capite tertio. *Auguſt.* Obſtate autem videtur illi rationi, quia, *multiplex*, ſolum dicit inæqualitatem in numero, hoc autem modo etiam in Trinitate ternarius eſt maior binario, vel vnitate.

10 Quare cenſeo ſenſum horum Patrum ſolum eſſe, illam vocem *Triplex*, non ita poſſe prædicari de Deo, ſub hac voce *Dei*, ſicut prædicatur eſſe *Trinum*. Quod certè ſatis conſtat ex vſu, qui in hac materia ſufficit. Conſtat etiam ex alijs Patribus, qui eodem modo negant, Deum eſſe multiplicem. Vt videre licet in Nazianzeno, oratione 35. Ambroſio 1. de fide, capite 1. & 2. Bernardo libro quinto de Conſideratione, & eodem modo loquitur Concilium Toletanum 11. *Nazian. Ambroſ. Bernard. Concil. Toletan. 11.* Ratio autem eſſe videtur, quia *Trinum* numerat tantum perſonas, & de formali ſignificat diſtinctionem earum, vt dixi, & potius indicat vnitatem Deitatis, quàm multitudinem. Multiplex verò numerat illud, cui adiungitur iuxta formale ſignificatum eius. Vnde, ſi Deus multiplex diceretur, ſignificaretur, Deitatem multiplicari. *Bernard.* Bernardus autem libro quinto de Conſideratione circa medium, in alio ſenſu ſignificat, Deum non dici multiplicem, quia eſt omnino ſimplex, & non compoſitus ex multis. Et ob eandem rationem, nulla perſona ſecundum proprium, & ſpecificum nomen poteſt dici triplex. At verò ſecundum communem rationem perſonæ, vel relationis poſſet hæc vox in diuinis vſurpari. Sic enim dixit D. Thom. quæſt. 10. de potentia articulo 2. eſſe in Deo duplicem proceſſionem. *D. Thom.* Vnde etiam dicere poſſumus eſſe duplicem perſonam procedentem, vel triplicem relationem, quia per hæc non ſignificatur niſi multiplicatio ſub illo termino communi, quæ verè in Deo reperitur.

Finis Libri Tertij de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI QVARTI

DE TRINITATE.

CAp. j. Tres perſonas eſſe vnius, & eiuſdem eſſentiæ, ac naturæ.
Cap. ij. Perſonas eſſe idem realiter in vna Deitate.
Cap. iij. Occurritur fundamento contrarij erroris, ſumpto ex principio illo, Quæ ſunt eadem vni tertio, &c.
Cap. iiij. De diſtinctione perſonarum ab eſſentia.
Cap. v. An relationes ſint de eſſentia Deitatis.
Cap. vj. In quo nonnulla dubia expediuntur, & ſatisfit fundamentis oppoſitis.
Cap. vij. An Diuinitas ſit de conceptu relationum.
Cap. viij. Argumentis contrariæ ſententiæ, & quibuſdam dubijs ſatisfit.
Cap. ix. De vnitate perſonarum in omnibus attributis.
Cap. x. Quomodo ſit Omnipotentia in omnibus perſonis.
Cap. xj. De vnitate perſonarum in ſubſiſtentia abſoluta.
Cap. xij. Tres diuinas perſonas verè, ac propriè, eſſe, dicique vnum Deum, propter eſſentiæ vnitatem.
Cap. xiij. De varijs modis attribuendis perſonis vnitatem Dei.
Cap. xiiij. Pro quo ſupponat hic Deus, cum de tribus perſonis dicitur.
Cap. xv. De æqualitate, & ſimilitudine perſonarum.
Cap. xvj. De trium perſonarum circuminſeſſione.

DE VERA VNITATE, ET IDENTITATE TRIVM PERSONARVM, ET OMNIBVS, QVAE AD ILLAM PERTINENT.

LIBER QVARTVS.

CVm in ſuperioribus oſtenſum ſit, ſingulas perſonas eſſe verum Deum, conſtat habere inter ſe aliquã vnitatem. Hic ergo explicandum ſupereſt, quę nam, & quanta ſit, & in qua re, ſeu in quibus attributis, poſita ſit, & quia æqualitas, & ſimilitudo ad vnitatem ſpectant, de illis etiam dicemus, ac tandem quibus vocibus aptè explicetur hæc vnitas, adnotabimus.

CAPVT I.

Tres perſonas eſſe vnius, & eiuſdem eßentiæ, ac naturæ.

1 Varij errores. *Theodor.* *Nyceph.* *Anſelm.*

NOnnulli ex hæreticis dixerunt in Trinitate eſſe plures Deitates, atque ita in re aſſerebant eſſe plures Deos. Ita refert de Peratis Theodoretus libro 1. hæreticarum fabularum, capite 19. & de Ioanne Grammatico refert Nicephorus libro 18. Hiſt. cap. 4. 6. & 48. Anſelm. etiam libro de Incarnatione Verbi, cap. 1. indicat, hunc errorem ſuo tempore in Gallia pullulaſſe. Denique Athanaſius in Dialogo 3. de Trinitate refert, quoſdam Arianos conceſſiſſe Patrem, & Filium eſſe diſtinctos Deos. *Athan.* Veruntamen illi æquiuocè, vel cum analogia vtebantur nomine Dei, ſolumque Patrem concedebant eſſe ſupremum Deum. Nos autem ſupponimus, verum Deum eſſe tantum vnum, quo nihil eſt frequentius in Scriptura, & omnibus Concilijs, & Patribus. Imò, & ratione naturali eſt euidẽs. Et probatur in principio primæ partis, & in Metaphyſica, & ideo de hoc fundamento quantum ad rem ſpectat, nihil hic amplius dicendum eſt.

2 Ex illo verò deducitur primo, In Patre, Filio, & Spirituſancto eſſe vnam numero Deitatem Quæ res etiam de fide eſt: & ſub eiſdem ferè verbis habetur in 6. Synod. Actio. 11. Et in eodem ſenſu definitur in ca. *Damnamus*, de ſumma Trinitate, & fide Catholica, *Patrem communicare Filio totam ſubſtantiam ſuam*, id eſt, eandem naturam, & diuinitatem, vt ibidem exponitur, & probatur ex illo Ioann. 10. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus eſt*. Et ibidem ait Chriſtus: *Ego, & Pater vnum ſumus.* Vnde Damaſus Papa in expoſitione fidei ad Paulinum, *Siquis* (ait) *non confitetur Patris, Filij, & Spirituſſancti vnam diuinitatem, poteſtatem, & maieſtatem anathema ſit.* Ratio verò eſt, quia in diuinis multiplicãtur perſonæ: ſi ergo multiplicarentur Deitates, multiplicarentur etiam Dij, quod eſt contra primum fidei fundamentum poſitum. Sequela patet, quia ad multiplicationem ſubſtantiui, nihil amplius requiri poteſt, quàm multiplicatio perſonarum, & naturarum: ideo enim Petrus, Paulus, & Franciſcus ſunt tres homines, quia ſunt tres perſonæ, & habent diſtinctas humanitates.

Aſſertio prima. *Ioan. 10.* *Damaſus Papa.*

3 Aſſertio ſecunda. *D. Thom.*

Secundo ex dictis concluditur, tres perſonas Trinitatis eſſe vnius eſſentiæ, & naturæ. Ita docet Diuus Thomas 1. parte quæſtione 39. articulo 2. & habetur illa formalis locutio in 6. Synodo Actio. 4. & 11. Vbi tres perſonæ dicuntur vnius ſubſtantiæ, & operationis. Sic etiam Concilia Toletana 6. & 11. *Confitemur* (aiunt) *Trinitatem vnius eßentiæ, virtutis, maieſtatis, ac naturæ.* Ita etiam loquitur Auguſtinus 3. contra Maximinum cap. 14. Dicet verò aliquis, (vt rationẽ locutionis explicemus) Vna diuinitas dicitur eſſe trium perſonarum: ergo è contrario tres perſonæ non rectè dicuntur vnius diuinitatis. Reſpondet Diuus Thomas dicto artic. 2. ad 4. naturam, vel eſſentiam in abſtracto ſignificari, vt formam, & ideo dici poſſe eſſe in perſona, vel perſonis, quia forma eſt in illo, quod formaliter conſtituit: è contrario verò (ait) perſonas non dici abſolutę eſſe naturæ, ſed adiecta proprieta-

Concil. Tolet. 6. & 11. *Auguſt.* *D. Thom.*

te

A te aliqua,per quam ſignificatur,perſonas conuenire ratione talis naturæ: Sicut dicimus Petrum,& Paulum eſſe naturæ rationalis, non vero naturæ ſine alio addito. Et ſic etiam perſonæ diuinæ non dicuntur eſſentiæ, ſed eiuſdem eſſentiæ,vel vnius naturæ, per quod nihil aliud explicatur, quàm perſonas illas conuenire in eadẽ numero natura · & ita conſtat ratio illius locutionis. *D.Thom.* Addit verò ibidem Diuus Thomas ad 5. non ita poſſe dici tres perſonas eſſe ex eadem eſſentia, quia particula *ex* indicat habitudinem efficientis, & ita innuit diſtinctionem potius, quã vnitatem. De quo ex profeſſo tractabitur infra libro 7.

4 B Vltimo obſeruare oportet,hæc omnia intelligenda eſſe de vnitate vera, & reali, & , vt more noſtro loquamur, indiuiduali illius naturæ,nam hanc requirit vnitas Dei. Ad hanc ergo fidem vno verbo comprehendendam, & vt hæretici cogerentur ſine tergiuerſatione illam confiteri. Patres Concilij Niceni amplexi ſunt vocem illam ὁμοούσιον, qua tam Arius, quàm Sabellius damnantur,quia per illam,& vnitas ſubſtantiæ, & diſtinctio perſonarum indicatur, vt declarauit Epiphanius in Anchorato, & Hilarius libro de Synodis, Ambroſius libro tertio de fide, capite ſeptimo. Et ideo Marianus, Victor libris contra Arianos, & ſpeciali opuſcul. de hac voce dicit, *illam fuiſſe inuentam diuinitus*. C Et eandem magna veneratione recipiunt alij Patres, Auguſtinus epiſtola 174. & 178. & Baſilius in epiſtola quadam ad Ancillas Dei; Fulgentius contra Arianos ad ſeptimam obiectionem. Eãdem recipit Iſidorus libro 7. Ethymolog. capite ſecundo. Ac denique tota Eccleſia Latina loco illius vocis poſuit in ſymbolo vocem *conſubſtantialis*, quæ eandem habet vim. Contra illam autem vocem obijciebant Ariani, quod in Scriptura non inueniretur: Reſpondent autem ijdem Patres: Primum parum hoc referre,cum res ipſa in ſcriptura inueniatur, & vox ſit vtilis, & accommodata ad illam declarandam veritatem. D Deinde,Ambroſius, & alij eam ex ſcriptura elicere conantur, præſertim ex illis verbis Chriſti, *Ego, & Pater vnum ſumus*.

Epiphan. Hilar. Ambroſ. Marian. Victor. Auguſt. Baſil. Fulgent. Iſidor. Ambroſ.

5 Obijciebant præterea hæretici, vocis nouitatem,ſed ſine vllo fundamento,quia ad noua myſteria explicanda, neceſſariæ ſunt nouæ voces. Eo vel maximè, quòd illa hæreſis noua erat: & ideo ſpecialis vrgebat neceſſitas, nouum nomen imponendo, quo illa confutaretur, & veritas fidei breuius, & clarius explicaretur. Quod in alijs etiam myſterijs accidiſſe videmus: ſic enim nomen *Tranſſubſtantiationis*,& ſimilia inuenta ſunt. Addit Athanaſius in libro de decretis Nicenæ Synodi, & in libro de Synodis Arimini, & Seleuciæ congregatis, & in epiſtola de ſententia Dionyſij Alexandrini illam vocem non fuiſſe inuentam à Concilio Niceno, ſed prius fuiſſe vſurpatam à dicto Dionyſio Alexandrino in Apologia ad Dionyſium Romanum, & receptam ab eodem Dionyſio Papa in reſcripto ad alterum Dionyſium, & ab alijs antiquis, quos ibi refert. Imò Theodoretus libro 1. hiſtor. capite 12.& 13. ait, Euſebium Cæſarienſem (alioqui Arianum) eam vocem probaſſe. Denique Ambroſius dicto libro tertio de fide, capite ſecundo dicit, prius Arianos tanquam inconueniens intuliſſe,ſequi ex doctrina fidei perſonas eſſe ὁμοούσιον,quod tunc Concilium Nicenum cõceſſit,& illam vocem arripuit ad confundendos eoſdem hæreticos. Quam etiam vocem, (vt hoc obiter dicam,) Conſtantinus Imperator recepit, & approbauit, vt apertè refert Marianus Victor,qui tempore Conſtantij vixit. Vnde immerito aliqui contrariam notam Conſtantino inurunt.

Athan. Dionyſ. Alexan. Dionyſius Papa. Theodor. Ambroſ. Marian. Victor.

CAPVT II.

Tres perſonas diuinas eſſe idem realiter in vna Deitate.

1 TRactanda eſt hoc loco ſententia Gilberti Porretani, qui ſenſit, relationes diuinas, ſeu proprietates perſonales diſtingui realiter à diuina natura, & conſequenter etiam perſonas. Quamuis diuerſo modo, nam relationes ponebat condiſtinctas ab eſſentia, id eſt, nec includentes eſſentiam, nec in illa incluſas à parte rei: perſonas autem (ſi conſequenter loquutus eſt) non potuit hoc modo diſtinguere; ſed vt includentes eſſentiam, & addentes rem aliam diſtinctam ab eſſentia, quia omnis perſona intrinſecè conſtat ex natura, & perſonalitate. Dubitant verò aliqui, an poſuerit propriam diſtinctionem realem, quam vocamus rei à re, an tantum modalem, ſeu formalem. Ego verò non dubito, quin realem poſuerit. Nam Diuus Bernardus ſermone 80. in Cantica, & libro quinto de conſideratione impugnat Gilbertum, vt ponentem quaternitatem in Deo. Et in actis Concilij Rhemenſis, quæ referuntur, Gilbertus dicitur aſſeruiſſe, tres proprietates, quibus perſonæ diſtinguuntur, eſſe tres res æternas, & ab inuicem, & ab eſſentia numero diſtinctas.

Gilbertus Porretan. D.Bern. Concilij Rhemẽſ.

2 Atque hinc ſcholaſtici tribuunt Gilberto, quod poſuerit relationes, non intra eſſentiam, ſed quaſi affixas, & aſſiſtentes ipſi. Ita Diuus Thomas 1. parte quæſtione 28. articulo 3.& 39. artic. 6.& Alenſis 1. parte quæſtione 68. memb. 5. articulo 6. §. 3. & Bonauent. in 1. diſtinctione 23. quæſtione 2. & ibi alij Scholaſtici, & Henr. quodlib. 5. quæſt. 7. quos ſequitur Prateolus verbo *Gilbertus*. Nihilominus non defuerunt moderni, qui auſi fuerint dicere, hos auctores hoc impoſuiſſe Gilberto,quia in hiſtorijs non ita refertur. Sed id mihi non eſt veriſimile,tum quia error ille non multo tempore præceſſit ante omnes dictos auctores, tum etiam,quia per ſe eſt ſatis conſequens ad ea, quæ retulimus,vt ſtatim explicabimus. Fundamentum huius erroris erat, quia aliàs eſſentia generaret,& eſſet per ſe primo incarnata: quia ſi ſunt idem perſona,& eſſentia, E quidquid prædicatur de vna prædicatur de altera. Vnde videtur,motum fuiſſe Gilbertum ex illo principio. *Quæcumque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.* In quo principio tota forma ſyllogiſtica fundata eſt: ex illo autem ſequitur, quòd quando aliqua in re ſunt idem, quidquid vni attribuitur, poteſt attribui alteri, ergo ſi perſona, & eſſentia ſunt idem, ſicut perſona generat,ita & eſſentia,& ſic de alijs.

D.Thom. Alenſ. D.Bonau. Henric. Prateol.

3 Nihilominus dicendum eſt, Perſonam diuinam non conſtare ex diuina eſſentia, & proprietate realiter ab illa diſtincta, & conſequenter, nec perſonam diſtingui realiter ab eſſentia, tanquam includens, & incluſum, neque proprietatem, ſeu relationem, & eſſentiã diſtingui, tan-

tanquam res omnino condiſtinctas. Hæc aſſertio quoad ſubſtantiam eius de fide eſt, etiamſi ſub ſingulis verbis non ſit definita. Tamen in *Concil. Rhemẽſi.* Concilio Rhemenſi ſub Eugenio 3. damnata fuit ſententia Gilberti, & ipſe ſine pertinacia illam retractauit, & ideo hæreticus non fuit, vt *Bernard.* Bernardus ſupra refert: Ibi autem, (quod notandum eſt) definitur, perſonam eſſe diuinam ſubſtantiam, & Deum, & Deitatem, & relationem etiam eſſe Deum. Deinde, in *Concil. Lateran.* Concilio Lateranenſi in dicto capite *Damnamus*, definitur, non eſſe in Deo quaternitatem, id eſt, quaternarium numerum rerum; hunc autem neceſſario *Gilbert.* ponebat Gilbertus, cum diceret, proprietates eſſe tres res, inter ſe, & ab eſſentia numero diſtinctas. B Pugnat præterea illa ſententia cum principio recepto, quod in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio: quod ex *Concil. Florent. Concil. Toletan. 11.* Concilio Florentino, Toletano 11. & alijs ſumitur.

4 *Bernard.* Ratione probatur prior pars ex Bernardo ſupra, quia ex illa ſententia ſequitur, Deum non eſſe ſimplicem, ſed compoſitum ex rebus realiter diſtinctis, quod eſt contra fidem. Sequela ſpecialiter probatur contra illum auctorem, dicebat enim rem illam, quæ diſtinguitur à tribus relationibus, non eſſe Deum, ſed tantum Deitatem: Vnde rectè defendere poterat, Deitatem eſſe ſimplicem, non tamen Deum, quia C Deus conſtat Deitate, & relatione. Et ideo etiã negabat hanc propoſitionem, *Deus eſt Deitas*, in caſu nominandi, ſed tãtum in ablatiuo, Deus eſt Deitate, quæ omnia indicant compoſitionẽ. Nihilominus aliqui conati ſunt vitare compoſitionem in perſona, etiam ſi conſtet ex rebus diſtinctis: quia illæ duæ res non comparantur, vt actus, & potentia, quod ad compoſitionem neceſſarium eſſe exiſtimatur.

5 Sed hoc intelligi nullo modo poteſt. Inquiro enim, an inter illas duas res intercedat vera, & realis vnio? Neque vim facio in eo, quod talis vnio ſit modus ex natura rei diſtin- D ctus à rebus vnitis, vel non ſit, ſed abſtrahendo ab hac quæſtione, inquiro, an ſit talis rerum coniunctio, vt ex illa conſurgat vnum realiter, & per ſe ex talibus rebus coaleſcens? Nam ſi hæc vnio admittitur, negari non poteſt compoſitio: quia euidens eſt, illud vnum, quod inde reſultat, non eſſe ſimplex, cum conſtet ex rebus realiter diſtinctis. Qua ratione etiam in vnione Verbi cum humanitate intercedit compoſitio, quia ex illa conſurgit vnum per ſe, ex rebus realiter diſtinctis conſtans. Et conſequenter negari non poteſt, quin illa duo comparentur, vt actus, & potentia, ſaltem lato modo, quatenus inueniri poſſunt in termino, E & terminabili; quod ſatis eſt ad compoſitionem. Si verò negetur vera vnio inter illas duas res, ſequitur maius abſurdum, ſcilicet Perſonam diuinam non eſſe verè vnum quid, ſed aggregatum quoddam plurium rerum, quod imperfectius eſt, quam ſit eſſe vnum per ſe, media compoſitione. Imò idem ſequitur, iuxta illam ſententiam, de Deo ipſo. Quia ſecundum opinionem Gilberti, nec Deitas eſt Deus, neque etiam relatio per ſe poſſet eſſe Deus, ſed aggregatum ex vtraque eſſet Deus, vnde, ſi inter illas duas res non interueniret vnio, & compoſitio, Deus eſſet vnum per accidens ex rebus diſtinctis aggregatum.

6 *Bernard.* Secunda ratio, qua vtitur, & idem Bernardus eſt, quia ſi relatio eſt res diſtincta ab eſſentia, nõ poterit non eſſe creatura, & conſequenter non erit æterna, nec pertinens ad conſtitutionem diuinæ perſonæ. Sequela probatur, quia talis relatio non eſt Deus, quia in ſua entitate non includit diuinitatem, in quo diſtinguitur à perſona: quod autem non eſt Deus, nihil aliud eſſe poteſt, niſi creatura iuxta *Auguſt.* Auguſtinum 1. de Trinitate, capite 6. Quia Deus, & creatura immediatam includunt oppoſitionem. Reſponderi autem poteſt, illam relationem eſſentialiter non eſſe Deum, vt argumentum probat: nec tamen eſſe creaturam, quia non eſt facta, ſed eſſe perſonalitatem Dei, ſeu terminum diuinæ naturæ illi naturaliter coniunctum, abſque interuentu creationis.

7 Sed hoc varijs modis impugnari poteſt. Nam in primis loquendo de relatione. Patris, inquiro, an ita habeat ſuum proprium eſſe à ſe, ſicut ipſa diuinitas, vel habeat à diuinitate? Primum dici non poteſt, aliàs eſſent duæ entitates, & duo eſſe æquè primo à ſe, & conſequenter vtrunque eſſet ipſum eſſe per eſſentiam, eſſent ergò æquè perfecta: ergo tam eſſet diuinitas ipſa relatio, ſicut eſſentia: ergo ſuperflua eſt alia diuinitas diſtincta à tali relatione. Præter quam quod repugnat, diuinitatem, multiplicari. Si verò relatio eſt ab eſſentia, ſeu ex eſſentia, cum ſupponatur eſſe res ab eadem eſſentia diſtincta, non poteſt non eſſe ab illa per veram efficientiam ex nihilo: quia talis entitas non produceretur de ſubſtantia Deitatis, alias fieret ex illa tanquam ex materia, quia non poteſt aliter vna res ab alia diſtincta fieri ex illa, & hæc ratio etiam probat, iuxta illam ſententiam non poſſe vitari, quin relationes Filij, & Spiritusſancti per veram efficientiam producerentur, quia non producerentur de ſubſtantia diuinitatis, ſed vt res ab illa condiſtinctæ, eſſentque, vel quaſi inhærentes illi, vel quaſi affixæ, & quaſi extrinſecus aduenientes ipſi.

8 Deinde ſequitur, illas res eſſe imperfectiſſimas. Aut enim ſunt accidentia, & hæc eſſet ſumma imperfectio: vel ſubſtantiæ: & tunc inquiro, an completæ, vel incompletæ; ſi primum neceſſario includunt aliquam naturam ſubſtantialem, quæ non poteſt eſſe niſi diuinitas: & hoc eſt contra hypotheſim: ſi ſecundum, talis entitas eſt maximè imperfecta. Vnde vlterius ſequitur, iuxta illam ſententiam quidquid eſt in Deo imperfectum eſſe, & conſequenter etiam Deum ipſum eſſe imperfectum. Sequelæ omnes probantur, quia imprimis proprietas perſonalis præciſè ſumpta, & in re ipſa diſtincta ab omni alia, imperfecta quædam res eſt, vt probaui. Deinde, eſſentia in ſua ſimplici entitate non poſſet non eſſe imperfecta, quia eſſet etiam ſubſtantia incompleta, iuxta illam ſententiam. Vnde dicebant Gilbertus, & ſequaces, eſſentiam Dei ita eſſe diuinitatem, vt non ſit Deus, ſicut nos dicimus de humanitate Verbo vnita, quam proinde fatemur non eſſe rem completam, etiam in ſuo ordine. Ex quo vlterius neceſſe eſt, vt dicerent, illam entitatem eſſentiæ non eſſe ſubſiſtentem: tum quia negabant eſſe Deum: tũ etiam, quia res ſubſiſtens non poteſt vlterius terminari per rem realiter diſtinctam. Eſſet ergo vtraque illa entitas imperfecta: ergo ex illis etiam non poſſet coaleſcere, niſi ens imperfectũ,

quia

quia ex imperfectis non conſurgit aliquid ſum- A
Bernard. mè perfectum. Et ideo concludit Bern. non co-
gitare, nec concipere verum Deum, qui ita de di
uinis relationibus, & perſonis ſentiunt.

9 Tertio poteſt hæc veritas confirmari, quia ſi
proprietates eſſent res diſtinctæ à natura diuina,
tres perſonæ non eſſent ſimpliciter, & abſolutè
1.Ioan.5. *Vnum*, contra illud 1. Ioann.5. *Et hi tres vnum
ſunt.* Patet ſequela, quia nulla res aſſignari poſ-
ſet, quæ eſſet Pater, Filius, & Spiritusſanctus.
Quæ ratio inſinuatur in capit. *Damnamus.* Poſ-
ſent tamen aduerſarij reſpondere, perſonas e-
tiam in eo caſu eſſe vnum Deum, & hoc ſatis eſ
ſe, vt dicantur vnum. Sicut ſi tres perſonæ aſſu-
merent vnam humanitatem, eſſent nihilomi- B
nus illæ perſonæ realiter diſtinctæ à tali natura,
& tamen eſſent vnus homo. Sed in primis hoc
ipſum exemplum non eſt tam certum, ſicut eſt
certum tres perſonas eſſe vnum. Et deinde illud
ipſum, ſi non interuenit maior identitas, non eſt
propriè, & ſimpliciter eſſe vnum, ſed tantum ſe-
cundum quid, eſſe vnum hominem, ſeu habere
vnam naturam, non verò eſſe vnam rem, quod
ſignificatur, cum ſimpliciter dicuntur perſonæ
eſſe vnum.

CAPVT III.

Occurritur fundamento contrarij erroris, & conciliatur cum Trinitatis myſterio principium illud. C

Quæcunque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.

1 DE fundamento contrariæ ſententiæ, qua-
tenus nititur in diuerſis prædicationibus,
quæ à nobis fiunt de perſona, & de natura, dice-
mus melius capite ſequenti. Hic ſolum explican
dum eſt, quomodo principium illud, *Quæcunque
ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, non re-
pugnet cum prædicta fidei doctrina. Quam dif- D
Durand. ficultatem varijs modis ſoluunt Theologi. Du-
Scotus. randus, & (vti videtur) etiam Scotus, reſpondēt,
quæ ita ſunt vni tertio eadem, vt ab illo, nec rea-
liter, nec formaliter diſtinguantur, etiam idem
eſſe inter ſe; quæ verò ita identificantur vni ter-
tio, vt ab eo ex natura rei modaliter, vel formali
ter diſtinguātur, poſſe diſtingui realiter inter ſe:
perſonas autem diuinas comparari ad eſſentiā
poſteriori modo, non priori.

2 Hæc verò reſponſio ſi per modalem, vel for-
malem diſtinctionem intelligat actualem diſtin
ctionem, in re ipſa exiſtentem ante omnem in-
tellectum, falſum ſubſumit, vt oſtendam poſtea.
Et præterea non expellit difficultatem, quia E
principium illud, ſi ex creaturis ſumendum eſt,
etiam in his, quæ ſunt idem realiter cum vno ter
tio, & ſolum diſtinguuntur formaliter, vel mo-
daliter concludit, inter ſe eſſe idem realiter, & ad
ſummum formaliter, vel modaliter, diſtingui:
Vnde, vt melius percipiatur difficultas, ſumatur
illud principium, non vt purè affirmatiuum, ſed
adiuncta negatione hoc modo, *Quæ ita ſunt ea-
dem vni tertio, vt ab eo realiter non diſtinguantur,
ita etiam ſunt inter ſe idem, vt inter ſe realiter non
diſtinguantur.* Quod inductione conſtabit in
omnibus creaturis, ergo diſtinctio illa, qua vtun-
tur dicti auctores, non habet vllum fundamen-
tum in ratione naturali, nec in creaturis, ergo

nec conuenienter declarat illud principium,
quatenus ratione naturali notum eſt, nec ſatisfa
cit fundamento, quod illo principio nititur, vt
naturale eſt.

3 Atque eandem difficultatem patitur alia re- D.Thom.
ſponſio Diui Thomæ 1. parte quæſtione 28. ar-
tic.3. ad 1. dicentis, principium illud eſſe verum,
in his, quæ ſunt eadem re, & ratione, non verò
in his, quæ re tantum, ſi ratione diſtinguan-
tur: quomodo ſe habent eſſentia, & relatio,
nam ſunt idem re, non vero ratione: Et (quod
mirabilius eſt) ad hoc affert Ariſtot.3. Phyſ. & Ariſtot.
exemplum de actione, & paſſione, quæ ſunt
idem cum motu, & non inter ſe. Ac ſi actio, &
paſſio inter ſe realiter diſtinguerentur, vel hu-
ius rei exemplum poſſet in creaturis inueniri.
Adde quod idem Diuus Thomas 2. contra Gen D.Thom.
tes, capite nono ex identitate reali attributorum
infert identitatem realem eorum inter ſe, cùm
tamen ratione ab eſſentia diſtinguantur. Nam
quod ibi Ferrar. ait Diuum Thomam intelli- Ferrar.
gendum eſſe de diſtinctione rationis, non qua-
cumque, ſed quæ habeat fundamentum in re,
nullius momenti eſt: tum, quia etiam diſtinctio
rationis attributi ab eſſentia habet ſuum funda
mentum in re: tum maximè propter rationem
factam contra priorem reſponſionem, quæ hic
magis vrget.

4 Eſt ergo tertia reſponſio eiuſdem Diui Tho-
mæ in 1. diſtinctione 33. articulo 1. ad 1. Quæ D.Tho.
ſunt eadem vni tertio eſſe idem inter ſe, non ſim
pliciter, ſed in illo tertio: & ita Patrem, & filium
eſſe idem in eſſentia, non vero ſimpliciter, &
omnimodo. Ita enim reſpondent Capreolus in Capreol.
1. diſtinct. 2. quæſtione 3. artic. 1. in fine, Caieta- Caiet.
nus dicta quæſtione 28. artic. 1. Ferrarien. 2. con Ferrar.
tra Gentes, capite 13. atque etiam Scotus in 1. di
ſtinctione 2. quæſtione 4. ad 1. Hæc verò reſpon
ſio in primis videtur petere principium, & omni
no euertere illud axioma. Quando enim dici-
mus, quæcumque ſunt eadem vni tertio, eſſe ea-
dem inter ſe, virtualem quandam illationem fa-
cimus, ex identitate cum tertio inferendo iden-
titatem extremorum inter ſe. Ergo non debe-
mus addere in conſequente illud, quod ſumimus
in antecedente, alias nihil inferimus, ſed idem
repetimus: hoc autem fit, ſi addamus illa extre-
ma eſſe idem in tertio. Et præterea, ratio facta
ſemper vrget, ſi addatur illa negatio, videlicet,
*hæc duo ſunt idem vni tertio, & ab illo non diſtin-
guuntur realiter*, nam debet concludi, etiam ipſa
extrema ita eſſe idem vni tertio, vt inter ſe non
diſtinguantur realiter: quia in hoc ſenſu inue-
nitur verum illud principium in omnibus rebus
creatis.

5 Aliter Capreolus ſupra reſpondet, quæ ſunt ea Capreol.
dem vni tertio adæquatè, eſſe idem inter ſe, non Aegid.
verò ſi inadæquatè. Quæ reſponſio inuenitur e- Thom. de
tiam in Aegidio, & Thoma de Argentina, in 1. Argent.
diſtinct. 33. ſed habet eandem difficultatem.
Quia in creaturis nulla talis inadæquata identi-
tas inuenitur, & ipſummet principium videtur
concludere, inueniri non poſſe.

6 Denique addi poteſt limitatio illi principio,
quæ ſunt eadem vni tertio, eſſe idem inter ſe, ni-
ſi obſtet oppoſitio, id eſt, niſi illa duo extrema
maiorem oppoſitionem habeant inter ſe, quàm
cum tertio. Semper tamen manet difficultas,
quomodo poſſint inter ſe habere oppoſitionem,
quæ diſtinctionem realem afferat, ſi aliàs ſunt

omnino idem cũ vno tertio. Et ideo in hac diffi- *Anſelm.* cultate præmittenda cenſeo verba Anſelmi, lib. de Incarnat. ca. 6. vbi hanc difficultatem attingens, inquit, *Si negat tria dici de vno poſſe, ſicut nos in his tribus perſonis, & vno Deo fatemur, quoniam hoc in alijs rebus non videt, neque in Deo intelligere valet, ſuſtineat pauliſper aliquid, quod eius intellectus penetrare non poſſit, in Deo eſſe, nec comparet naturam, quæ ſuper omnia eſt libera ab omni lege, & loci, & temporis, & compoſitionis, rebus alijs, & credat aliquid in ea eſſe, quod in alijs eſſe nequeat.* *Hilar.* Idem ferè habet Hilar. lib. 1. de Trinit. in principio, & omnes Patres in hac materia; *D. Thom.* & D. Tho. in 1. vbi ſupra fatetur nullũ exemplum poſſe ad hoc afferri ex creaturis, quod non magis diſſimile ſit, quàm ſimile.

7 Hoc ergo poſito reſpondeo. Principium illud, *Quæcumque, &c.* ſi in tota abſtractione, & analogia entis ſumatur, abſtrahendo ab ente creato, & increato, ſeu finito, & infinito, eſſe falſum, neque directè demonſtrari, aut probari poſſe, ſed ad ſummum inductione poſſe à nobis oſtendi in creaturis. Negamus autem inde rectè concludi in tota illa vniuerſitate. Quia in rigore fit argumentum ex puris particularibus, & quia in creaturis poteſt illud oriri ex limitatione earum: & ideo non rectè fit illatio ad rem illimitatam. Suppoſita autem hac veritate, & fundamẽto, accommodari poſſunt aliquæ reſponſiones ex dictis, & præſertim illa vltima eſt conſentanea Patribus, & Concilijs. Quarta verò de identitate adæquata, & inadæquata eſt accommodata ad reſpondendum in forma difficultatibus occurrentibus.

8 Atque hinc patet etiam reſponſio ad illud, quod in eadem difficultate attingebatur de forma ſyllogiſtica, de qua multa hic tractari ſolent. Sed breuiter reſponderi poteſt. Dico enim, formam illam integrè, & formaliter ſeruatam, etiã in hoc myſterio, ſuam habere vim, materialiter verò, vt ſic dicã, reperiri in hoc myſterio quoddam ſingulare, & mirabile, quod in rebus creatis non inuenitur. Declaro ſingula. Nam forma ſyllogiſtica, aut conſideratur in medio ſingulari, ſeu ſyllogiſmo expoſitorio, aut in medio communi. Priori modo vis eius in hoc poſita eſt, quod medium ſumatur tanquam perfectè ſingulare, & incommunicabile. Quod ſi hoc ſeruatur in hoc myſterio, etiam erit optima illatio. Eſt autem hoc proprium Trinitatis, vt in illa ſit quædam res ſingularis, & nihilominus realiter communicabilis, & inde fit, vt illa res ſola, etiam ſingulariter deſignata, non ſit ſufficiens medium ſyllogiſmi expoſitorij, quia realiter vim habet termini communis. Atque hac ratione hæc illatio, & ſimiles. *Hæc diuinitas eſt Pater, & hæc diuinitas eſt filius, ergo filius eſt Pater,* non eſt bona, non quia forma ſyllogiſtica ibi deficiat, & non concludat, ſed potius, quia non ſeruatur, neque applicatur forma ſyllogiſtica, quoad rem ipſam, ſed quoad vocem tantum. Et ratio eſt, quia illud medium, licet ſingulare videatur, tamen realiter eſt commune, & ita habet vim termini communis: In quo ſimilis argumentatio eſſet ex puris particularibus.

9 *Ariſtot.* In ſyllogiſmo autem, cuius medium eſt terminus communis, figura argumentandi fundatur in perfecta medij diſtributione, quam ſignificauit Ariſtoteles per illa principia, *dici de omni, & dici de nullo.* Et hæc etiam forma verè applicata

A in hoc myſterio locum habet, obſeruando, eandem rem ſingularem propter realem communicabilitatem æquiualere naturæ cõmuni, & ideo ex hac parte addendam eſſe diſtributionem, vt forma ſeruetur. Et propterea hæc conſecutio: *Eſſentia non generat, Pater eſt eſſentia, ergo Pater non generat:* non valet, quia medium commune eſt, & non eſt diſtributum, eſſet autem bona illatio ſi diceretur. *Nulla res, quæ eſt eſſentia, generat; Pater eſt res, quæ eſt eſſeneia: ergo Pater non generat:* tamen ſicut conſequens eſt falſum, ita & maior pars antecedentis. Et per hęc facilè eſt, iudicare de alijs.

B

CAPVT IIII.

Sitne inter perſonas, & eſſentiam aliqua diſtinctio in re, vel ſumma identitas cum ſola diſtinctione rationis?

SIcut in præcedenti capite notaui, idẽ eſt, quærere de perſonis, quod de relationibus, ſeu proprietatibus perſonalibus, quomodo ſint idẽ cum eſſentia, vel ab illa diſtinguantur, nam perſona conſtat ex eſſentia, & proprietate: & ideo ſi aliquam diſtinctionem poteſt habere ab eſſentia, prouenire debet ex diſtinctione perſonalitatis ab eadem eſſentia, ac propterea vtrumque ſimul tractandum eſt. 1

C

Eſt ergo prima ſententia, quæ affirmat, relationem, ſeu perſonam, & eſſentiam habere in re ipſa aliquam diſtinctionem actualem, non quidem tantam, quanta eſſe ſolet inter duas res omnino condiſtinctas: ſed qualis eſſe ſolet inter rẽ, & modum rei, qui verè ſit tantum modus in re ipſa additus rei, cuius eſt modus. Ita planè ſentit Durand. in 1. d. 33. q. 1. & d. 24. q. 2. & 3. diſt. 1. quæſt. 2. in fine. Qui proinde non dubitat, hanc diſtinctionem vocare realem. Quia ſicut omne ens (inquit) eſt reale, vel rationis, ita omnis diſtinctio: hæc autem nõ eſt diſtinctio rationis, vt ſupponit, & ideo realem vocat, vt comprehendit illam, quam in Metaphyſica vocabimus moralẽ. Vnde fit, vt tantam diſtinctionem ponat inter Patrem, & Diuinitatem, quantam nos ponimus inter Petrum, & eius humanitatem. Hęc ſententia ſolet etiam tribui Scoto in 1. diſt. 2. q. 4. & 7. & alijs locis, vbi de attributis loquitur, præſertim in 1. diſt. 8. quæſt. 4. Ille vero cautius locutus eſt, nunquam enim vocauit diſtinctionem realem, ſed formalem, vel ex natura rei. Quod exponens dicta quæſt. 7. §. *Sed hic reſtat,* vocat diſtinctionem virtualem, & negat eſſe realem actualem; ac tandem concludit poſſe vocari rationis. Eodem ferè modo loquitur Ocham in 1. quæſt. 1. Marſil. quæſt. 6. Gabr. in 1. diſt. 2. art. 1. & artic. 3. dub. 3. 2 Prima opinio. *Durand.* D *Scot.* E

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia fieri non poteſt, vt de duobus, quæ in re ipſa non diſtinguuntur, contradictoria verè prædicentur: ſed de Patre, & Eſſentia contradictoria verificantur: nam Pater generat, Eſſentia non generat: ergo neceſſe eſt, vt in re ipſa aliquam diſtinctionem habeant. Maior patet, quia aliàs cõtradictoriæ eiuſdem de eodem eſſent ſimul veræ, q̃d eſt planè impoſſibile: Imò nullam meliorem regulam habemus ad oſtendendum eſſe aliquid impoſſibile, quam deducendo ad implicationẽ contradictionis. Huic fundamento adduntur alia leuiora. Secundũ ergo eſt, quia magis diſtinguitur 3 Fundamẽtum.

guitur Paternitas ab Eſſentia, quam à ſe ipſa. A Tertium, quòd Paternitas in re ipſa eſt extra cóceptum eſſentialem Diuinitatis. Denique, quia à parte rei tota ratio Paternitatis conſiſtit in eſſe ad alterum: ratio verò Diuinitatis eſt omnino abſoluta: hæc autem non poſſunt intelligi, niſi illa duo ſint aliquo modo diſtincta. Propter qđ *Auguſt.* dixit Auguſt.7.de Trinit.capit.1. in quacunque re, id, quod relatiuè dicitur, ſupponere aliud non relatiuum. Et cap.4.indè concludit. *Patrem non* *Anſelm.* *eſſe Patrem, qua Deum*, & ſimiliter Anſelm. libro de Incarnat.cap.2.dixit. *Aliud eſſe, eſſe Patrem, aliud eſſe Deum.*

4 Opinio 2. *Aureol.* Alia ſententia extremè contraria referri ſolet ex Aureolo in 1.diſtinc.2.nimirum. Relationes, B nec re, nec ratione diſtingui ab eſſentia, quia exiſtimat, omnem diſtinctionem etiam rationis repugnare ſimplicitati diuinæ, quia ſimplicius erit id, in quo nec diſtinctio rationis intelligi poſſit: Deus autem in ſupremo gradu ſimplicitatis con- Refellitur ſtituendus eſt, ergo. Hic vero auctor, vel æquiuocè vtitur verbis, & nihil aliud intendit, quam id quod in ſeq.capit. nos tractabimus, videlicet, quod Diuinitas includatur in conceptu relationis; vel dicit rem planè repugnantem omni intellectui: quod abundè probant fundamenta prioris ſententiæ.

5 Reſolutio Dicendum ergo eſt, Diuinas perſonas, ſeu relationes non habere in re ipſa actualem aliquam C diſtinctionem à Diuinitate, habere tamen fundamentum, vt nos poſſimus illa duo concipere, vt diſtincta, & hoc modo diſtingui ratione. Hanc aſſertionem contra Durand. exiſtimo eſſe certam, nam *Scot.* Scot. & alij fortè in re nó diſſentiunt: ad tollendum autem verborum ambiguitatem, & periculum errandi conſultius eſt, ita loqui. Eſtque hæc ſententia communis aliorum Theologorum. tradunt illam D.Thom.1.par.q.28.art.2.q.39.artic.1.& latè q.8. de Potentia, & Bonauent.in 1.diſt.33.art.2.q.1. & ibidem Richard.artic.2.q.1.Gregor.q.1.artic.2. Aegid.& Argent.d.34.Henric.in ſumma art.56. & quod D lib.5.quæſt.6.Capreol. Caietan. Torres, & omnes Thomiſtæ.

D.Thom. D.Bonau. Richard. Gregor. Aegid. Argent. Henric. Capreol. Caiet. Torres.

6 Probat ex Concil. Probatur primo ex doctrina Eccleſiæ: Nam in capite *Damnamus*, de ſum.Trinit.definit Cócil.Lateran. tres perſonas eſſe vnam eſſentiam, *Concil. Lateran.* & ſubſtantiam, quod non eſſet verum, ſi inter eas eſſet modalis diſtinctio, vt infra oſtendam. Et in fine ita concludit. *Id, quod eſt Pater, eſt Filius, & Spiritußanctus, idem omnino.* Quod vltimum verbum planè ſtare non poteſt cum diſtinctione actuali. Præterea Concil. Florent.ſeſſ.25. *Concil. Florent.* in quadam declaratione fidei Latinorum, ita habet, *Ne ipſam eandem ſubſtantiam re, non autem ſola ratione ab hypoſtaſibus, & perſonis differre,* E *credere videamur.* Et hoc ſæpè repetitur in ſeſſ. 17. 18.& 19.& in illa doctrina, tam Græci, quã *Concil. Rhemen.* Latini conueniunt. Conc. etiam Rhemenſe ait, *Et tres perſonas eſſe vnam Diuinitatem, & vnamquamque proprietatem eſſe Deum.* Quod non eſſet verum, ſi à parte rei actualiter diſtinguerentur proprietates à Diuinitate.

7 Ex Patribus. *Athan.* *Damaſc.* Secundo argumentor ex Patribus. Athanaſ. Dialog.1.cótra Anomæos. *Neque Deus*, inquit, *hæc eſſe dicitur per compoſitionem, ſed ex diuerſis conſiderationibus.* Clarius, & apertius id docet Damaſc.lib.1.de fide, ca.9.10.& 11.vbi inter alia, inquit, *Tres perſonas ſecundum omnia idem eſſe, excepta oppoſitione relationum*, & infra ait. *Di-*

vnitatem eſſe in perſonis, vel vt exactius (inquit) *loquar, Perſonę ſunt diuinitas.* Bern. etiã ſerm.80. *Bernard.* in Cant.& li.5.de conſiderat. dum Gilberti ſententiam impugnat, Durandi etiam opinionem falſam eſſe conuincit. Ex quo nónulla verba ſtatim referam. Nunc ſolum notanda ſunt, quæ habet dict.lib.5.ca.8. *Perſonarum proprietates non aliud quam perſonas, & perſonas ipſas non aliud, quam vnam eſſentiam vnamque ſubſtantiã, & naturam diuinam fides catholica profitetur.* Deniq; Dionyſ.ca.2. de diuinis nominibus hac ratione *Dionyſ.* vocat diuinam naturam. *Totius proprietatis identitatem, omnia ſuperantem.* Et ibidem ait. *Vnitatem perſonarum in eſſentia eſſe ſummam, & ſuperare omnem coniunctionem corporalem, & ſpiritualem.*

Rationes pro hac veritate ſunt eædem, quæ in ſecundo cap. factæ ſunt, cum proportione ap- 8 Ratio aſſertionis. plicatæ. Prima eſt, quia ſequitur ex contraria ſententia, perſonam diuinam non eſſe ſummè ſimplicem: conſequens eſt cótra fidem: ergo. Sequela patet ex dictis in capit.allegato, & ſtatim amplius confirmabitur. Minor autem patet, quia Deum eſſe ſummè ſimplicem definitur, in cap. *Firmiter* de ſumma Trinitate, & latè traditur in 1.p.q.3. Idem autem dicendum eſt de qualibet perſona, quia quælibet illarum eſt æquè perfecta, & verus Deus; ſumma autem ſimplicitas pertinet ad perfectionem Dei, ſiue id ſit ratione formalis ſignificati; ſiue ratione fundamenti; quod nunc non refert.

Reſpondet Duran. diſtinctionem modalem 9 non ſufficere ad compoſitionem: & ideo nó mi Occurritur euaſioni Durandi. nuere ſimplicitatem. Affertque exemplum, quia tres perſonæ ſecundum fidem diſtinctæ ſunt inter ſe, & non minuunt ſimplicitatem Dei. Sed hæc non rectè dicuntur. Et in primis, ſi exemplũ illud alicuius momenti eſt, vel probat, non ſequi compoſitionem, etiam ſi relatio, & eſſentia realiter diſtinguantur; quod omnino falſum eſſe oſtẽſum eſt: vel certè ſupponit, perſonas ipſas inter ſe non realiter diſtingui, ſed ſolum modaliter, ſicut in creaturis diſtinguuntur duo modi eiuſdẽ rei, ſeu concreta conſtituta per illos: quod tamen dicere contra fidem eſſet. Non eſt igitur ad rem exemplum illud, & ratio eſt, quia, vt ſupra dixi, Perſonæ, ſi inter ſe comparentur, non vniuntur ad conſtituendum vnum, & ideo non componunt: ſi verò comparentur ad eſſentiam, in illa habent ſummam vnitatem, atque adeo ſimplicitatem. Si autem perſonalitas eſſet diſtincta in re ipſa ab eſſentia, iam non eſſet omnino vnum cum illa, & tamen cum ea vniretur ad conſtituendam perſonam: ergo talis perſona neceſſario eſſet compoſita.

Falſum præterea eſt, diſtinctionem modalem 10 non ſufficere ad compoſitionem. Tum quia perſona creata, iuxta communem ſententiam eſt compoſita ex natura, & perſonalitate, quæ non diſtinguuntur niſi modaliter. Tum etiam quia diſtinctio modalis eſt vera diſtinctio, imò, & realis iuxta ipſum Durand. ergo illi etiam reſpondet vera compoſitio: quia compoſitio nihil aliud eſt, quam diſtinctorum vnio. Tum denique, quia ex terminis ipſis per ſe notum videtur, talem perſonam non eſſe ſummè ſimplicem, nam planè ſimplicior eſſet, ſi tali multiplicitate careret. Vnde eleganter Bernardus dicto libro 5. capite 7. *Bernard.* *Niſi omnia vnum in Deo, & cum Deo conſideres, habebis multiplicem Deum: mihi verò non deeſt,*

quid cogitem melius eiuſmodi Deo tuo. Quæres A *quid? Mera ſimplicitas.* Et ad hoc explicandum tribuit Deo ſuperlatiuum illud, *Vniſſimus.* Eadẽ ratio ſumitur ex Anſelmo lib. de Incarnatione, c.3. Richard. de S.Vict.lib.1.de Trinit.cap.7.& ex Damaſc.lib.1.de fide,c.12.dicente. *Deus ſimplex eſt, & incompoſitus: quod autem ex multis differentibus coaleſcit, compoſitum eſt.* Vnde cap. 13. generaliter concludit. *Illa igitur omnia in Diuinitate accipienda ſunt identiter, vt ſic dicam, & omnino indiuiduè.*

Anſelm. Richard. Damaſc.

11 Secunda ratio. Secunda ratio non minus efficax eſt, quia poſita illa diſtinctione, perſonalitas Dei non erit eſſentialiter Deus, ſed ſuo modo habebit diſtinctã entitatem ab eſſentia Dei: erit ergo quid creatũ, B vt ſupra argumentabamur, & colligit Bernar. dicto cap.7. includens, nihil poſſe eſſe in Deo, niſi quod Deus ſit. Et declaratur primo, quia talis modus non poteſt, non eſſe quid imperfectum, cum nõ attingat abſolutam rationem entis, vel ſubſtantię. Declaratur ſecundo, quia etiam oportebit, vt talis modus ſit in Patre per verã, & realem dimanationem ab eſſentia: atque adeo per efficientiam, quia ex creaturis cõſtat, ad veram efficientiam ſufficere diſtinctionem modalem, & naturalem reſultantiam. Vnde, ſi humanitas ſepararetur à verbo, vt in perſona propria conſtitueretur, neceſſaria eſſet aliqua effectio, vel realis dimanatio, per quam tali naturæ proprius ſubſiſtendi modus tribueretur. C Conſtat etiam, in motu locali veram efficientiam interuenire, cũ tamen ibi non fiat, niſi modus ex natura rei diſtinctus à mobili.

Bernard.

12 Tertia ratio. Tertia ratio etiam hic applicanda eſt, quia iuxta Durandi ſententiam, non ſolum Paternitas non eſſet Diuinitas, verum etiam, nec Pater poſſet dici ipſa diuinitas, quamuis poſſit dici Deus: conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet, quia hac ratione Petrus non eſt humanitas, licet ſit homo, quia ſuppoſitum Petri addit humanitati modum ab illa diſtinctum in re. Ita vero ſe habet Pater ad Deitatem, iuxta illam ſententiam. D Et ratio generalis eſt, quia pars non prædicatur de toto, neque id, quod ſe habet ad modum partis, vel componentis de toto compoſito. Minor autem patet ex dicto cap. *Damnamus*, & ex Bernardo ſupra, inferente eodem modo: *Ergo perſonæ non ſunt illa vna natura, vna eſſentia, vna deitas;* & ſubiungit: *Catholicus es, hoc non dabis.* Et Iſidor. libro 1. de ſummo bono capite primo, & Boethius de Trinitate dicunt. *Hoc eſſe proprium Dei, quod in ipſo habens eſt id, quod habetur*, id eſt, perſona, quæ habet naturam, eſt ipſa natura.

Bernard. Iſidor. Boethius.

13 Quarta ratio. Ex his ergo ſatis, vt exiſtimo, probata eſt illa pars, quæ negat actualem diſtinctionem in re inter perſonam, & eſſentiam. E Et addi etiam poſſet inconueniens, quod aliàs ſequitur, ſcilicet, eſſe in Deo aliquo modo quaternitatem à parte rei, quia ſunt tres modi reales, & vna res à parte rei diſtincta ab ipſis, & tres perſonæ, & vna natura, quæ in re non eſt ipſæ perſonæ. Hoc autem eſt, quod damnatur in dict. cap. *Damnamus*, vel certè multum ad illud accedit.

14 Altera verò pars de diſtinctione rationis non indiget noua probatione. Nam vt vidimus eadẽ Concilia, iidemque Patres dum negant realem, ponunt rationis diſtinctionem, vel ſub his terminis, vel interdum vocando illam diſtinctionem ſecundum cõſiderationem, vel intellectum. Rationes autem ſufficiunt, quæ pro prima ſententia adductæ ſunt, nam res eſt adeo nota, vt vix poſſimus aliter de Diuinis loqui, vt ex ſequenti etiam capitulo magis conſtabit. Neque hæc diſtinctio rationis aliquid derogat diuinę ſimplicitati, quia hæc ſimplicitas ſolum conſiſtit in ſumma identitate rei, cum omnibus rationibus realibus, quæ in illa ſunt, ſeu de illa dicuntur. Quin potius hæc diſtinctio indicat excellentiam diuinæ ſimplicitatis, quæ indiuiſè omnem perfectionem cõplectitur: vnde prouenit, vt ſub diuerſis rationibus, ſeu conceptibus concipi poſſit à nobis, qui inadęquatè, & imperfectè res diuinas concipimus. In hoc autem hæc diſtinctio rationis conſiſtit, quatenus ſuo modo poteſt actualiter conſiſtere: nã fundamentaliter, ſeu virtualiter poſita eſt in eminentia ipſius rei, quæ vnitè continet ea, quæ in creaturis diuiſa ſunt, ſic autem multa continere, non eſt diminutio ſimplicitatis, ſed potius illius excellentia, & conſummata perfectio.

Satisfit opinioni ſecundæ.

15 Modus loquendi exponitur. Atque hinc intelligi poteſt (vt quæſtiones de modo loquendi tollantur) ſi ſemel concedatur, in re ipſa non eſſe actualem diſtinctionem inter relationem, & eſſentiam, neque etiam in re ipſa perſonalitatem eſſe proprium modum, quatenus à vera entitate diſtingui ſolet: in alijs ſolum eſſe differentiam in locutione, ſiue illa diſtinctio vocetur rationis, ſiue formalis, ſiue virtualis, aut fundamentalis: nam ad hanc diſtinctionem omnia hæc ſuo modo concurrunt: & ideo à quolibet illorum denominari poteſt: Propriè tamen, & ad tollendam omnem æquiuocationem, dicetur, *rationis ratiocinatæ.* Non videtur autem ſimpliciter appellanda, *ex natura rei*, niſi cum addito, *virtualis*, ſeu *fundamentalis ex natura rei*, quia verè habet fundamentum in ipſa re ex natura eius, non tamen completam, aut veram diſtinctionem.

16 Dub. 1. Inquiri verò hic ſolet, an fundamentum hoc inueniatur intra Deum ſolum, vel cum aliqua habitudine ad diſtinctionem inuentam in creaturis. Sed ad hoc breuiter dicendum eſt, in hoc myſterio, & materia de qua agimus, intra Deum ipſum ſufficiens fundamentum inueniri, vt nos ratione diſtinguamus cõmunia à proprijs, quia ad hoc ſufficit ipſa realis diſtinctio perſonarum in ſuis proprietatibus, cum vnitate in natura cõmuni. In quo eſt aliquod diſcrimen inter hanc diſtinctionem relationis, & eſſentiæ, & diſtinctionem plurium attributorum inter ſe, vel ab eſſentia: conferendo illas diſtinctiones inter ſe. Nam licet vtraque ſit tantum diſtinctio rationis: tamen in attributis diſtinctio rationis frequentius ſumitur per habitudinem, vel proportionem ad effectus, vel proprietates habentes actualem diſtinctionem in creaturis. Dico autem *frequenter*, & non *ſemper*, quia inter volũtatem, & intellectum diuinum, etiam concipimus diſtinctionem rationis, ex his tantum, quæ intra Deum inuenimus, ſcilicet, ex reali diſtinctione perſonarum per voluntatem, & intellectum procedentium.

17 Dub. 2. Quæri etiam ſolet, an hæc diſtinctio rationis fieri poſſit per intellectum diuinum, aut per viſionem claram Dei, vel ſolum per intellectum creatum, abſtractè concipientem Deum. Sed hæc quæſtio eſt generalis de entibus rationis. Viderique poſſunt dicta in Metaphyſ. diſput. 7. ſectione 1. & diſputat. vlt. ſect. 2. Reſolutio vnico verbo eſt. Quamuis Deus cognoſcat hanc diſtin-

diſtinctionem, vt factibilem ſuo modo ab intellectu creato: propriè tamen nõ fieri ab ipſo Deo, ſed ab intellectu inadæquatè concipiente res diuinas: quia talis diſtinctio, vt actualis, nihil aliud eſt, quàm denominatio à diſtinctis, & inadæquatis conceptibus eiuſdem rei, idemque dicendum eſt, de quocumque intellectu, vidente clarè Deũ, prout in ſe eſt, quia intercedit eadem proportionalis ratio. Et per hæc tandem facilè definiri poteſt ſimilis quæſtio de diſtinctione attributorũ, quam Torres, & alij hic fusè tractant: ſed non habet nouam difficultatem, nec propria eſt huius loci, ſed quæſtionis 3. primæ partis, & videri poſſunt, quæ in priori tractatu, & in Metaphyſ. dixi diſp. 30. ſect. 6.

Torres.

18 Ad argumenta prioris ſententiæ vnico verbo reſpondere poſſumus: Probare ſolum diſtinctionem virtualem ex parte rei, & rationis ex parte noſtra: nam hoc ſufficit, vt res illa diuerſis conceptibus noſtris obiecta, diuerſimodè definiatur, ac prædicetur. Atque hoc etiam ſatis eſt ad contradictorias propoſitiones formandas, vt notarunt Capreol. in 1. d. 2. q. 3. art. 3. Caiet. & Torres 1. p. q. 28. art. 2. quamuis enim diuerſis modis id declarent, tamen in reidem dicunt. Nam ſi Diuina eſſentia, & Relationes, prout in ſe ipſis ſunt, ſpectentur, nulla eſt ibi contradictio, ſed eſt vnitas quædam, ſcilicet, eſſentiæ, cum diſtinctione quadam videlicet, perſonarum: quę duo inter ſe non inuoluunt repugnantiam, vt in ſuperioribus declaratum eſt.

Capreol. *Caiet.* *Torres.*

19 Vnde etiam eſt ibi vna res, verè abſoluta, & verè relatiua, ſine diſtinctione inter ſe, quia, vt ſic, non inuoluunt oppoſitionem, nec repugnantiam. Quia non eſt de ratione rei abſolutæ, vt ſecundum nullam rationem poſſit habere reſpectum: ſed ſolum, vt quatenus abſoluta eſt, illum non dicat. Et idem eſt è contrario, comparando relationem ad abſolutum. Quia verò nos loquimur, & formamus enunciationes de rebus prout à nobis conceptis: ideo, quando præcisè concipimus abſolutum, de illo affirmamus proprietates rei abſolutæ, & negamus, quod eſt proprium relatiui, & è conuerſo loquimur de relatione ipſa. Et hæc eſt ratio, ob quam ex illis locutionibus, & contradictionibus non poſſit maior diſtinctio concludi, quam rationis ratiocinatæ. Quod etiã in diuinis attributis videre licet, inter quæ Durãdus ipſe actualem diſtinctionem in re ipſa non admittit: & tamen verum eſt dicere, Patrem generare Filium per intellectum, & non per voluntatem, imò etiam in creaturis, vt exiſtimo, hoc aliquando inuenitur. Et ad hoc deſeruire poteſt exemplum de actione, & paſſione, quo D. Tho. aliquando vſus eſt, vt ſupra retuli.

Durand. *D.Thom.*

CAPVT V.

Vtrum Diuinæ Perſonæ, ſeu proprietates earum ſint de eſſentia Diuinitatis.

1 Prima ſententia.

IN hac quæſtione. Prima ſententia eſt, perſonalitates, ſeu relationes non ſolum eſſe diuinitatem ipſam, ſed etiam eſſe de eſſentia, & quidditate diuinitatis; & conſequenter, ac multo magis diuinitatem eſſe de eſſentiali conceptu relationum. Hanc ſequuntur nonnulli expoſitores moderni D. Thomæ, citantque eundem D. Th. 1. p. q. 27. art. 2. ad 3. eo quòd ibi aſſerat, *In perfectione diuini eſſe omnia includi.* Et ſimiliter aſſe- A runt alia teſtimonia Patrum, ſed illi loquuntur de identitate ſumma inter relationem, & eſſentiam: non tamen formaliter attingunt pũctum, quod tractamus. Ex illo verò principio fundari poteſt hæc ſententia, quia non videtur poſſe intelligi, vt ea, quæ in re ſunt omnino idem, nõ ſint etiam eſſentialiter idem: ergo neceſſario vnum eſſe debet de eſſentia alterius, & è conuerſo. Et confirmatur, nam hac ratione dicimus, attributa omnia eſſe de eſſentia diuinitatis, & diuinitatem eſſe de eſſentia ipſorum, quia tantam habẽt identitatem, vt in vna ratione formali includantur, ſi, prout in ſe eſt, ſpectetur. Confirmatur ſecũdo, nam hæc propoſitio, *Deus eſt Pater*, eſt propoſitio B per ſe, quia in Deo nihil eſt per accidens, ergo prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti. Tandem quia paternitas eſt de eſſentia Patris, ergo eſt de eſſentia Dei: quia Pater non habet aliam eſſentiam, niſi Dei.

D.Thom.

2 Vera ſententia.

Contraria ſententia mihi ſemper placuit, iuxta quam aſſero, Relationes, ſeu perſonalitates, vel perſonas diuinas non eſſe de eſſentia Diuinitatis, nec Dei, vt Deus eſt. Ex ſcholaſticis hoc ſatis apertè ſentit D. Thom. 1. p. q. 33. artic. 3. ad 1. Cum dixit, *In Trinitate propria non eſſe de conceptu communium.* Idem docuit Henr. quodlib. 5. quæſt. 6. & bene Aegidius in 1. d. 34. art. 2. & ibidem Argent. & Torres q. 28. artic. 2. diſp. 3. & q. C 39. & idem ſentit Ferrar. 2. contra Centes, ca. 9. In quo ſunt illa verba notanda, *Paternitas non eſt de conceptu diuinitatis, etiam ſi, prout in ſe eſt, concipiatur.*

D.Tho. *Henric.* *Aegid.* *Argent.* *Torres.* *Ferrar.*

3 Probatur ex Patribus.

Inter Patres inuenio ferè eandem quæſtionẽ diſputatam in Boethio, in quodã libello de Trinitate, ſub his terminis, *An Trinitas dicatur ſubſtantialiter de Deo*, & planè ſumit, *ſubſtantialiter* pro, *eſſentialiter*. Nam ſi vocem illam ſumeret, prout diſtinguitur contra *accidentaliter*, neque eſſet locus quæſtioni, neque ipſe quęſtionem illam reſolueret negatiuè. (Reſpondet enim, non prædicari ſubſtantialiter) nam certiſſimum eſt, Trinitatem non dici accidentaliter de Deo, ſentit D ergo, Trinitatem, vt ſic, nõ eſſe de eſſentia Dei: nam quod eſt de eſſentia, eſſentialiter prædicatur. Eodem modo ſumitur hæc ſentẽtia ex Aug. 5. de Trinit. c. 6. & ſequent. Vbi docet, *Relationes non prædicari de Deo ſecundum ſubſtantiã, neque etiam ſecundum accidens, ſed vt ad aliquid*, quod etiam dixit Boetius. Confirmatur ex eodẽ Aug. 7. de Trinit. c. 2. & 4. dicente: *Aliud eſſe in Patre, eſſe Patrem, vel eſſe Deum, ſeu eſſe ſimpliciter.* Adiũgo præterea, alijs locis (ſcilicet 5. de Trinit. c. 8. & ſequentibus, lib. 6. c. 6. & 7. li. 11. c. 10. & lib. 15. ca. 5. & 6.) dicere eundem Aug. *In Deo non eſſe aliud eſſe, quàm ſapientem, vel magnum eſ-* E *ſe*, cum tamen hæc etiam diſtinguantur ratione; licet ſint idem in re. Omnibus ergo Auguſtini locis inter ſe collatis, licet colligere hanc differẽtiã inter abſoluta attributa, & relationes, quòd in ipſo eſſe ſimpliciter, quod eſt de eſſentia Dei, includitur Sapientia, Magnitudo, & omnis ſimilis perfectio, non tamen includitur Paternitas. Eodemque modo ſumi poteſt eadem aſſertio ex Anſel. lib. de Spiritusſancto in principio, vbi de eſſentia, & Paternitate eodem modo, quo Aug. loquitur.

Boetius. *Auguſt.* *Boetius.* *Auguſt.* *Anſelm.*

4 Ex Cõcil.

Denique illam inſinuare mihi videntur Concilia, & Patres, quoties diſtinguunt in Deo communia à proprijs, & cõmunia vocãt eſſentialia; propria verò non ita, ſed perſonalia. Et eodem

modo diſtinguunt abſoluta à relatiuis. At verò ſi relationes eſſent de eſſentia Deitatis, eſſent æquè eſſentialia, ac ipſa abſoluta. Fauent etiam Concilium Later. in c. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*. Florent. & alia, dum dicunt, *Patrem communicaſſe Filio totam eſſentiam, non verò relationem:* Nam hoc eſſe verum non poſſet, ſi ipſa relatio eſſet de eſſentia Deitatis.

Concil. Lateran. Concil. Florent.

5 Ratio 1.

Rationes ad hanc ſententiam confirmãdam neceſſariæ, & euidentes mihi videntur, ſuppoſito myſterio, in quo ſecundum ſe ſpectato fundãda eſt hæc veritas, & non tantum in noſtro modo concipiendi. Probatur ergo primo, quia quidquid eſt de eſſentia Dei, eſt de eſſentia ſingularum perſonarum: ſed tres relationes non ſunt de eſſentia ſingularum perſonarum: ergo nec ſunt de eſſentia Dei. Conſequentia legitima eſt in ſecunda figura. Minor conſtat, quia nulla perſona eſt Trinitas. Maior verò patet, quia ſingulæ perſonæ ſunt verus Deus: ergo quidquid eſſentialiter conuenit Deo, conuenit ſingulis perſonis. Atque hanc rationem ferè ſub eiſdem terminis, habet Boetius ſupra, & ex illa colligit, nihil eorum, quæ ita dicuntur de perſonis, vt de omnibus dici non poſſint, dici ſubſtantialiter de Deo. Ita etiam reſpondent omnes Patres Arianis, qui cõtrario argumento nitebantur probare, ſubſtantiam Patris eſſe diuerſam à ſubſtantia Filij; quia Pater eſt ingenitus: Vnde argumentabantur. *Vel ingenitum dicitur ſubſtantialiter de Patre, vel non: ſi non: ergo accidentaliter, quod dici non poteſt: ſi verò dicitur ſubſtantialiter, ergo alia eſt ſubſtantia Patris à ſubſtantia Filij.* Patres autem, ſentientes hanc vltimam illationem eſſe bonã, reſpondent, negando, dici ſubſtantialiter: atque etiam negant dici accidentaliter, ſed relatiuè: ergo prædicata propria perſonarum non ſunt eſſentialia, vt rectè intulit Boetius.

Boetius. *Patres.*

6 Ratio 2. *Boetius.*

Secundam rationem adducit Boetius ſupra his ferè verbis. *Perſonæ diuiſæ ſunt: Eſſentia autẽ indiuiſa: ergo neceſſe eſt vocabulum ex perſonis originem ducens ad ſubſtantiam non pertinere: huiuſmodi autem eſt nomen Trinitatis, & quodlibet aliud relationem ſignificans; ergo Trinitas, vel relatio non eſt de ſubſtantia, id eſt, de eſſentia Dei.* Cuius rationis efficacia in hoc conſiſtit, quod diuina eſſentia tota ita eſt vna, & ſimplex, vt in ratione eſſentiæ nullam diſtinctionem admittat, quod manifeſtè colligitur ex vnitate perfecta perſonarum in eſſentia, idque ſupponunt omnia Concilia, vbicunque hanc vnitatem explicant. Relationes autem intrinſecè poſtulãt diſtinctionem: Ergo impoſſibile eſt, vt relationes, quatenus relationes ſunt, conſtituant eſſentiam, quatenus eſſentia eſt, ergo non ſunt de eſſentia diuinitatis, nam ſi de illius eſſent eſſentia, ſuo modo complerent illam in ratione eſſentiæ, ſeu talis naturæ.

Concilia.

7 Rationes aliæ.

Ad hanc rationem reducuntur aliæ, quæ fieri poſſunt. Vt, v.g. quòd eſſentia tota eſt cõmunis: ergo tota eſt abſoluta: ergo non includit eſſentialiter relationes. Item, quòd Pater communicat Filio per generationem totam ſubſtantiam, & eſſentiam ſuam, vt definitur in cap. *Damnamus*, & non communicat Paternitatem: ergo Paternitas non intrat rationem eſſentiæ. Rurſus è conuerſo, Pater prius origine, quàm generet Filium, eſt completè, & eſſentialiter Deus: ergo per generationem Filij non producitur aliquid quod ſit eſſentiale Deo: producitur autem perſona Filij, & noſtro modo concipiendi cõproducitur eius relatio, ergo illa non eſt eſſentialis Deo. Idemque argumentum fieri poteſt de perſona Spiritusſancti. Omnia verò hæc argumenta (ſi rectè ſpectentur) in vno illo continentur, quòd nulla perſona per ſe ſumpta eſſet ſimpliciter Deus, ſi collectio relationum eſſet de eſſentia Dei, quòd ſi collectio non eſt, neq; aliqua relatio in particulari eſſe poteſt, quia eadem omnino eſt ratio, vt per ſe conſtat.

8 Præcluditur euaſio.

Reſpondent verò aliqui, quòd licet omnes relationes ſint de eſſentia diuinitatis, nihilominus vnaquæque perſona eſt Deus: quia ad hoc ſufficit, vt in ſe habeat illam naturam, quæ identificat ſibi omnes has relationes. Veruntamen, aut hæc reſponſio confundit idẽtitatem realem cũ incluſione eſſentiali, aut manifeſtam inuoluit repugnantiam. Quia ſi relationes ſecundum rationes proprias pertinent ad eſſentialem conſtitutionem diuinitatis, non poteſt intelligi diuinitas integra, & completa eſſe in aliquo, ita vt idẽtificetur cum illo, niſi etiam relationes omnes eodem modo in illo ſint, & cum illo identificentur. Quod patet, manifeſtè in quocunque attributo diuino v.g. Omnipotentia, nam quia illud eſt de conſtitutione eſſentiali diuinitatis, fieri non poteſt, vt aliqua perſoná in ſe habeat verá diuinitatem ſibi identificatam, quin eodem modo habeat omnipotentiam: & ſi per impoſſibile fingeretur habere in ſe entitatem eſſentiæ, & non omnipotentiam cum eadem identitate, nõ poſſet dici, habere totam eſſentiam diuinitatis: ergo idem ſequitur, ſi relationes eſſentialiter cõſtituunt diuinitatem.

9 Deinde declaratur exemplis ex creaturis ſumptis. Nam ſi animal v.g. in ſuo conceptu eſſentiali includeret differentias contrahentes, v. g. *rationale, &c.* nullo modo dici poſſet, totam eſſentiam animalis eſſe in homine, & ſic de alijs ſpeciebus, quamuis in ſingulis ſpeciebus animal identificetur in re cum propria vniuſcuiuſq; differentia. Ergo idem eſt in præſenti. Nam licet ſit diuerſitas in hoc, quod ratio animalis eſt cõmunis tantum ſecundum rationem, eſſentia vero realiter: nihilominus in eo eſt rationis paritas, quod eſſentia intrinſecè coaleſcens ex oppoſitis rationibus, non poteſt tota inueniri in ſingulis inferioribus, vel quaſi inferioribus, in quibus rationes illæ oppoſitæ ſimul eſſe nõ poſſunt. Aliud etiam exemplum eſt de perſonalitate humana: nam ſi hęc eſſet de eſſentia humanitatis, non inueniretur tota eſſentia hominis, vbi talis perſonalitas non eſſet. Vnde è contrario, quia in Verbo diuino eſt totum id, quod pertinet ad eſſentiam hominis abſque illa perſonalitate creata, rectè concludunt Theologi, huiuſmodi perſonalitatem non pertinere ad conſtitutionem humanæ eſſentiæ. Ergo ſimili modo philoſophandum eſt de diuinis perſonalitatibus, hac obſeruata differentia, quod in humanitate eſt diſtinctio eius à propria perſonalitate, propter vtriuſq; imperfectionem, & limitationem, & realem ſeparabilitatem: in Deo vero eminenti modo eſt id, quod pertinet ad conſtitutionem naturæ, & quod ſpectat ad conſtitutionem perſonæ, ſeruatis vniuſcuiuſque proprijs rationibus, ſine diſtinctione in re, propter infinitatem, & ſimplicitatem diuinæ naturæ.

CA-

CAPVT VI.

Satisfit fundamentis contrariæ ſententiæ, & eorum occaſione nonnulla dubia expediuntur.

1 FVndamentum contrariæ ſententiæ ferè ſolutum iam eſt. Sumebatur enim ex identitate relationum, ac perſonarum cum eſſentia, inferendo ex illa mutuam incluſionem eſſentialem. Quæ illatio neceſſaria non eſt, vt ex creaturis etiam intelligi poteſt, iuxta receptum loquendi, & ſentiendi modum. Humanitas enim, vt ſic, non diſtinguitur in re ab hac humanitate, nec ſpecies ab indiuiduo, & nihilominus differentia indiuidualis non eſt de eſſentia humanitatis, ſeu ſpeciei. Quo exemplo vtuntur ſancti, maximè Græci ad hoc myſterium explicandũ. Dicunt enim illud eſſe eſſentiale, quod eſt commune, quod vero eſt particulare, non eſſe eſſentiale, comparãt autem proprietates relatiuas differentijs indiuiduantibus. Maximè autem hoc poteſt habere locum in Deo, propter infinitatẽ diuinæ naturæ: nam ſicut ab infinitate habet illa natura, vt ſit realiter communis tribus relationibus: Ita etiam habet, quod in illis intimè includatur. Quia tamen ſecundum ſe eſt ſimpliciter infinita, quod formaliter non habet à relationibus: ideò ſecundum ſe eſt perfecta, & completa eſſentia abſque formalitate relationum, ſolumq; illas requirit ad particularem modum ſubſiſtendi. Ita ergo poteſt eſſe identitas in re, ſine incluſione eſſentiali mutua. Neque in hoc eſt eadem ratio de abſolutis attributis, & relationibus: nã attributa ſunt idem adequatè, & conuertibiliter cum eſſentia: relationes inadæquatè. Item, attributa dicunt perfectionem formaliter neceſſariè ad ſummam perfectionem intenſiuam entis: nõ ſic autem relationes. Propter quod ego exiſtimo attributa ita comparari ad eſſentiam, vt & ſint de conceptu eſſentiali eius, & ipſam etiam eſſentialiter includant, non eſſe autem idem de relationibus.

2 In confirmatione prima illius opinionis petitur dubium. Qualis prædicatio ſit hæc, *Deus eſt Pater.* Quod tractant D. Thom. 1. par. quæſt. 39. art. 5. & 6. Boetius, & Auguſtin. citatis locis. Et quidẽ in primis nullus catholicus dubitat, quin vera ſit. Deinde certum eſt, non eſſe prædicationem accidentalem quoad rem, quæ prædicatur, quia eſt vera ſubſtantia, ſeu ſubſtãtialis modus, vt loquitur Caiet. 1. par. q. 30. art. 4. Quoad modum vero prædicationis, aliqui vocant illam accidentalem, quia eſt veluti inferioris de ſuperiori. D. Thom. autem hoc non admittit, *quia in Deo*, inquit, *non eſt ſuperius, & inferius: ſed id, quod videtur eſſe commune, ſingulare eſt, & eius communitas eſt realis: Id autem, quod videtur eſſe inferius, eſt proprietas intrinſeca, quamuis inadæquata illius rei communis.* Dicit ergo D. Tho. Propoſitionem illam eſſe per ſe. Quod Caietan. & Thomiſtæ, cum addito exponunt, *eſſe per ſe identice*, & inſinuat D. Tho. dicens *eſſe per identitatem*. Hæc autem reſponſio erit abſolute vera, ſi in ſubiecto non *Deus* in concreto, ſed *Deitas* in abſtracto ponatur, ſcilicet, *Deitas eſt Pater*, Quia (vt D. Thom. dixit in art. 5.) Deitas ex modo ſignificandi non ſupponit pro perſona, & ideo ex vi formalis prædicationis non prædicantur de ſe, ſed ſolum propter ſummam identitatem. At vero Deus in concreto per ſe habet poſſe ſupponere pro perſona, quia ſignificat Deitatem, vt in habente. Vnde, quia Pater habet Deitatem formaliter, & ex vi enunciationis poteſt prædicari de Deo. Non tamen prædicatur per ſe in primo modo ab Ariſtotile poſito, quia prædicatum non eſt de eſſentia ſubiecti; poteſt autem dici prædicari per ſe in ſecundo modo, quia ſubiectum eſt de eſſentia prædicati, vt infrà oſtendam, & quia proprietas illa, quam formaliter ſignificat Pater, eſt per ſe, & neceſſario coniuncta cum Deitate, ex vi fæcunditatis, & perfectionis eius.

De altera vero propoſitione, *Deus eſt Trinitas.* Gilbertus, (vt D. Dhom. dicto art. 6. ad primum refert) negabat illam eſſe verã, quia Deus ſolum perſonaliter, et quaſi diuiſim ſupponit pro perſonis: nulla autem perſonarum eſt Trinitas. Sed certum, ac de fide cenſeo, illam propoſitionem eſſe veram. Tum, quia hæc eſt vera. *Trinitas eſt Deus:* ergo, & altera eſt vera per ſimplicem conuerſionem. Tum etiam, quia Deus non tantum eſt Pater, vel Filius, & Spiritus ſanctus ſigillatim, ac diuiſim, ſed etiam ſimul, & coniunctim. Et oppoſitum fundamentum nullius momẽti eſt, quia Deus, vel poteſt ibi ſupponere pro hoc Deo communiter ſubſiſtente, vt infrà dicemus, vel collectiuè pro tribus perſonis, iuxta exigentiam prædicati. De qualitate autem illius propoſitionis idem dicendum eſt, quod de præcedenti; eſt enim per ſe ſecũdo modo propter eaſdem rationes. Quod ſignificant Caietan. dicto art. 4. & Scot. 1. d. 23. q. 1. quatenus aſſerunt, in Trinitate nihil de Deo communiter dici, nec de omnibus perſonis (extra Deitatem) niſi ad modum proprij. Dices, ergo etiam hæc locutio erit vera, *Deus, in quantum Deus eſt Trinitas.* Reſpondeo, habere poſſe verum ſenſum, ſi dictio illa, *In quantum*, non deſignet, vel reduplicet immediatam rationẽ formalem, per quam conuenit prædicatum, ſed quaſi radicalem noſtro modo concipiendi: ſicut hæc eſt vera, *homo, in quantum, homo, eſt riſibilis.* At ſi reduplicet rationem formalem, non erit vera, quia Trinitas non eſt de formali, & eſſentiali conceptu Dei, alioqui quælibet perſona eſſet Trinitas, quia quælibet eſt verus Deus.

In altera confirmatione petitur aliud dubiũ. An Paternitas ſit de eſſentia Patris, & conſequẽter, an hec ſit eſſentialis, & per ſe primo, *Pater eſt Pater*, vel *Pater eſt perſona diuina.* Reſpondeo ad priorem partem, aliud eſſe loqui de eſſentia Patris ſimpliciter, aliud de quidditate, ſeu ratione formali eius, quatenus Pater eſt. Priori modo, Paternitas non eſt de eſſentia Patris, tam ſecundum principia philoſophiæ, & Metaphyſicæ, quam ſecundum veram Theologiam. Eſſentia enim perſonæ, vel ſuppoſiti ſubſtantialis eſt illa natura, quæ eſt principium operationum: nam ab illa habet res ſuum eſſe ſimpliciter, perſonalitas autem non eſt eſſentia, ſed modus eſſentiæ. At verò Pater dicit ſubſtantiale ſuppoſitum, & Paternitas non eſt natura eius, nec principium operationum, ſed modus ſubſtantialis eius: non eſt ergo eſſentia eius. Quod rectè confirmat Theologicum argumentum factum, quia eadem eſt eſſentia trium perſonarum.

Vnde de illa propoſitione, *hæc perſona eſt Pater*, ſeu *eſt diuina perſona*, quidam dicunt eſſe acciden-

Marginal notes: 2 Deus eſt Pater qualis prædicatio ſit. — Caietan. — D. Thom. — Caietan. — Ariſtot. — 3 Deus eſt Trinitas qualis. Gilbertus — Caietan. Scot. — 4 An Paternitas ſit eſſentialis Patris. — 5

Quomodo eſſe Patrem dicatur de prima.

cidentalem, ſicut *hæc Petrus eſt indiuiduum*; ſed hoc non rectè dicitur, etiam ſecundum modum prædicationis, vt ex dictis conſtat. Et ex ipſo etiam exemplo. Nam loquendo de indiuiduo ſecundum rem, & non ſecundum rationem, intrinſecè conuenit Petro, & non accidentaliter eſſe tale indiuiduum. *Caietan.* Caietan. ergo dicta q. 30. art. 4. ſentit, illam propoſitionem eſſe per ſe primo & eſſentialem: Quia licet Paternitas non ſit de eſſentia Patris abſolutè ſumpti, eſt tamen de eſſentia Patris, vt Pater eſt. Quod maximè videtur confirmari, quia Pater dicit totum id, quod eſt in prima perſona; ergo dicit eſſentiam eius. Quæ ſententia probabilis eſt. Mihi tamen videtur proprius dici, propoſitionem illam, *Deus eſt Pater*, eſſe identicam, & ideo includere, & eſſentiale, & non eſſentiale, ſeu perſonale, & ex hoc poſteriori capite, non eſſe propriè eſſentialem. Illam verò propoſitionem, *Pater eſt perſona diuina*, ſimpliciter loquendo magis pertinere ad ſecundum modum dicendi per ſe, quàm ad primum, vt ſentit *Scotus.* Scot. dicta diſt. 23. & d. etiam 26. §. *Tertia opinio*. Quia in ea formaliter prædicatur ratio perſonæ, & hæc non eſt de eſſentia ſubiecti: Non nego tamen, quin, ſi formaliter communis ratio perſonæ ad talem perſonam comparetur, habeat modum prædicationis eſſentialis, quę non ſumitur ſemper ex abſoluta eſſentia rei, ſed ex quacumque ratione formali, & quidditatiua communi, ad ſua inferiora formaliter comparata.

CAPVT VII.

Sit ne diuina eſſentia de conceptu eſſentiali, & quidditatiuo ſingularum relationum, ac proprietatum.

1 Titulus quæſtionis declaratur.

QVæſtio hæc non ita habet locum in perſonis in concreto conceptis, & ſignificatis, ſicut in relationibus, vel proprietatibus in abſtracto ſumptis. Nam de perſonis certum eſt, diuinam eſſentiam in earum conceptu intimè, & eſſentialiter includi, quia quælibet perſona eſſentialiter eſt Deus: & quia in vniuerſum, perſona eſt intellectualis naturæ indiuidua ſubſtantia, ergo in Deo perſona eſt naturę intellectualis per eſſentiam indiuidua ſubſtantia, ſeu incommunicabilis ſubſtantia; ergo diuina natura eſt de eſſentiali conceptu diuinæ perſonæ. Ratio deniq; vniuerſalis eſt, quia perſona dicit ſubſtantiam indiuiduam completam, ac proinde intrinſecè conſtantem ex natura, & perſonalitate, ex natura (inquam) tamquam ex eſſentia, ex perſonalitate verò tamquam ex modo eſſentiæ, quod ſuo modo, & ſecluſis imperfectionibus, in diuinis etiam perſonis locum habet. Hæ verò rationes non ita procedunt in relationibus, vel proprietatibus in abſtracto ſumptis, & ideo de illis ſolis quæſtio hic proponitur, quia cum quæſtione ſuperioris capitis connexa eſt.

2 Prima opinio negãs. *D. Thom.*

In ea ergo nonnulli moderni auctores docuerunt, ſicut relationes non ſunt de conceptu eſſentiali diuinæ naturæ, ita etiam è conuerſo diuinã naturam non eſſe de conceptu eſſentiali relationum. Afferuntque in ſuum fauorem D. Thom. qui eis fauere videtur in q. 8. de potentia artic. 2. ad 6. quatenus ait, quod ſicut hæc propoſitio, *Eſſentia eſt Paternitas*, non eſt per ſe, ita neque hæc *Paternitas eſt eſſentia*: ergo ſentit neutram eſſe de conceptu alterius. Rationes verò quæ pro hac ſententia fiunt, omnes fundantur in noſtro modo concipiendi, & in hoc metaphyſico principio, quòd quando duo comparantur, vt determinans & determinabile, ſeu vt forma contrahens, & contracta, neceſſario debent ita diſtingui, vt neutrum includatur in conceptu alterius. Ita enim ſe habẽt diuina eſſentia, & relationes: nam eſſentia eſt determinabilis, & quaſi contrahibilis, relatio verò eſt determinãs, & quaſi contrahens: ergo diſtinguuntur illo modo. Fundamẽtum.

3 Prima cõfirmatio. *Concil. Florent.*

Confirmatur, ac declaratur primò: nam diuina perſona conſtat ex eſſentia, & relatione, vt in Concil. Floren. ſeſſ. 19. & ſæpè aliàs dicitur: ergo reſoluitur noſtro modo concipiendi in eſſentiã, & relationem, tamquam in duo mutuo condiſtincta, ita vt neutrum alterum includat. Nam aliàs, ſi ſemper maneret eſſentia incluſa in relatione, non eſſet vera reſolutio, etiam ſecundum conceptum, quia totum id, quod includebat perſona, quæ reſolui dicitur, manet incluſum in ipſa relatione. Vnde, in quacumque reſolutione reali, ita obſeruari videmus, ſcilicet, vt ea, in quæ fit reſolutio, mutuo ſe excludant, ergo idem eſſe debet in reſolutione conceptuum, quæ fit ad imitationem reſolutionis realis. Quod etiam in alijs omnibus conceptibus extra hanc materiam inuenitur, vt cum reſoluitur indiuiduum in ſpeciẽ, & differentiam indiuiduantem, & ſpecies in genus, & differentiam, &c. Quod ſi de tranſcendentibus afferatur inſtantia in contrarium, non admittitur ab his autoribus: ex quibus aliqui propterea putant, non poſſe dari conceptum communem tranſcendentalem. Scotus autem è conuerſo, quia illum conceptum admittit, videtur negaſſe illum includi in modis determinantibus ipſum. *Scotus.*

4 Secunda confirmatio.

Vnde confirmatur ſecundò, quia ſi relatio includeret eſſentiam, non poſſet conſtituere perſonam, quia repugnat conſtituẽs includere totum id, quod includit conſtitutum, cum ſecundum modum intelligendi comparentur, vt totum, & pars. Patet etiam eadem ſequela. Quia ſi Paternitas, verbi gratia, conſtituit, ergo intelligitur, vt adueniens eſſentiæ: ergo non poteſt intelligi, vt ſecum afferens eſſentiam: nam hæc duo repugnant: ergo è contrario, ſi intrinſecè includit eſſentiam, neque illi aduenit, nec conſtituit perſonam. Tandem confirmatur, quia aliàs hæc propoſitio eſſet formalis, *Filiatio eſt eſſentia*, cũ prædicatum ſit de eſſentia ſubiecti: ergo quidquid propriè dicitur de eſſentia, dicetur de filiatione. Vnde hæ omnes locutiones eſſent veræ. *Filiatio intelligit eſt ſapientia*, & ſimiles. Atque adeò, *Filius eadem eßet ſapientia, qua Filius, ſeu Verbum*, quod eſt contra Auguſt. 7. de Trinitate c. 2. Tertia cõfirmatio. *Auguſt.*

5 *Henric. Torres. D. Thom. Richard. Patres Concil. Rhemen.*

Nihilominus dicendum cenſeo, Diuinam naturam eſſentialiter includi in relationibus ipſis, neque poſſe ab eis præſcindi eodem modo, quo relationes ab illa preſcinduntur. Ita tenent Henric. quodlib. 5. quæſt. 6. Torres. 1. par. q. 28. art. 2. diſp. 3. & omnes ferè citati cap. 5. præſertim D. Thom. qui hac ratione dixit in Trinitate. *Communia eſſe de conceptu propriorum*. Idemque ſupponit Richard. de S. Vict. lib. 1. de Trinitate c. 1. & lib. 5. à principio, ſi attente legatur. Patres etiam Concilij Rhemenſis cum docuerunt, ipſas etiam perſonalitates eſſe Deum, vt infra videbimus, hoc ſen ſiſſe, vel ſuppoſuiſſe videntur. Vt autem ratione hoc declaremus aduerto, duobus

modis

modis poſſe intelligi hanc incluſionem eſſentiæ A in relationibus. Vno modo in re ipſa, alio modo loquendo etiam ſecundum noſtros conceptus, ſeu iuxta modum noſtrum concipiendi. Vtroque ergo modo rectè explicato vera eſt concluſio. Prior tamen ſenſus eſt præcipuè intentus, & in eo eſt maximè attendenda differentia inter relationes comparatas ad eſſentiam, & eſſentiam comparatam ad relationes.

6 Probatur ergo aſſertio quoad priorẽ ſenſum. Primo, quia diuinitas eſt de eſsẽtia Patris, quod nullus dubitat: ergo eſt de eſſentia Paternitatis, & idem eſt de cæteris perſonis. Probatur conſequentia, quia in diuinis ita comparantur abſtractum, & concretum, vt nihil eſſentialiter includat B vnum, quod non includat aliud. Præſertim quando ſermo eſt de concretò immediato, & adæquato ipſi abſtracto, vt infra cap. 10. & latius libro 7. conſtabit. Et nunc breuiter declaratur, quia concretum, in Deo nihil aliud eſt, quam ipſa forma ſubſiſtens, propter ſummam Dei actualitatem, & ſimplicitatem. Sic ergo in præſenti Pater nihil aliud eſt, quam ipſa Paternitas, vt paſſim loquitur D.Thom. præſertim quæſtione 28. & 29. primæ partis: ergo Paternitas ſubſiſtens eſſentialiter includit, quidquid includit Pater. Eſt autem ſubſiſtens ex propria ratione relatiua, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo relatio illa in propria ratione ſua neceſſario includit eſſentiam. C

D.Thom.

7 Secunda ratio ſit, quia quælibet relatio diuina, Paternitas verbi gratia eſt Deus, ergo eſt eſſentialiter Deus, ergo includit in ſuo conceptu eſſentiali Deitatem. Antecedens certum eſt, tũ ex Cõcil. ſupra citatis, tum etiam, quia quidquid eſt in Deo, eſt Deus, vt eſt commune axioma Theologorum omnium, quia hoc neceſſarium eſt ad perfectionem Dei. Et probari etiam poteſt ex dictis ſupra contra Gilbertum. Secunda item cõſequentia manifeſta eſt, nam impoſſibile eſt, aliquid eſſe eſſentialiter tale, niſi in ſuo cõceptu eſſentiali includat tale prædicatum, ſeu formam, à qua illud deſumitur. D

8 Primam autem illationem aliqui negant, dicentes. Relationem eſſe identicè Deum, non tamen eſſentialiter. Sicut è conuerſo, *Deus eſt Pater, & Deitas eſt Paternitas*, & tamen non eſſentialiter, iuxta noſtram ſententiam, ſed identicè. Nihilominus in hac appellatione, ſeu in hoc prædicato, *Deus*, exiſtimo conſequentiam eſſe optimam. Quæ probatur primo, quia quidquid eſt Deus, eſt ſummè perfectum, quod eſſe, aut concipi poteſt, ſed maioris perfectionis eſt includere eſſentialiter Deitatem, quam quocumque alio modo: ergo quidquid verè eſt Deus, eſt eſſentialiter Deus. Secundo, quia ipſamet denominatio Dei eſt denominatio eſſentialis: nam ſumitur à E natura eſſentialiter conſtituente talem rẽ. Propter quod exiſtimo, nihil eſſe in Deo, in quo non intimè, & eſſentialiter non includatur diuinitas. Neque eſt ſimile, quod obijciebatur, quia eſſe Patrem non eſt denominatio eſſentialis, ſed perſonalis: nec Paternitas eſt talis perfectio, cuius eſſentialis incluſio neceſſaria ſit ad ſummã perfectionem entis, loquendo, vt loquimur, formaliter de Paternitate, & non tantum eminenter, vt ſupra declaratum eſt.

9 Atque ex his facilè probatur, & declaratur aſſertio in alio ſenſu, ſcilicet, in ordine ad noſtrum modum concipiendi. Circa quam partem aduertere oportet, duobus modis intelligi poſſe vnum conceptum obiectiuum includi in alio. Primo, vt diſtinctè, ac formaliter obiectum conceptui formali, id eſt, vt diſtinctè, & in ſe conſideratum. Secundo, vt confusè contentum, & incluſum in illo obiecto, quod diſtinctè cogitatur. Priori modo non eſt dubium, quin poſſit cogitari à nobis diſtinctè, & expreſsè Paternitas, non concipiendo diſtinctè eſſentiam. Quod etiam in conceptu inferioris reſpectu ſuperioris ſæpè contingit, quia nimirum ipſummet inferius non exactè penetratur, nec comprehenſiuè cognoſcitur per talem conceptum: non ergo loquimur in hoc ſenſu in prædicta aſſertione. Poſteriori autem modo dicimus, neceſſario includi eſſentiam in diuina relatione, etiam prout à nobis concepta. Hoc enim neceſſario ſequitur ex priori puncto. Primo, quia id, quod eſt eſſentialiter ſuperius neceſſario includitur dicto modo in conceptu inferioris, vt animal in conceptu hominis, ens in conceptu cuiuſcunque differentiæ, vel modi, quantumcumque ſimplicis: ſed diuina eſſentia comparatur ad relationes, etiam abſtractè conceptas, tanquam eſſentialis forma communis, non ſecundum rationem tantum, ſed ſecundum rem, ergo ſaltem confusè neceſſario includitur eſſentia in conceptibus relationũ. Secundo declaratur in hunc modum, quia non poteſt concipi Paternitas diuina, quin in eius cõceptu includatur eſſe ens reale; vel ergo includitur ibi ens creatum, vel increatum, non enim poteſt abſtrahi, quia non agimus de ente in communi, ſed de tali ente ordinis diuini, & in ipſo Deo exiſtente: tale autem ens non poteſt eſſe creatum, vt per ſe conſtat: ergo in conceptu ſuo includit, quod ſit ens increatum, hoc autem eſſe non poteſt ſine incluſione eſſentiæ, vt ſuperiori libro oſtenſum eſt: ergo in illo conceptu neceſſario includitur eſſentia ſaltem confusè, vt declaratum eſt.

CAPVT VIII.

Satisfit argumentis contrariæ ſententiæ, & duo dubia illorum occaſione incidentia expediuntur.

Argumenta contra noſtram ſententiam obiecta in primis non procedunt contra eum ſenſum, quem ad rem ipſam pertinere diximus: quia omnia fundantur in modo noſtro cõcipiendi, vt conſtabit facilè attentè illa conſideranti. Quatenus vero applicari poſſunt contra alium ſenſum de modo concipiendi noſtro, non difficile ſoluuntur. Nam illud principium, in quo fundantur, ſcilicet, quod omnis conceptus includens alium communem, eſt reſolubilis in duos, qui ad inuicem non ſe includant, eſt falſum. Eſtque optimum exemplum in tranſcendentibus, quæ, & dicunt conceptum communem, & includuntur in modis, quibus ſuo modo contrahuntur, & licet eorum communitas non ſit rei, ſed rationis: id nihil obſtat, quia nõ oportet exemplum eſſe in omnibus ſimile, neque in hoc myſterio inueniri poteſt, de illo verò exemplo videri poſſunt, quæ dixi diſput. 2. Metaphyſ. per totam, maximè ſectione vlt. Argumenta verò, quæ contra hoc fiunt, ſolum probant, conceptum communem poſſe præſciendi ab inferiori, & ipſum etiam inferius dupliciter poſſe à nobis concipi, ſcilicet, abſtractè, & concretè, ſeu

per

per modum totius, vel patris. Quod nos ſæpè facimus in rebus omnino ſimplicibus, etiamſi in re ipſa nihil includat conceptus vnius, quod non includat etiam cōceptus alterius, vt patet in his, *Deus*, & *Deitas*, & in his etiā *Ens*, & *Entitas*. Et hoc etiam ſufficit ad conſtitutionem diuinarū perſonarum, de qua poſtea latius.

2 *Qualis ſit hæc, Paternitas eſt, eſſentia. D.Thom.* Solum propter quoddam teſtimoniū D. Th. ibi citatum dubitari poteſt, an hæc ſit vera locutio, *Paternitas eſt eſſentia*, & qualis ſit. Et quoad priorem partem, D.Thom. ſupponit, illam locutionem eſſe veram, ſaltem identice ob ſummam ſimplicitatem. Quoad alteram vero partem dicit non eſſe per ſe. Et prior quidem pars manifeſta eſt ex dictis, nec difficultatem habet ſi in legitimo ſenſu accipiatur. Eſt enim aliquo modo ambigua illa locutio. Nam ſignificari per illam poteſt, Paternitatem eſſe rationem eſſentialem Dei, & in hoc ſenſu falſa eſt, vt ex præcedentibus conſtat. Propriè vero ſignificat, eſſentiam eſſe communem, & Paternitati intrinſecè, vel identice conuenire: Quod veriſſimum eſt. Altera pars de qualitate illius propoſitionis non caret aliqua difficultate, diximus enim, Diuinitatem eſſe de eſſentia relationum: id autem, quod eſt de eſſentia, prædicatur per ſe. Dico ergo, ſi rem ipſam ſpectemus, re vera ita eſſe, D.Tho. autem conſideraſſe formam prædicationis. Nam hæc abſtracta ſignificare videntur formales rationes præciſas, & proprias, & quia ratio formalis vnius extremi præciſè concepta, non eſt ratio alterius, ideo dixit D. Thom. illam propoſitionem non eſſe per ſe. Similiſque dubitatio tractari ſolet à Metaphyſicis de his abſtractis *humanitas eſt animalitas*, & quæ ibi dicuntur poſſunt hic applicari. Videatur in Metaphyſica noſtra diput. 6. ſect. 10.

3 *Eſſe communicabile ſit ne de eſſentia diuinitatis.* Vltimo dubitari poteſt, an ſaltem ſit de eſſentia Diuinitatis eſſe communicabilem tribus perſonis, atq; eſſe in illis. Et ratio dubitandi eſt, quia omne prædicatum conueniens Diuinitati ratione ſui, & non ratione relationis, eſt eſſentiale, ſed eſſe communicabilem tribus perſonis conuenit Diuinitati ratione ſui, ergo eſt prædicatum illi eſſentiale. Maior patet, tum quia illud eſt prędicatum abſolutum. Tum etiam, quia non eſt perſonale, ergo eſt eſſentiale; nō enim datur medium. Tum denique, quia conuenit illi ratione ſuæ infinitatis, quæ eſſentialis eſt. In contrarium autem eſt, quia prædicata eſſentialia ſunt communia ſingulis perſonis (hinc enim ſupra probauimus, prædicatum relatiuum non eſſe eſſentiale) ſed eſſe communicabile tribus, vel eſſe in tribus de nulla perſona dici poteſt: ergo non eſt aliquid eſſentiale. Et confirmatur, nam, hac ratione, licet homo, vt ſic ſit communis multis indiuiduis: nihilominus illa communitas non poteſt eſſe eſſentialis naturæ humanæ, quia in ſingulis indiuiduis illam non habet, ergo ſimiliter, &c.

4 *Reſolutio affirmatiua.* Reſpondeo breuiter, eſſe communicabilem tribus perſonis ſimpliciter loquendo eſſe prædicatum eſſentiale Diuinitatis, vt priora argumenta conuincunt. In hoc autem prædicato explicando, cauendū eſt, ne adiungatur relatio, tamquam intrinſecè complens prædicatum: nam tunc iam non eſſet prædicatum eſſentiale ſed notionale. Et huiuſmodi exiſtimo eſſe cum dicitur, *actu eſſe in tribus*. Quia hoc, *eſſe in*, non eſt modus realis diuinitatis diſtinctus ab ipſis relationibus: nihil enim aliud eſt, quam eſſe terminatam tribus relationibus. Cum vero dicitur communicabilis tribus, nihil aliud explicatur, quam fœcunditas, & infinitas ipſius Diuinitatis, quæ eſſentialis illi eſt, eamq; habet, & vt præciſa à Perſonis, & vt exiſtens in omnibus ſimul, eandemque retinet in ſingulis. Nam licet terminata ſit per relationem vnius perſonæ, adhuc manet naturaliter communicabilis alijs perſonis.

Atque hoc ſatis eſt, vt tale prædicatum conueniat ſingulis perſonis, non enim habet conuenire illis, vt conſtitutis per ſuas relationes, ſed vt habentibus talem naturam: & ideo neceſſe non eſt, vt perſona dicatur communicabilis; ſed habere naturam communicabilem. Neque eſt ſimile, quod afferebatur de communitate: quia nō eſt illa proprietas realiter conueniens alicui naturæ, quæ in re ipſa vere, ac propriè vna ſit. Quod ſi in natura humana indiuidua, & ſingulari conſideretur, quod eſt communicabilis ſuppoſito; ſic etiam eſt longe diuerſa ratio, quia, vt ſic, non eſt natura ſua communicabilis multis ſuppoſitis, neque etiam eſt communicabilis per identitatem omnimodam cum ipſo ſuppoſito. In hoc autem eſt aliqua ſimilitudo, quod illa natura etiam exiſtens in ſuo ſuppoſito, retinet illam proprietatem, quæ tamen non prædicatur de ipſo ſuppoſito, ita vt ipſum dicatur communicabile, ſed habere naturam tali modo communicabilem. 5

CAPVT IX.

Tres diuinas perſonas habere eandem perfectam vnitatem in omnibus attributis diuinis.

1 HAec veritas reſoluta ferè eſt, in libro præcedenti, nam declarando, quæ prædicata multiplicentur in diuinis perſonis, diximus hæc non multiplicari. Vnde ſequitur habere in eis illam vnitatem, & præſertim propter quandam difficultatem de omnipotentia, illam proponimus.

2 Dicimus ergo primo. Omnes diuinas perſonas habere omnia, & eadem numero attributa, quę Diuinitati, ſeu Deo conueniūt. Hæc aſſertio eſt de fide, & ex Scriptura ſumitur ex eiſdem locis, quibus probatur diuinitas perſonarum. In Concilijs vero expreſſe traditur in Later. in cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, & in Toletanis 6. & 11. in confeſſione fidei, & in Concilio Epheſino tom. 5. cap. 22. vbi ſic habetur. *Quęlibet perſonarum Deus perfectus eſt, id eſt, omnibus proprietatibus Deitatis ornata eſſe noſcitur, & creditur.* Ex Patribus etiam omnes ſæpè citati, maximè Damaſc. lib. 1. de fide, c. 8. & ſequentibus, Richard. de Sanct. Vict. lib. 1. de Trinitate c. 11. & lib. 3. cap. 22. Sic etiam dicit Amb. lib. 1. de fide, cap. 2. *Vnitas poteſtatis excludit numeri quantitatem*. Quod idem proportionaliter dici poteſt de quolibet attributo. Denique hoc concludi poteſt ex dictis de vnitate Diuinitatis, nam vna Diuinitas vnum habet intellectum, vnam voluntatem, & ſic de alijs attributis: ergo quæ habent vnitatem numericam in Diuinitate, eandem neceſſario habent in omnibus attributis. Deinde, hic valet locus argumentandi ab vnitate in tertio, ad vnitatem inter ſe, vt in diuinis argumentatur etiam aliquando D.Thom. 2. contra gentes

Concil. Lateran. Concil. Tolet. 6. & 11. Concil. Epheſin. Damaſc. Richard. Ambroſ. D.Thom.

tes c. 9. Quia hæc attributa non habent inter ſe oppoſitionem, & ideo adæquate identificantur Diuinitati, ac ſubinde etiam idem ſunt cum omni illo, cum quo identificatur Diuinitas.

3 Secundo dicendum eſt, omnia hæc attributa eſſe de eſſentia ſingularum perſonarum, & relationum, licet relationes non ſint eſſentiales illis. Hæc aſſertio ſequitur ex dictis, & cum eadem proportione eſt intelligenda, nam omnia prædicata, quæ realiter intrinſecè, ac neceſſario dicuntur de diuinis perſonis, aut notionalia ſunt, aut eſſentialia. Quod hic annotare volui, vt intelligatur, quam ſit falſa ſententia eorum, qui negant, hæc attributa eſſe de eſſentia Diuinitatis, ſeu Dei, vt Deus eſt. Nam ſi ſunt de eſſentia perſonarum, neceſſario erunt de eſſentia Dei, vel fingere neceſſe eſt aliū ordinem in huiuſmodi prædicatis diuinis, præter notionalem, & eſſentialē, contra omnes probatos Theologos, & contra modum loquendi Patrum, & Conciliorum, & contra rationem, quia quidquid non eſt de eſſentia, vel de perſona, accidentale eſt. Sed de hoc latius alibi, & videri poſſunt quæ dixi in diſput. 30. Metaphyſicæ.

4 Dub. 1. de eſſe improducto.

Tres verò difficultates occurrunt. Prima eſt de hoc attributo. *Eſſe omnino improductū*, quod conuenit Deitati, ſeu huic Deo, vt ſic, & in illo non conueniunt omnes perſonæ, imo nulli conuenit, niſi ſoli Patri, & tamen eſt attributum eſſentiale, cum conueniat Deo ratione Deitatis. Et hinc etiam dubitari poteſt de attributo æternitatis: nam licet conueniat omnibus perſonis, quatenus dicit durationem ſine principio, vel mutatione: tamen quatenus dicit neceſſitatem eſſendi, non videtur conuenire perſonis omnibus eo modo, quo conuenit huic Deo: nam Deo conuenit à ſe, & ſine productione, non vero perſonis omnibus.

5 Hæc difficultas facilem habet ſolutionem: ita enim de illo attributo, *improductum*, quatenus abſolutum eſt, iudicandum eſt, ſicut in præcedenti capite dixi de attributo communicabilitatis. Nā eſſe improductum, ſicut conuenit Deo, in quantum Deus eſt, ſeu Deitati, ita etiam omnibus perſonis conuenit habere eſſe eſſentiale, omnino improductum. Quia licet Filius, & Spiritus ſanctus habeant illud eſſe communicatum per productionem perſonæ; ipſum tamen eſſe, vel diuinitas ipſa non producitur. Non pertinet autem ad attributū eſſentiale Dei; quod ſit perſona improducta: imò quamuis hoc Patri conueniat, non eſt ex vi ſolius deitatis, ſed ratione ſuæ proprietatis, vt infrà videbimus. Vnde etiam facilè conſtat, æternitatem, (vt ſupra etiam tetigi) eſſe eandem, & eiuſdem rationis in omnibus perſonis, quia conuenit illis ratione eiuſdem eſſe per eſſentiam, in omnibus exiſtentis, & cum æquali neceſſitate. Nam licet Pater ſit à ſe, & Filius à Patre, tam neceſſario habet illud eſſe Filius, ſicut Pater, & Pater ipſe tam neceſſario generat, ſicut eſt. Vnde ſola ſupereſt diuerſitas in modo habendi illud eſſe, qui ſolum eſt modus originis, ſeu relationis.

6 Dub. 2. de appropriatis attributis.

Secunda difficultas eſt, quia quædam prædicata abſoluta tribuuntur ſingulis perſonis, tamquam propria illarum, vt Filio. Sapientia, & veritas, Spiritui ſancto Amor, & Bonitas, Patri Dominatio, Auctoritas &c. Hanc difficultatem propono, vt attingam verbum vnum de appropriatione attributorum. Non enim defuerunt hæretici, qui dixerint, hæc attributa, vel omnia, vel aliqua eſſe non tantum appropriata, ſed etiā propria perſonarum, vt colligitur ex Bernardo. Epiſt. 190. Eſt tamen manifeſta hæreſis, vt ipſe ibi proſequitur, & ex dictis ſatis conſtat. Dicendum ergo eſt, quamuis attributa omnia ſint cōmunia, tamen à doctoribus ſanctis, quædam accommodari vni perſonæ, & alia alijs, propter maiorem quandam affinitatem ad proprietates perſonales earum, vt illas nobis magis explicent. Vt Magiſter, & doctores latè tractant in 1. diſtinct. 31. & 32. & melius, ac copioſius D. Tho. 1. par. q. 39. art. 7. & 8. vbi affert Patres, & omnia, quæ neceſſaria ſunt. Tertia difficultas eſt grauior, & ideo expedietur commodius in capite ſequenti.

Bernard. *Magiſter.* *D. Thom.*

CAPVT X.

Quo modo vna, & eadem omnipotentia ſit in omnibus, & ſingulis perſonis.

1 Ratio difficultatis.

Ratio difficultatis eſt, quia Pater poteſt generare, & non Filius, & Filius ſpirare, & non Spiritus ſanctus, ergo plus poteſt Pater, quā Filius &c. Augetur difficultas, quia poſſe generare pertinet ad omnipotentiam Patris. Vnde Fulgent. ad 5. obiectionem Arianorum ſic ait *Genitori (quod nefas eſt) potentia naturalis adimitur, ſi Filio paternæ ſubſtantiæ æqualitas denegatur.* Difficilius Auguſt. lib. 3. contra Maximinum, ſic argumentatur. *Si Pater potuit generare Filium æqualem, & noluit, fuit inuidus, ſi voluit, & non potuit, vbi eſt omnipotentia Dei Patris?* Ergo ſi Filius non potuit, vbi eſt omnipotentia Dei Filij? vel ſi alia eſt omnipotentia Dei Patris, & alia omnipotentia Dei, vt ſic, iam ſequitur in aliquo attributo omnipotentiæ Dei non conuenire omnes perſonas.

Fulgent. *Auguſt.*

2 1. Reſponſio.

In hac difficultate ſoluenda variant Theologi, treſque inuenio modos reſpondendi. Primus negat, ad productiones ad intra eſſe veram potentiam in Deo, & ideo licet Filius non poſſit generare, negant ſequi, deeſſe illi aliquam potentiam. Ita Aureolus, & Greg. in 1. d. 7. Sed de fundamento huius reſponſionis dicendum eſt ex profeſſo infra lib. 6. Nam cum in Deo ad intra ſit vera productio realis, vix poteſt intelligi, quin ſit etiam principium *quo* producendi, quod potentiam productiuam appellamus.

Aureol. *Gregor.*

3 2. Reſponſio.

Secunda ergo reſponſio, non ſolum admittit hanc potentiam ad intra, ſed etiam concedit, illam pertinere ad omnipotentiā. Ita ſentit Marſil. in 1. quæſt. 23. Aegidius, & Argent. Torres 1. par. q. 41. art. 6. Quorum ratio eſt, quia illa potentia productiua ad intra eſt maximè perfecta, ergo maximè pertinet ad omnipotentiam. Ad difficultatem autem reſpondent, hanc potentiā non eſſe Filio, vel Spiritui ſancto, quantum abſolutum, quod includit, ſed ſolum quoad conditionem relatiuam. Quæ reſponſio, quoad hanc poſteriorem partem rectè explicatam, vera eſt; & neceſſaria, vt ſtatim dicam. Quoad priorem verò mihi non probatur, quia omnipotentia Dei habet pro obiecto adæquato ens creabile, vt rectè docet D. Thom. & declarat Caietan. 1. part. quæſt. 25. artic. 3. Scot. in 1. d. 31. & Maior d. 41. Durand. in 1. d. 10. q. 1. Et declaratur ita, quia diſtinguendo in Deo potentias ſecundum rationem, ex actibus diſtinguendæ ſunt. Productio autem,

Marſil. *Aegidius* *Argent.* *Torres.* *D. Thom.* *Caietan.* *Maior.* *Durand.*

autem, quam Deus facit ad extra, eſt longè diuerſę rationis à productionibus ad intra: ergo potentia adæquata productioni ad extra eſt diuerſæ rationis à potentia productiua ad intra: at verò omnipotentia dicit potentiam adæquatam productionibus ad extra, ergo. Declaratur minor, quia illa diſtributio, quam indicat particula *omni*, non eſt ita ſumenda, vt cadat in ipſam potentiam, ac ſi diceretur omnis potentia, ſed ita, vt cadat in obiectum potentiæ, ita vt ſit ad omne poſſibile, & factibile: Sub hac ergo omnipotentia non includitur potentia productiua ad intra.

4 Vera reſpóſio de omnipotẽtia.

Ex hoc ergo principio facilè expeditur difficultas, in ea forma, qua propoſita eſt. Nego enim productionem ad intra eſſe actum omnipotentiæ, & ideo nihil obſtat, quominus Filius, & Spiritusſanctus ſit æquè omnipotens, ac Pater, non ſolum, quia æqualem habẽt eſſentiam, quæ eſt ipſa omnipotentia, ſed etiam, quia in quolibet eorum eſt conditio neceſſaria ad actiones omnes talis potentiæ. Eſt enim conſiderãdum, huiuſmodi potentiam, vt exerceat ſuum actum, vel non indigere relatione, etiam vt conditione neceſſaria, vel certè non determinata relatione. Duplici enim de cauſa poteſt hæc conditio eſſe neceſſaria. Primo, vt producens poſſit diſtingui à producente: & propter hoc neceſſaria non eſt relatio reſpectu actionum ad extra: quia Deus per ſuum eſſe abſolutum ſufficienter diſtinguitur ab omni re producibili per talem potẽtiam. Secundo poteſt eſſe neceſſaria ad ſubſiſtẽdum: & hoc modo ſi diuinitas ipſa ex ſe ſubſiſtens eſt præciſis relationibus, etiam non indiget illis ad actiones ad extra, per ſe, & ex vi illarum. Si autẽ demus, non eſſe ſubſiſtentem, niſi per relationes, erit quidem neceſſaria relatio, nulla tamen determinatè, ſed quælibet ſufficiet.

5 Actiones Trinitatis ad extra cur indiuiſæ. *Concil. Tolet. 6. & 11. Fulgent.*

Ob hanc ergo cauſam neceſſarium eſt, vt omnes perſonæ habeant hanc omnipotentiam plenè, & abſolutè, id eſt, quoad omnes actiones eius. Et in hoc fundatur illud axioma quòd actiones ad extra ſunt indiuiſæ. Quod eſt frequens in Patribus, & Concilijs preſertim Toletano 6. & 11. ſupra citatis. In hoc etiam fundatur, quòd trium perſonarum vnum eſt regnum, vna dominatio, quia ratione omnipotentiæ illis conuenit. Quomodo dixit Fulgentius ad Ferrand. queſtione 4. *Aequaliter regnant, &c.* & de fide ad Petrum, capite 1. *Vna aliam non ſuperat poteſtate*, & capite 3. *In eo* (inquit) *intelligitur omnipotens Deus, quòd omnem creaturam de nihilo produxit*. Omnipotentia ergo eſt potentia faciendi, potentia autem generatiua, vel ſpiratiua eſt potentia communicandi idem eſſe increatum, quod non eſt facere, ſed producere. Vnde hæc potentia ad intra formaliter pertinet ad intellectum, & voluntatem partitione accommoda: illa verò omnipotentia ad extra eſt potentia ratione diſtincta, ſubordinata intellectui, vt dirigenti, & voluntati liberæ, vt applicanti. Denique, ratione huius omnipotentiæ ſic intellectæ, dixit Athanaſ. *Nõ tres omnipotentes, ſed vnus omnipotens, non tres Domini, ſed vnus eſt Dominus.*

6 Replica de potentia generãdi.

Quamuis autem hoc modo ſatisfactum ſit difficultati, quatenus ex abſoluta omnipotentia ſumebatur, non tamen ſatisfactum eſt teſtimonio Auguſtini, nec difficultati, quæ obiter notata eſt ex potẽtia productiua ad intra: Eſto enim ſit diuerſæ rationis ab omnipotentia, tamen aliqua potentia eſt; ergo erit in vna perſona aliqua potentia, quæ non eſt in alia, ergo non ſunt æquè omnipotentes ſaltem quatenus illa diſtributio ſumi poteſt ex parte potentiarum.

7 Reſpóſio.

Reſpondeo tamen breuiter negando conſequentiam. Eſt autem ſupponendum ex dicendis libro ſexto potentiam productiuam ad intra, quantum ad principium formale, ſeu per ſe productionis, eſſe quid abſolutum, connotare autẽ aliquam relationem, vt conditionem neceſſariã ad hoc, vt perſona habens tale abſolutum producere poſſit, cuius rationẽ ibi tradẽmus. Hinc ergo dicimus, potentiam generandi, quantum ad id, quod habet rationem potentiæ in Filio eſſe, ſolumque illi deeſſe relationem Paternitatis, quæ eſt conditio neceſſaria, vt talis potẽtia exeat in actum, vt ſic dicam. Et ideo nihil, quod ſpectet ad veram rationem potentiæ, minus eſſe in Filio, quàm in Patre.

8 Obiectio.

Dices, hoc ipſum, ſcilicet, habere potentiam cum conditione requiſita ad agendum, vel ſine illa, multum referre, vt quis dicatur habere perfectam poteſtatem, vel minus perfectam: ergo hoc ſatis eſt, vt ſit inæqualitas poteſtatis in perſonis: Reſpondeo, Si conditio illa pertineat ad abſolutam rei perfectionem, ita eſt. Si autem, ſit conditio relatiua, ſeu anteceſſio originis, nihil minuit de abſoluta perfectione poteſtatis. Ita verò eſt in propoſito. Pater enim ſolum præuenit Filium origine, quia ex ſe habet intellectionẽ illam, per quam Filius productus eſt, totam verò illam communicat Filio, & ita in Filio eſt totũ id, quod eſt ratio, ſeu principium quo producendi ipſum, ipſe verò non poteſt per illud principium generare, ſolum quia iam inuenit adæquatum eius terminum productum. Et idem eſt cũ proportione de Spiritu ſancto. Ac per hoc ſatisfit obiectionibus Aureoli, Durandi, & aliorum in hac materia. Exiſtimoque hanc eſſe communem reſponſionem, præſertim Diui Thomæ, licet diuerſis verbis ab illo tradatur. Ille enim 1. parte quæſtione 42. articu. 6. ad 3. quem Ferrar. 4. contra Gentes, capit. 13. & alij Thomiſtæ imitantur, reſpondet, eandem potentiam eſſe in Patre, vt generet, in Filio vt generetur, quod facilè poteſt trahi ad ſenſum dictum.

Solutio. *D. Thom. Ferrar.*

9 *Aegid. Argent.*

Alij, vt Aegidius, & Argent. reſpondent, Potentiam ſolum eſſe ad id, quod non implicat cõtradictionem, & reſpectu Patris non implicare contradictionem generare, & ideo ſi generare non poſſet, foret impotentia in illo, reſpectu autem filij implicare contradictionem, & ideo nõ eſſe impotentiam etiamſi generare non poſſit. Quia realiter eandem potentiam habet, ſolumque ex parte obiecti eſt repugnantia. Contra quam ſolutionem ſe offert replica, quia omnipotentia ſimpliciter non reſpicit id ſolum, quod non implicat contradictionem per comparationem ad ipſum agens, ſed quod in ſe, & per ſe ſpectatum non implicat, vt rectè Diuus Thomas 1. parte quæſtione 25. artic. 3. Ergo cum generare Filium in ſe ſpectatum non implicet contradictionem, reſpectu illius actus, vt ſic, debet accipi ſumma potentia, & non comparatione huius, vel illius perſonæ: ergo poſſe producere hoc, quod ſecundum ſe non implicat contradictionem, indicabit potentiam. Ergo ſimpliciter, erit maior potentia Patris, quàm Filij. Sed hoc non cogit. Aduertere enim oportet, quod in Deo, poſſe generare ſecundum Filium, abſolutè implicat

D. Thom.

con-

contradictionem, reſpectu cuiuſcumque perſonæ, & ideo quod, Deus poſſit generare vnicum Filium non implicat abſolutè, quod autem implicet reſpectu Filij, ſolum eſt propter relationẽ originis, quia ſupponitur iam productus. Re tamen vera in ſe habet ipſe totam illam potentiam, quæ eſt principium producendi ipſummet Filium, & ita hæc reſponſio reuoluitur in noſtram.

10 Ad Auguſt. ergo reſpondetur, Vſum fuiſſe nomine omnipotentiæ latè, vt comprehendit potentiam productiuam ad intra, ideoque dixiſſe, contra omnipotentiam Dei Patris eſſe, non poſſe generare, quia cum illi non deſit conditio neceſſaria, ſi non poſſet, neceſſario eſſet ex defectu poteſtatis. Non omittam autem aduertere, rationem Auguſt. per ſe, & in vi rationis ſpectatã, non concludere, quia ſi infidelis diceret generationem Filij æqualis in Deo implicare contradictionem, facilè, ac conſequenter negaret, eſſe cõtra omnipotentiam non poſſe generare. Auguſt. ergo procedit ſuppoſita fide, quam quoad hanc partem, hæreticus ille, contra quem argumentabatur, non videtur negaſſe, vt colligitur ex eodẽ libro capite 14. & notauit etiam Scot. in 1. diſtinctione 20. *Auguſt.*

CAPVT XI.

An tres perſonæ diuinæ ſint vnum in aliqua ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentiali.

1 QVæſtionem hanc latè diſputaui in 1. tom. de Incarnat. diſput. 11. ſect. 3. & ideo non repetam, quæ ibi tractaui; ſed in ſummam redigam, & nonnulla addam, propter aliquos recentiores, qui doctrinam ibi traditam in duobus impugnant. Primo in re ipſa, ſecundo in vſu vocis *Subſiſtentiæ.* Dicunt ergo aliqui, exiſtẽtiam diuinam eſſentialem ex vi conceptus abſoluti non eſſe per ſe exiſtentiam, ſed ſolum exiſtẽtiam ſubſtantialem cuiuſdam naturæ. Eo modo, quo exiſtentia creata humanitatis Chriſti, (quam ipſi etiam admittunt) non eſt per ſe exiſtentia. Ratio præcipua eſt, quia diuinitas cum ſua exiſtentia abſoluta eſt in perſonis, ergo præciſis perſonalitatibus relatiuis non eſt per ſe. Probatur conſequentia, quia *per ſe* hoc loco, non ſumitur, vt diſtinguitur contra *in alio, vt in ſubiecto:* hoc enim modo etiam exiſtentia humanitatis Chriſti eſt exiſtentia per ſe, id eſt, ſubſtantialis, & non accidentalis. Sumitur ergo, vt excludit eſſe in alio, vt in ſuppoſito, ergo cum diuina eſſentia ſit in tribus ſuppoſitis, non eſt per ſe hoc modo, vt præciſa ab illis, & ex vi ſolius exiſtentiæ eſſentialis. Additur confirmatio, quia ſi talis eſſet ſubſiſtentia in Deitate, non poſſet hæc Deitas, vt præciſa à perſonis in abſtracto accipi. Patet ſequela, quia quantumuis præciſa à perſonis, includeret ſubſiſtentiam: id autem, quod ſubſiſtentiam includit, non eſt abſtractum, ſed concretum, nam hæc eſt potiſſima differentia inter illa.

2 Secundo aſſerunt etiamſi in Diuinitate admitteretur per ſe exiſtentia abſoluta, illam non poſſe appellari *ſubſiſtentiam.* Ratio eſt, quia ex vſu ſanctorum Patrum ſubſiſtentia idem eſt, quod perſona, vel hypoſtaſis: dici autem non poteſt, tres perſonas eſſe vnam hypoſtaſim, vel vnã perſonam, ergo neque vnam ſubſiſtentiam. Minor certa eſt, quia illud eſſet incidere in errorem Sabellij. Maior autem conſtat ex dictis ſupra de voce *hypoſtaſis*, vt ex Patribus præſertim Græcis ibi citatis colligitur: & ex Concilio Lateranenſ. ſub Martino 5. Conſult. 5. Canon. 1. dicente. *Trinitatem numerari tribus ſubſiſtentijs*, & ex edicto de fide, Iuſtiniani Imperatoris ad Ioannem Pontificem, quod habetur in 2. tom. Conciliorum poſt Concil. Toletan. 2. Item ex Agathone Papa in eius epiſt. quæ refertur in 6. Synodo act. 4. & ex Ioanne Maxentio in vtraque fidei profeſſione, quæ refertur in 4. tom. Bibliot. Sanct. In hac autem materia non licet vti vocibus præter vſum Patrum, ne ex verbis inordinatè prolatis detur erroris ſuſpicio. *Concil. Lateran.* *Edictũ de Fide Iuſtiniani Imperatoris ad Ioann. Papam.* *Agatho Papa.* *Ioannes Maxent.*

3 Ego verò in primis ſentio, Diuinitatem per ſe, & completè exiſtere ex vi ſuæ exiſtentiæ eſſentialis: atque adeo illam verè dici per ſe exiſtentiam ex præciſo conceptu abſoluto. Hæc eſt ſententia, & D. Thom. & communior Theologorum, vt latè retuli citato loco, & ſupra etiam tractando de exiſtentijs, & ſubſiſtentijs relatiuis. Patres etiam ibidem allegaui, quibus ſtatim aliquid adijciam. Ratio, quæ me maximè mouet, eſt, quia huiuſmodi per ſe exiſtentia pertinet ad ſummam perfectionem intenſiuam entis, eſt enim perfectio ſimpliciter ſimplex. Quod aduerſarij non negant: nam re vera eſt quaſi per ſe notum ex terminis, vt latius etiam ibi dixi: ergo includitur formaliter hæc perfectio in eſſentiali conceptu Diuinitatis, atque adeo eſt abſolutum. Patet conſequentia ex ſupra dictis in capitulis præcedentibus, nam tota eſſentia, & omnis perfectio ſimpliciter communis eſt tribus perſonis. *D. Thom.*

4 Reſpondent verò aliqui, ſatis eſſe, quod hæc perfectio ſit communis ſecundum rationem tribus perſonis: nam ratio ſubſiſtendi, & per ſe exiſtendi in omnibus eſt, non quia vna numero perſeitas, (vt ita loquamur ad rem explicandam) & realiter eadem in illis ſit, ſed quia hæc ratio communis eſt omnibus proprietatibus illarum. Sed hæc reſponſio facilè refutatur, quia tota diuina eſſentia eſt eadem numero, & realiter communis tribus perſonis: ergo omnia prædicata eſſentialia ſunt eodem modo realiter, & indiuiduè cõmunia omnibus perſonis: hac enim ratione id probauimus de omnipotentia, & de cæteris attributis: ergo ſi hæc perſeitas exiſtendi eſt prædicatum eſſentiale, debet eſſe idem numero realiter, & non tantum ratione commune tribus perſonis. Alioqui tres perſonæ non ſunt vnum numero in tota eſſentia Dei, nec Pater communicat Filio totam ſuam realem eſſentiam, contra Concil. Lateran. in capite *Damnamus*. Patet ſequela, quia tota eſſentia noſtro modo loquendi coaleſcit ex omnibus prædicatis eſſentialibus: ergo ſi vnum illorum non eſt realiter commune, non eſt tota eſſentia realiter communis.

5 Et præterea declaratur in hunc modum, quia perfectio ſimpliciter, & præſertim communis ſecundum rationem, qualis illa eſſe aſſeritur, non ſolum debet conuenire perſonis, ſed etiam Diuinitati ſecundum ſe conceptæ, præciſis relationibus: ergo talis perfectio non poteſt prouenire ex relationibus, vt relationes ſunt: ergo non poteſt eſſe communis ſolum ſecundum rationem, nam hæc communitas ſolum inuenitur in Trinitate ratione relationum, propter diſtinctionem, cum conuenientia aliqua, quam inter ſe habent. Conſequentiæ ſunt euidentes, vt exiſtimo. Antecedens

dens verò patet, tum quia Deitas præciſis relatio- A nibus, eſt infinitè perfecta in genere entis, tum etiam quia eſt verus Deus, atque adeo completum ens.

6 Reſpondent aliqui, Deitatem ſic conceptam non includere omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, atque adeo eſſe completam in ratione naturæ, non verò in ratione ſubſtantiæ, & entis, & eodem modo eſſe infinitam in ratione naturæ, non in ratione entis. Quam infinitatem ſolum in hoc ponunt, quod habet eſſe à ſe, non verò in hoc, quod includat omnem perfectionẽ ſimpliciter. Vnde tandem concludunt, illam non poſſe dici Deum, niſi vt includit aliquam relationem. Hæc verò omnia tam abſurda vi- B dentur mihi, vt ſufficienter oſtendant falſitatem contrariæ ſententiæ. Et in primis Concil. Rhemenſe contra Gilbertum ſic inquit, *Credimus, & confitemur ſimplicem naturam Diuinitatis eſſe Deum, neque aliquo ſenſu catholico poſſe negari, quin Diuinitas ſit Deus, & Deus Diuinitas*, Quod ita declarauit, ac docuit, quia Gilbertus etiam dicebat, eſſentiam ſine relationibus non eſſe Deum: in eo vero magis errabat, quòd ad Dei conſtitutionem poſtulabat proprietates diſtinctas ab eſſentia, quod dicti auctoris catholici non dicunt. Et ſic poſſunt interpretari Concilium ita loqui, eo quòd eſſentia ſit perſona, & è contra. Tamen quia concilium extendit ſermo- C nem, & dicit, in nullo ſenſu catholico Deitatem nõ eſſe Deum, ideo multum vrget contra illam ſententiam, ſi verba illius, prout à nobis relata ſunt, illius eſſe admittantur. Quod ideo dico, quia non habemus illud concilium, & P. Vazquez qui eius decreta refert ex quodam codice manu ſcripto, dubitat, an illa ſint formalia verba Concilij: ſed neque rationem declarat, cur dubitet, nec negat illam fuiſſe ſententiam Concilij, quod nobis ſatis eſt, ſiue illis, ſiue alijs verbis eam docuerit.

7 Præterea ex illa reſponſione ſequitur, Trinitatem, & quamlibet diuinam perſonam eſſe quid D perfectius Deitate, contra illud. *Quod dedit mihi Pater maius omnibus eſt.* Sequela patet, quia illud eſt perfectius, quod formaliter includit omnes perfectiones ſimpliciter; quàm illud, quod non omnes formaliter continet, ſed perſona diuina includit formaliter aliquam perfectionem ſimpliciter, quam non includit Diuinitas, vt ex dicta ſententia conſtat, ergo. Imò inde facile etiam inferri poteſt, vnam perſonam includere perfectionem ſimpliciter, quam non includit alia, & conſequenter nullam eſſe omnino perfectam. Ac denique ſequitur, Deum non eſſe eſſentialiter ſummè perfectum, quia ex vi ſuæ eſſentiæ non habet formaliter omnem perfectionem E ſimpliciter.

8 Fortaſſe aliquis coactus his argumentis, negabit quod pro certo aſſumpſimus, per ſe exiſtentiã eſſe perfectionem ſimpliciter, quia licet dicat perfectionem, quod negari non poteſt, non verò talem, quæ in quolibet indiuiduo entis melior ſit ipſa, quàm quælibet ei compoſſibilis. Nã in Diuinitate, vt ſic, maior perfectio eſt, eſſe communicabilem tribus perſonis, cui repugnat per ſe exiſtentia, & ideo talis modus exiſtendi formaliter ſumptus, non erit perfectio ſimpliciter reſpectu Diuinitatis. Vnde, vt Diuinitas ſit ens ſummè perfectum, ſatis erit, quod ſit radix totius ſubſiſtentię, quamuis illam formaliter non includat in ſuo præciſo conceptu. Et confirmatur, quia ita nos philoſophamur de ratione perſonæ, quã non poſſumus negare, dicere aliquam perfectionem, non tamen ſimpliciter ſimplicem, quia hic Deus, præciſis relationibus, perſona non eſt; & quia perſona includit incommunicabilitatẽ repugnantem communicabilitati Diuinę naturæ.

9 Sed hæc reſponſio, merito ab alijs etiam auctoribus non datur, neque admittitur. Quia eſſe completam ſubſtantiam, ſine dubio pertinet ad perfectionem ſimpliciter: ad hoc autem requiritur per ſe exiſtentia. Item poſſe eſſe *principium quod* propriarum operationum, abſoluta perfectio eſt, at hoc eſſe non poteſt niſi in re per ſe exiſtente. Denique in hoc conceptu per ſe exiſtendi nulla includitur imperfectio, neq; incompoſſibilitas cũ maiori, vel æquali perfectione. In quo multum, per ſe exiſtentia, vt ſic differt à perſonalitate, vel ſuppoſitalitate: nã hæc includit formaliter, quod ſit ratio incommunicabiliter ſubſiſtẽdi, quod non habet, niſi vel ratione oppoſitionis, vt in diuinis, vel ratione limitationis, vt in creaturis. Et ideo non poteſt formaliter conuenire huic Deo præcisè concepto, quia in eo, nec relatio, nec limitatio includi poteſt.

10 Perfectio autem de qua agimus præcisè dicit perſeitatem eſſendi, quæ ex proprio conceptu nõ poſtulat omnimodam incommunicabilitatem, ſed tantum illam, quæ eſt ad rem aliquo modo actualiter diſtinctam à parte rei, vt in illa, vel per illam ſuſtentetur. Quomodo humanitas Chriſti præcisè concepta non eſt per ſe exiſtens, quia vt ſic, eſt apta vnıri alteri, à quo ſuſtentatur: vnde etiam illi vnita non ſit ipſa propriè intrinſecè ſubſiſtens, ſed eſt potius inexiſtens Verbo, quod propriè in ipſa ſubſiſtit: ſeu ipſa perſona compoſita ex humanitate, & Verbo, ſubſiſtens eſt, ratione ſolius ſubſiſtentıæ Verbi. Diuina autem natura non hoc modo communicabilis eſt, ſed per ſummam identitatem, ſecundum quam intrinſecè includitur in ipſiſmet relationibus, quibus communicatur & hoc modo ex natura diuina, & ratione reſpectiua conſurgit perſona incommunicabiliter ſubſiſtens. Non quia diuinitas indigeat relatione, vt ab ipſa ſuſtentetur, ſed ſolum vt propter infinitam fœcunditatem ſuam ſe illi communicet: vt poſſint perſonæ multiplicari. Atque ita fit, vt perſona ſecundum ſe totam ſit perfectiſſimè ſubſiſtens, quia & habet naturam per ſe exiſtentem communicabiliter, & relationem per ſe etiam incommunicabiliter ſubſiſtentem.

11 Hic ergo modus per ſe eſſendi non repugnat cum aliqua alia perfectione diuinitatis: & ideo eſt perfectio ſimpliciter. Quam doctrina ſumo ex D. Thom. 4. contra gentes capite 18. vbi hoc ſenſu dicit, *Et eſſentiam, & perſonam eſſe ſubſiſtentem.* Sic etiam 1. part. quæſt. 3. docet ipſum eſſe Dei eſſentiam, & plura alia eius teſtimonia attuli citato loco. Atque ita reſponſum eſt principali fundamento alterius ſeutentiæ. Confirmatio vero de abſtractis, & concretis nullius eſt momenti, quia ad illa ſufficit noſter modus concipiendi, vt ſupra dixi, & in libro 7. latius explicabitur. *D. Thom.*

12 Supereſt, vt de nomine ſubſiſtentiæ applicato ad ſignificandam hanc perfectionem diuinæ eſſentiæ, pauca dicamus. Et in primis, cum ferè omnes Scholaſtici hac voce vtatur in hac ſignificatione, etiam ſi olim fortaſſe alium vſum habuerit,

buerit, non poteſt hic reprehendi. Quia cum res A ipſa vera ſit, neceſſario debuit aliqua vox ad illam ſignificandam accommodari, vt in multis ſimilibus docent Patres, etiam contra hæreticos: & pro Scholaſtico vſu maximè neceſſarium eſt. Tota autem Schola Theologorum habet au ctoritatem ad huiuſmodi vſum introducēdum, & vox ipſa valdè accommodata eſt, quia nihil aliud indicare videtur, niſi perfectum exiſtendi modum.

13 Deinde nego vocem hanc in hac ſignificatione non habere magnum fundamentum in Patribus antiquis. *Boetius.* Nam Boetius libr. de duabus naturis, quatuor diſtinguit vocabula greca *ȣ̓σία*, *συȣσία*, *ὑπόςασις*, *πρόσωπον*, quibus ait reſpon- B dere quatuor Latina, *eſſentia*, *ſubſiſtentia*, *hypoſtaſis*, *Perſona*. Ecce vbi diſtinguit ſubſiſtētiam ab hypoſtaſi: Vnde infra ſubdit, hominem ſubſiſtere, licet hypoſtaſis non ſit. Et de Deo ait, in eo idem eſſe eſſentiam, & ſubſiſtentiā, *Eſt enim*, inquit, *eſſentia, quia eſt ſubſiſtentia, quia in nullo eſt*. Quod vltimum verbum iuxta dicta explicandum eſt. *Anaſtaſ. Cyrillus. Alexan.* Anaſtaſius etiam, & Cyrill. Alex. in cōpendiaria fidei explicatione in 4. tom. Biblioth. ſic inquiunt: *Quid eſt Deus? eſſentia, cuius nullus eſt auctor, cui prorſus nihil deeſt. Quid eſt eſſētia? Res, quæ per ſe eſt, neque altero indiget ad hoc, vt ipſa ſubſiſtat.* *Auguſt. Hieron.* Denique Aug. Hier. & alij quos C citato loco adduxi, manifeſtè vtuntur hac voce ſubſiſtendi in hac ſignificatione. Et quamuis de ſenſu eorum, quantum ad rem ſpectat, poſſit eſſe controuerſia, tamen de vſu vocis eſſe nō poteſt: nam Diuinitatem ipſam per ſe, vocant ſubſiſtētem. Imò Hieron. ait, ſi vox hypoſtaſis, tantum ſignificet ſubſtantiam, Diuinitatem eſſe hypoſtaſim, & ſubſiſtentem.

14 Vox ergo ſubſiſtentia, licet in multis Concilijs, & auctoribus vſurpetur pro hypoſtaſi, nō tamen ſemper. Nunc autem vſu frequentiori non ſumitur illa vox pro concreto, ſed pro abſtracto, vt ipſa ſonat, ſcilicet, pro ratione ſubſiſtendi, cui reſpondet, vt concretum ſubſiſtens, quod latius D patet, quam perſona, vel ſuppoſitum, quia dicitur etiam de ſubſiſtente communicabiliter. Et ideo licet tres perſonæ ſint vna ſubſiſtentia abſoluta, non tamen ſunt vna perſona, neque vnus ſuppoſitum, vt latius citato loco declaraui.

CAPVT XII.

Tres diuinas perſonas verè, ac propriè eſſe, & dici vnum Deum propter eſſentiæ vnitatem.

1 *1. Sententia.* VEritas hæc videri poteſt in ſuperioribus ſatis declarata, & comprobata: nihilominus tamen hoc loco ex profeſſo tractanda eſt, tū ad E refellendas nonnullas falſas Theologorum ſententias, tum etiam, vt ex proprijs principijs iam demonſtratis, illam oſtendamus. Eſt enim hæc veluti concluſio in hoc libro præcipuè intenta. Dixerunt ergo aliqui, quod licet propter Eccleſiæ vſum, & propter vitandas hæreſes, ita loquendum ſit, vt tres perſonæ ſimpliciter dicātur vnus Deus: nihilominus, re ipſa ſpectata, non eſſe illā omnino propriam vnitatem, & ablata ſuſpicione erroris potuiſſe alium modum loquendi introduci. *Marſil.* Ita Marſil. in 1. q. 5. artic. 3. ad 4. & 5. & *Petrus de Aliaco.* Petrus de Aliaco in 1. q. 3. circa finem, & quæſt. 5. per totam. *Geneſ. 1.* Afferuntque illud Geneſ. 1. *Creauit Deus cælum, & terram.* Vbi Hebraica lectio habet *Creauit Dij*, quod dictum putant propter vnitatem naturæ, & Trinitatem perſonarum. Ita enim ibi exponunt Lyra, Burgenſis, & alij, quos *Lyra. Burgenſ.* refert, & ſequitur Galatinus libro 2. de arcanis, *Galatin.* capite 9. Et Catherinus libro 4. contra Caietan. *Catherin.* putat eſſe certum ſenſum. Quam etiam Theologi cum Magiſt. in 1. diſtinct. 2. ſequuntur. *Magiſt.* Nec diſcordat D. Thom. 1. parte quæſtione 39. articulo 3. *D. Thom.* vbi ait, linguam Hebræam iuxta ſuum vſum admittere illam loquutionem, non tamen Latinam. Ex quo videtur ſequi, re ipſa ſpectata, non eſſe impropriam loquutionem illam, ſed ſolum propter vſum non admitti. Et confirmatur, nam Deus eſt habens Deitatem, ſed in Trinitate ſunt tres habentes Deitatem, ergo dici poſſunt tres Dij.

Secunda ſententia referri poteſt, aſſerens tres 2 *2. Opinio.* perſonas verè, & propriè eſſe vnum Deum ratione vnius ſubſiſtentis communiter in Deitate: ablata verò ſubſiſtentia communi nō poſſe tres perſonas dici propriè, & ſimpliciter vnū Deum. Sumitur ex Caietan. 3. par. quæſt. 3. art. 6. & Du *Caiet.* rand. in 3. diſt. 1. quæſt. 3. circa finem. Richard. *Durand.* art. 1. quæſt. 5. *Richard.* Ratio eſt, quia poſita ſubſiſtentia communi, hoc ſubſiſtēs in Deitate eſt hic Deus, qui propriè dicitur eſſe Pater, Filius, & Spiritusſanctus. Ablata vero illa ſubſiſtentia, non poteſt deſignari in concreto vnus numero Deus, qui ſit tres perſonæ.

Nihilominus certa fides eſt, tres perſonas ve- 3 rè eſſe, ac propriè dici vnum Deum, & nullo modo dici poſſe, eſſe plures Deos. Hoc eſt veluti primum fidei fundamentum, in quo ſicut non poteſt eſſe falſitas, ita neque admitti poteſt improprietas locutionis, quæ parum diſtat à falſitate. Vnde cum fides magis ſit de rebus, quàm de vocibus, ante omnia fatendum eſt, in re ipſa tantum eſſe vnum Deum, vt docet Scriptura ſacra. Et ita Patres omnes hoc ſupponunt tanquā pri- *Patres.* mum fundamentum huius materiæ. Vt patet ex *Concil. Lateran.* Concilio Lateranen. in cap. *Firmiter*, & c. *Damnamus*, & ex Concil. Florent. & Tolet. ſæpè cita- *Concil. Florent. Toletan.* tis, & Auguſtino 7. de Trinitate, cap. 4. Ambro- *Auguſt.* ſio 1. de fide cap. 1. & 2. & alijs ſtatim referēdis. *Ambroſ.* Quia verò doctrina fidei, etiam complectitur voces, & modos loquendi in ordine ad res diuinas explicandas, & vitanda pericula errorum; ideo etiam fatendum eſt, illam locutionem eſſe omnino propriam. Tum quia vnitas Dei eſt in ſe omnino vera, & propria: tum etiam quia aliàs negatiua propoſitio eſſet magis propria, ſcilicet, tres perſonas non eſſe vnum Deum, ac proinde potius eſſe dicendas plures Deos, quia inter contradictoria non eſt medium. Hæc autem abſurda ſunt, & hæretica, eſt ergo, & vera, & propria illa vnitas, & illa locutio.

Secundo dicendum eſt, quamuis poſita ſubſi- 4 ſtentia eſſentiali clarior ſit illa locutio: nihilominus, veritatem, & proprietatem eius non eſſe ad illam opinionem limitandam, quia veritas fidei non pendet ex Theologorum opinionibus. Vnde ſancti Patres vnitatem naturæ docent ſuffice- *Patres.* re ad vnitatem Dei. Sic Ambr. ſupra, *Pater, & Filius vnum ſunt, non confuſione perſonæ, ſed vnitate naturæ.* *Ambroſ.* Et optimè Fulgent. li. de fide ad Pe- *Fulgent.* trū c. 1. *Vnū rectè credimus, & dicimus Deū, quia vna prorſus æternitas, vna immenſitas, & vna naturaliter eſt trium perſonarū Diuinitas:* Et multa *Sophron.* habet in eandem ſententiam Sophr. in ſua epiſt. *Concil.* act. 11. 6. Synodi. Docet etiam Concil. Florent. *Florent.* Pa-

Patrem, & Filium eſſe vnum principium Spiritusſancti, & non plura: quod non fundatur in aliqua ſubſiſtentia communi, vt infra oſtendam, ſed in vnitate amoris, & voluntatis. Sic etiam, licet tres perſonæ immediatè aſſumerent vnam humanitatem eſſent vnus homo, & nõ propter ſubſiſtentiam communem, vt latius in 3. parte tom. 1. diſput. 13. ſect. 3. Ratio verò eſt ex dictis in ſuperiori libro ſumenda. Quia ad vnitatem nominis ſubſtantiui ſufficit vnitas formæ, ſeu naturæ, illam enim ſignificat formaliter per modum per ſe ſtantis, & ideo ſi illa vna ſit, vnum eſt ſubſtantiuum per illam conſtitutum, etiam ſi modi per ſe eſſendi plures ſint. Deus autem hac voce ſubſtantiuè ſignificatur, & hęc eſt propria, & primaria ſignificatio illius vocis ex primæua ſua ſignificatione, & non ex aliqua vſus accommodatione, ergo vnitas Diuinitatis ſufficit ad veram, & propriam vnitatem Dei, quidquid ſit de abſoluta ſubſiſtentia.

5 Quapropter, ſi iuxta linguam Hebræam licitum erat vti illa plurali locutione cum proprietate, ſumebatur illa vox Dij, magis in vi nominis adiectiui, quàm ſubſtantiui. Veriſimilius autem mihi eſt, non fuiſſe talem vſum proprium in illa lingua, cum in ea conſtantiſſimè doceatur ſemper vnitas Dei, vbicumque eſt proprius ſermo de illo. Vnde, vbi reperitur illud plurale *Dij*, attributum vero Deo, non ſumitur propriè ad ſignificandam pluralitatem Deorum, ſed metaphoricè ad ſignificandam auctoritatem, vt notauit Caietanus Geneſ. 1. & Abulenſ. in opuſc. de Trinitate. Confirmatio autem primæ ſententiæ difficultatem non habet, quia habens Deitatem ſignificat adiectiuè, & ex hac parte admittit pluralem locutionem, quia ſunt plures habẽtes Deitatem, qui nihilominus ſunt vnus Deus, & non plures. De fundamento autem alterius opinionis in cap. 14. dicemus.

Caiet. Abulenſ.

CAPVT XIII.

Explicantur varij modi loquendi de vnitate trium perſonarum in eſſe Dei.

1 *Perſonæ an dicantur eſſe idem.*

EX dictis in ſuperiori cap. facilè intelligi poſſunt plures propoſitiones, & varij loquendi modi, de tribus perſonis, vt ſunt vnus Deus. Primus eſt, quo Pater, Filius, & Spirituſſanctus dicuntur eſſe *idem Deus*, vel *idem* abſolutè. Nam ſi dicantur *idem* ſine vllo addito erit ambigua locutio, neutraliter vera, maſculinè falſa. Quia ſicut in neutro dici non poſſunt *aliud*, & *aliud*, ita è conuerſo dici poſſunt *idem*: quia verò maſculinè dicuntur *alius*, & *alius*, *idem* dici non poſſunt maſculinè, quia hæc oppoſita ſunt. Et hoc ſenſu dixit Guidmundus, in quadam confeſſione Trinitatis, quæ habetur in 6. tomo Biblioth. *Pater, & Filius ſunt idem ipſum, non idem ipſe.* Sumitur etiam ex Athanaſ. dialog. 3. de Trinitate, & Iuſtino in expoſitione fidei. Qui propterea ſentiunt, illam locutionem eſſe vitandam, vel propter ambiguitatem, vel quia *idem* immediatè adiunctum perſonis ſine addito videtur potius maſculinè ſumi.

Guidmũ. *Athan. Iuſtinus.*

2 At verò ſi ei addatur aliquid, erit vera, vel falſa iuxta rationem additi. Nam, ſi perſonæ dicantur idem ſuppoſitum, eſt falſa, ſi autem idẽ Deus, eſt vera, quia perinde eſt dicere eundem Deum, ac dicere vnum numero Deum. Et eadẽ ratio-

A ne vera eſt hæc locutio. *Pater eſt idem Deus cum Filio, & Spirituſſancto*, ſicut Eccleſia de Patre dicit in Præfatione Miſſæ Trinitatis, & ſimiliter de eodẽ Patre ſæpè dicit, *Qui cũ Filio, & Spirituſſancto viuit, & regnat.* Sic etiam intelligitur id, quod Eccleſia de Filio dicit. *Tu ſolus Dominus, tu ſolus altiſſimus, Ieſu Chriſte, cum Sanctoſpiritu in gloria Dei Patris.* Nã quatenus Chriſtus Ieſus eſt idem Deus cum Patre, & Spirituſancto catenus eſt ſolus Dominus, ſoluſque altiſſimus.

Hinc etiam vera eſt hæc locutio. *Pater eſt idẽ Deus, qui eſt Filius.* Quamuis de illa aliqui dubitent, vt videre licet in commentarijs Boetij de Trinitate, qui nomine Bede habentur in tom. 8. B operum eius. Sed immerito in dubium hoc vocatur. Aliud enim eſt dicere, Pater eſt idem, qui Filius, aliud verò eſt dicere, *eſt idem Deus, qui Filius*. Prior enim locutio merito negatur ab Athanaſio in Dialogo 1. contra Anomæos, & ab Ambroſ. 1. de fide, capite 2. Quia illud relatiuũ, *Qui*, refert in ea propoſitione perſonam Patris, vt talis eſt. Altera verò loquutio vera eſt, quia in ea immediatè refertur Pater, quatenus Deus eſt, vnde, quia Pater, & Filius ſunt idem Deus: ideo Filius dicitur idem Deus, qui eſt Pater. Si autem quis enunciet. Pater eſt Deus, & idem Deus eſt Filius: videtur eſſe locutio magis ambigua. C Nam cum Pater proximè præceſſerit, videtur ipſe immediatè referri, & ideo negatur in dicto commentario. Tamen cum ex parte prædicati propoſitionis prioris abſolutè præceſſerit Deus, poteſt de illo optimè intelligi locutio, & identitas, & ita erit propoſitio vera, & videtur mihi ſenſus ſatis accommodatus. Hæc autem locutio, *Deus Pater eſt Deus Filius*, ſimpliciter falſa eſt; nam ratione adiuncti determinatur ſuppoſitio ad tales perſonas, & ideo perinde eſt, ac ſi Pater diceretur Filius. Hanc verò locutionem admittunt aliqui Patres, *Pater eſt idem, quod Filius*, vt videre licet in Ambroſ. ſupra, & Auguſt. 11. de Ciuitate, capite 10. Et ratio patet ex di- D ctis, quia illud relatiuum neutrum *quod* declarat: etiam aliud relatiuum *identitatis*, ſatis in eodem genere vſurpari. Ac talia relatiua in neutro poſita identitatem tantum in eſſentia indicant, vt ſupra dictum eſt.

3 *Pater eſt idẽ Deus, qui eſt Filius.* *Boetius.* *Athan. Ambroſ.* *Ambroſ. Auguſt.*

Rurſus verò dubitari ſolet, an perſonæ, vel ſimul, vel ſigillatim dici poſſint *Deus vnicus*. Nã D. Thom. 1. p. q. 31. art. 4. Videtur non admittere hanc locutionem, quod ſequitur etiam Bonauent. in 1. diſt. 21. art. 2. q. 1. & fauet Hilarius 7. de Trinitat. in fine, vbi ſignificat, Deum dicendum non eſſe vnicum. Fundamentum eſſe poteſt, quia hæc vox videtur excludere conſortium perſonarum. Illam tamen locutionem admittit E Durand. in 1. diſt. 9. q. 1. Quia non plus ſignificat *vnicus*, quam *vnus tantum*, nam hoc ſenſu dicitur vnicus Pater, & vnica Deitas. Vnde quando dicitur vnicus Deus, ex vi ſermonis illud nomen *Vnicus* cadit in Deum formaliter, quatenus Deus eſt, & ideo non excludit conſortium perſonarum, ſed Deorum. Atque hoc mihi videtur in rigore verum. 4

4 *Deus vnicus.* *D. Thom.* *D. Bonau.* *D. Hilar.* *Durand.*

Idemque iudicium eſt de illa locutione, in qua Deus dicitur ſingularis: quam etiam Hilarius ſupra negare videtur, & Leo Papa ſerm. 2. Penthecoſt. *In Deitate* (inquit) *nec ſingularitas eſt, nec diuerſitas.* Vidétur autẽ ſumpſiſſe ſingularitatẽ pro incõmunicabilitate. Propriè tamen, & iuxta communem vſum, ſingulare vniuerſali oppo-

5 *Deus ſingularis.* *Hilar.* *Leo Papa.*

Anſelm. *Lactant.* *Sophron.* Non eſt Deus ſolitarius. *Hilar.* *Auguſt.* *Concil. Tolet. 6.* Deus vnꝰ non vnitus. *Dionyſ.* *Nazian.* *Bernard.* *Cyrillus.* *Concil. Alexan.* *Bernard.*

opponitur, & idem ſignificat, quod indiuiduũ, & vnum numero, quo ſenſu veriſſima eſt illa locutio. Et ſic Anſelm. de Incarnat. Verbi, cap. 3. tres perſonas vocat *vnum numero Deum*: & Lactant. lib. 4. ca. 29. circa finem, vocat *ſingularem Deum*: & Sophron. in dicta epiſt. vocat Deitatis vnitatem *ſingularem*. Magis cauẽda eſt hæc vox *Solitarius*, quia excludere videtur ſocietatem perſonarum: & ideo illam etiam negat Hilar. ſupra, & lib. 4. de Trinitate. Et ſumitur etiam ex Auguſt. 6. de Trinitate, cap. 6. & 7. Expreſſius id tradit Concil. Tolet. 6. in confeſſione fidei. Tandem dubitari ſolet, an tres perſonæ diuinæ dici poſſint *Vnitæ in Deitate, vel coniunctæ*. Nam ita videtur loqui Dionyſ. cap. 2. & 3. de Diuinis nomin. dum nomina eſſentialia vocat coniuncta: Significat etiam Nazianzen. orat. 23. Bernard. autem libro 5. de conſider. ad Eugenium, *Vnus*, inquit, *non vnitus*: & idem habetur nomine Bedæ in dicto comment. Et ſumitur ex Cyrillo cũ Concil. Alexand. Epiſtol. 10. Et ſine dubio hic poſterior loquendi modus eſt magis proprius: quia vnio indicat diſtinctionem vnitorum: & ideo cum perſonæ dicuntur vnitæ in Deitate, indicatur diſtinctio inter ipſas, & Deitatem. Et hoc maximè intendit Bernardus, nam hunc errorem impugnabat: propriſſimè ergo dicuntur vnum in Deitate. Quod ſi dicantur vnitæ, dicendum eſt *Deitate*, non *in Deitate*, nec *Deitati*: vt non ſignificetur vnio inter perſonam, & Deitatem, & conſequenter nec diſtinctio: ſed indicetur vnio inter ipſas perſonas, quæ verè ſunt diſtinctæ, & vinculum huius vnionis dicatur eſſe ſola Deitas, quod rectè explicatum verum eſt: quia non per vnionem, ſed per identitatem cum perſonis, illas inter ſe vnit.

CAPVT XIIII.

Pro quo ſupponat hic Deus, cum de tribus perſonis dicitur.

1 1. Opinio. *D.Thom.* *Henric.*

HAec quæſtio ex parte videri poteſt dialectica, tractat. autem à D.Thom. quæſt. 39. & à cæteris Theologis, quia neceſſaria eſt ad rectè loquendum in hoc myſterio: & ideo nõ debuit omnino prætermitti; breuiter autem expedietur. Prima ergo ſententia eſt Deum ſemper ſupponere immediatè pro perſonis. Ita ſentit Henric. quodlib. 5. q. 8. & fundamentum eius eſt, quia nomina concreta ſemper ſupponunt immediatè pro aliquo ſuppoſito: in Deo autem non datur aliquod ſuppoſitum præter tres diuinas perſonas, ergo, &c.

2 Reijcitur.

Hæc verò ſententia ſuſtineri commodè nõ poteſt, nam multæ ſunt locutiones veræ in Trinitate, ad quarum veritatem non ſufficit illa ſuppoſitio, vt patet de locutionibus ſequentibus, vna eſt. Hic *Deus eſt Trinitas*, quæ de nulla perſona verificari poteſt. Fortaſſe tamen diceret Henr. verificari de collectione trium perſonarũ. Sed hoc non ſatisfacit. Nam hic Deus, qui eſt Trinitas, eſt etiam Pater, & Filius diuiſim, ſeu ſigillatim. Idẽ eſt de hac locutione, *Hic Deus realiter communis eſt Patri, & Filio, & Spirituiſancto*, quod prædicatum neque alicui perſonæ, neque omnibus ſimul attribui poteſt. Deinde Hẽric. videtur ſupponere, non dari in Deo ſubſiſtẽtiam realẽ, & cõmunẽ, ſingularẽ tribus perſonis: nã illa poſita, facilè intelligitur, non eſſe neceſſarium, vt hic Deus immediatè ſupponat pro ſuppoſito, ſed pro natura Deitatis ſubſiſtente eſſentialiter. Ac denique illa ſententia ſuppoſita, non rectè infert Henr. illum eſſe vnicũ, & vniuerſalẽ ſupponendi modum, vt declarabitur ſtatim.

3 2. Opinio. *Capreol.* *Torres.*

Eſt ergo ſecunda opinio, quæ licet neget ſubſiſtentiam abſolutam, nihilominus dicit *hunc Deum* ex ſe non ſupponere immediatè pro perſonis, ſed pro concreto, ſeu indiuiduo Deitatis. Per concretum autem Deitatis intelligunt huius opinionis auctores hunc Deum, qui includit ſingularem, ſeu particularem naturam, non tamẽ particularem ſubſiſtentiam: ſed abſtractè, & indifferenter, quidquid eſt ſubſiſtens in natura tali: Vnde licet ſuppoſitio illius termini ſit particularis ex parte Diuinitatis, tamen ex parte ſubſiſtẽtiæ eſt communis, & abſtrahens à tribus perſonis. Et hac ratione dicitur ille terminus non ſupponere immediatè pro perſonis, ſed pro illo concreto: Cuius ſententiæ fundamentum eſt, quia non datur ſubſiſtentia communis ſecundum rẽ, & aliundè ad rationem indiuidui concreti ſufficit vnitas naturæ. Hæc ſententia videtur poſſe ſumi ex Capreol. in 1. diſt. 4. quæſt. 1. & Torres quæſt. 39. artic. 4. Et quidem ablata ſubſiſtentia communi, hic dicendi modus eſt cæteris probabilior, & illo ego vſus ſum in 3. parte quæſtione 24. ad explicandum quo modo Chriſtus in quãtum hic homo, fuerit prædeſtinatus Filius Dei naturalis.

4 Reijcitur. *D.Thom.*

Tamen in præſenti materia, neque eſt neceſſarius, quia Diuinitas habet particularem ſubſiſtentiam realiter communem, neque etiã eſt ſufficiens ad omnes locutiones, & ſuppoſitiones verificandas, præſertim iuxta varias ſententias D. Thom. ille enim in 1. p. q. 39. art. 4. docet in hac propoſitione, *Deus creat*, Deum non ſupponere immediatè pro perſonis, ſed pro eſſentia: non poteſt autem ibi ſupponere immediatè pro concreto Deitatis abſtrahente ex parte ſubſiſtẽtiæ à particularibus ſuppoſitis ſolum ſecundum rationẽ. Quod probatur ex alia doctrina eiuſdẽ D.Tho. 3. p. q. 24. art. 1. ad 3. vbi dicit, illum modum ſuppoſitionis habere locum in ordine ad actus mẽtis, non verò ad actiones reales. Vnde cum vera ſit illa locutio. *Chriſtus, vt hic homo eſt prædeſtinatus Filius Dei.* Hęc tamen eſt falſa *Chriſtus, vt hic homo eſt factus Filius Dei*. Et ratio eſt, quia actus mentis terminantur ad rationes abſtractè conceptas, actiones verò reales exeunt immediatè à rebus, prout à parte rei, ſubſiſtunt. Cum ergo in hac propoſitione *Deus creat*, realis actio prædicetur, immediatè dicitur de particulari re ſubſiſtente, & prout in re ipſa ſubſiſtens eſt.

5 3. Opinio. *Caietan.* Defenditur.

Eſt ergo tertia opinio, Deum ex ſe, ac ſine reſtrictione poſitum ſupponere immediatè pro hoc Deo, præſcindendo ſecundum rationem à perſonis, non ſolum ſecundum rationem ſubſiſtentiæ communem per ſolam abſtractionem mentis, ſed etiam ſecundum ſubſiſtentiam realem communem. Hæc eſt ſententia Caiet. 1. p. quæſt. 3. artic. 3. & 3. par. quæſt. 3. art. 3. quã multi vehementer reprobãt, quia videtur confundere tres perſonas in vnam, vel quartam tribus adiungere. Sed hæ obiectiones friuolæ ſunt. Nam hic Deus pro quo immediatè, & realiter dicitur ſupponere *Deus*, non eſt aliquid diſtinctum in re à tribus perſonis, ſed ratione tantum, & ideo nulla quaternitas ſequitur iuxta doctri-

Concil. Lateran. nam Concilij Lateran. in capite *Damnamus*, dicentis, ex perſonis, & eſſentia, non conſurgere quaternitatem, quia in re non diſtinguuntur. Neque etiam hic Deus eſt perſona, vel ſuppoſitum, quia eſt realiter communis tribus perſonis. In quo non probamus modum loquendi Caietani, vt ſuperius attigi, & latius 3. part. diſput. 13. ſect. 3. Hæc ergo ſententia ſic expoſita vera eſt, & ſine dubio eſt D. Thom. dict. quæſt. 39. art. 4. Eandem indicat Alenſ. 1. par. quæſt. 10. memb. 3. per totum, & Bonauent. in 1. diſt. 4. articulo 1. q. 4. Et omnes, qui admittunt ſubſiſtentiam abſolutam, hoc ipſum ſentire debent, ſi conſequenter loquantur.

D. Thom. Alenſ. Bonauen.

6 Aſſertio prima. Vt autem tota res melius intelligatur, dicendum in primis eſt, Deum ex ſua vi, ſi aliundè nõ reſtringatur, vel determinetur, immediatè ſupponere pro hoc ſubſiſtente in Diuinitate, realiter communi tribus perſonis. Probatur, quia ille terminus, cum ſit concretus ex modo ſuæ ſignificationis habet ſupponere pro re ſubſiſtente: quatenus vero terminus ſingularis eſt, habet etiã ſupponere pro ſubſiſtente ſingulari, quãtum poteſt: ſed poteſt ſupponere pro tali ſubſiſtente particulari, & realiter communi, quia in re ipſa datur: ergo verè pro illo ſupponit. Quod autem hæc ſit ſuppoſitio immediata, patet, tum quia illud ſignificatum eſt maximè adæquatum illius vocis, tũ etiam quia noſtro modo concipiendi ſubſiſtentia communis immediatius conuenit diuinitati, quam perſonalis.

7 Aſſertio ſecunda. *D. Thom.* Secundo verò addimus, Deum ex ſe, ſi aliũdè non reſtringatur, ſimul etiam ſupponere pro perſonis. Hoc etiam docet D. Tho. dicto artic. 4. & probat ex modo ſignificandi termini concreti: ſignificat enim naturam vt in habente ipſam, & ideo ex ſe aptus eſt ſupponere pro quocumq; ſuppoſito talis naturæ, quia verè habet ipſam. Et in hoc eſt differentia, notanda pro his, quæ infra dicemus de actibus notionalibus inter Deum in concreto, & Deitatem in abſtracto. Nam Deus propriiſſimè ſupponit pro perſonis, & ideo non tantum eſſentiales actus, vt creare, ſed etiam notionales, vt generare, illi attribuuntur. Deitas verò ex vi modi ſignificandi non habet ſupponere pro perſona, & ideo notionales actus illi tribuuntur, vt poſtea videbimus.

8 Tertia aſſertio. Tertio dicendum eſt, ratione adiuncti, vel ratione prædicati poſſe ſuppoſitionem *Dei* determinari, vel ad hunc Deum tantum, vel ad perſonam, tantum, vnam, vel duas, vel aliquando etiã ad omnes diuiſiuè, aut collectiuè. Declaro breuiter ſingula: nam in primis de hoc Deo, poteſt aliquid prædicari, quod illi ſoli ſecundum ſe conueniat, vt in his locutionibus. *Hic Deus eſt realiter communis tribus perſonis, ſubſiſtit ſubſiſtentia abſoluta*, & ſimilibus. Confirmatur, nam in concretis creatis terminus communis ex adiuncto determinatur aliquando ad communem ſuppoſitionem, vt in hac, *homo eſt ſpecies:* ergo idem erit in Deo, quatenus communitatem habet, hac ſeruata differentia, quod in homine communitas illa eſt rationis, in Deo eſt realis. Aliæ partes aſſertionis locum habent, quoties aliquid notionale huic termino adiungitur, nam illud determinat ſuppoſitionem. Vnde in hac *Deus Pater generat*, clarum eſt ſuppoſitionem eſſe tantũ pro prima perſona. Imò etiam ſi determinatio non addatur in ſubiecto, prædicatum cenſetur ſufficere ad reſtringendam ſuppoſitionem, vt in hac etiã,

A *Deus generat* cenſetur Deus ſupponere pro ſolo Patre. In hac verò *Deus ſpirat*, pro Patre, & Filio, de quo latius dicetur in lib. 6. In hac verò propoſitione *Deus eſt perſona*, clarum eſt, immediatam ſuppoſitionẽ eſſe pro perſonis, quia hoc prædicatum cõuenit Deo ratione hypoſtaſis: eſt autem commune omnibus, & ſingulis perſonis: & ideo ibi Deus pro omnibus diuiſiuè ſupponit.

In hac etiam propoſitione, *Soli Deo honor, & gloria*, ait D. Tho. ſupra, ſuppoſitionem eſſe pro omnibus perſonis, ſequutus Auguſt. lib. 6. de Trinitate, cap. 9. Indicatque eſſe differentiam inter illam propoſitionem, & alteram, *Deus creat*. Caiet. autem ſentit, non eſſe differentiam inter illas B duas propoſitiones, *Deus creat, & ſoli Deo honor, & gloria*, quia in vtraque Deus ſupponit pro natura, & pro perſonis. Aliqui verò ſentiunt diſcrimen aliquod oriri ex rigoroſa ſignificatione illius particulæ *ſoli*. Nam in illa, *Deus creat*, ſuppoſitio pro perſonis eſt diuiſa, ſeu diſtributiua: de ſingulis enim verè dicitur, quòd creant. At verò in alia, ſuppoſitio pro perſonis videtur eſſe collectiua, quia in rigore ſolum de tota Trinitate dici poteſt; quod illa tantum ſit digna honore, & gloria. Quod mihi etiam aliquando viſum eſt: ſed re attentius conſiderata non placet. Quia ſi particula *ſoli* in eo rigore ſumatur, vt excludat etiam concomitantia, propoſitio erit falſa, quia C non ſola Trinitas collectiuè, ſed etiam vnaquæque perſona ſigillatim ſumpta eſt digna honore, & gloria, æquè, ac tota Trinitas, ſi autẽ ſumatur *ſoli* ſecundum Theologicam proprietatem, vt nimirum concomitantia non excludat, ſic vera eſt locutio, etiam ſi *Deus* diuiſim pro perſonis, & pro *Hoc Deo*, & ſimul pro tota Trinitate ſupponat, quod idem eſt in altera enũciatione *Deus creat*, nulla ergo eſt differentia. Clarior autem eſt illa ſuppoſitio collectiua in hac propoſitione *Deus eſt Trinitas*, quæ primum verificari poteſt de hoc Deo, vt ſic, ille enim, & eſt ſingulæ perſonæ, & omnes ſimul. Deſcendendo verò ad perſonas, non poteſt verificari de ſingulis, ſed de omD nibus collectiuè.

9 Exponitur illud ſoli Deo honor, & gloria. *D. Thom. Caiet.*

10 *D. Thom.* Atque ita tandem clara eſt etiam differentia, quam D. Thom. ibi aſſignat inter hos terminos, *Homo*, & *Deus*, quia homo vnum immediatè ſignificat, ſcilicet ſpeciem humanã, vt ſic, & pro alio immediatè ſupponit ex natura ſua, & aliundè non reſtrictus, ſcilicet pro indiuiduis, quia nõ datur homo ſubſiſtens, niſi ratione ſingulorum ſuppoſitorum. Deus autem ex ſe immediatè ſupponit pro ſuo immediato ſignificato, ſcilicet, pro hoc Deo realiter, & ſubſiſtente, & communi tribus perſonis per ſummam identitatem cum ſingulis illarum, & cum omnibus ſimul. Vnde etiã E fit, vt *homo* iuxta vſitatum morem loquendi nõ ſit capax ſuppoſitionis collectiuæ pro ſuppoſitis: Deus autem, non obſtante determinata ſuppoſitione pro hoc Deo, habere poſſit collectiuam ſuppoſitionem pro perſonis, vt ſatis declaratum eſt.

CAPVT XV.

Quomodo inter diuinas perſonas ſimilitudo, & æqualitas intercedat.

Tres relationes poſſunt in vnitate fundari iuxta communem Ariſtotel. ſententiam 5. Metaphyſ. cap. 9. ſcilicet identitatis, quæ fundari 1

dicitur

dicitur in vnitate ſubſtantię: ſimilitudinis in vnitate qualitatis: æqualitatis in vnitate quantitatis. Conſtat autem ex hactenus dictis inter perſonas diuinas eſſe veram identitatem in ſubſtãtia: vnde facile concludi poterat, eſse etiam ſimilitudinem, & æqualitatem ſecundum metaphoricã, aut amplam ſignificationem. Nam ſecundum proprietatem Deus non eſt capax talium relationum, quia in Deo non eſt propria quantitas, vel qualitas; ſed quidquid in eo eſt, ſubſtãtia eſt, maximè ſecũdum eſsentiam. Tamen, quatenus nomen quantitatis extenditur ad ſignificãdam rei perfectionem, & quatenus attributa diuina per modum qualitatum à nobis concipiuntur, eatenus poſsunt æqualitas, & ſimilitudo diuinis perſonis tribui. Et ideo rectè adnotarunt Scot. Durand. & alij in 1. d. 19. has relationes, quæ in creaturis ſolent diſtingui, & in diuerſis formis fundari, in diuinis perſonis eſse vnitas; & in eadem diuina ſubſtantia ſuo modo fundari. Et hæc planè videbantur ſufficere de his denominationibus, cũ in re non diſtinguantur ab identitate. Tamen ad maiorem declarationem pauca addenda ſunt.

Scotus. Durand.

2 Circa ſimilitudinem aduertendum eſt, antiquos Patres tempore Concilij Niceni, & durante Arianorum errore euitâſse voces, quæ ſolam ſimilitudinem inter diuinas perſonas ſignificare videbantur, qualis erat illa celebris vox ὁμοιούσιον id eſt, ſimilis eſsentiæ. Et ideo Conciliũ Arimin. reiectum eſt, quod illam vocem in ſymbolo poſuerit, & Baſilius Epiſt. 82. dicit, Macedonianos non diſceſſiſse ab errore Arij, quia tantum ſimilitudinem eſsentiæ inter Patrem, & Filium admittebant. Quod etiam habet Epiphan. hæreſ. 73. & Theodoretus libro 2. Hiſtor. cap. 6. & eſt frequens in Patribus illius ætatis. Hoc tamen ideo fuit, quia hæretici abutebantur illa voce ad excludendas alias, quæ vera conſubſtantialitatem ſignificant. Eſt enim aduertendum, ſimilitudinem, ex vi ſuæ ſignificationis non requirere vnitatem realem in forma, ſed conformitatem. Item in rigore non poſtulare conformitatem in gradu perfectionis, nam duæ albedines dicuntur ſimiles, etiamſi non ſint pares, ſeu æque intenſæ. Hæretici ergo, vt excluderent vnitatem perſonarum in diuina natura, & æqualitatem in perfectione, ſimilitudinem ponebant, & negabant identitatem, & æqualitatem: quo ſenſu hæreticum eſt ponere ſimilitudinem in diuinis perſonis.

De perſonarum ſimilitudine. *Baſilius.* *Epiphan.* *Theodor.*

3 At verò in ſenſu catholico, dicendum eſt, vnã perſonam diuinam ſimilem alteri eſse. Nam de Filio ait Paul. ad Hebr. 1. *Cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius;* Item imaginem Patris etiam illum appellat, non eſt autem imago ſine ſimilitudine. Et Auguſt. 7. de Trinitate, capite vltimo ait, perſonas diuinas dicendas eſse ſimiles, & non diſſimiles, quia hoc ad ſubſtantiam refertur. Idem Diuus Thomas 1. part. quæſt. 31. art. 2. Et ratio eſt, quia licet ſimilitudo non ſemper requirat æqualitatem, tamen illam etiã non excludit, vt bene notauit Scot. in 1. diſtinct. 31. Et ſimiliter non excludit vnitatem, imò illam requirit aliquo modo, & tanto erit maior, quanto fuerit maior vnitas inter extrema diſtincta. Similitudo ergo quatenus perfectionem dicit, & excludit imperfectionem, propriè conueniet diuinis perſonis. Imò hæretici in eo ſenſu, quo loquebantur, magis ponebant perſonas diſſimiles, quàm ſimiles, quia cum diſtinguerent naturas, neceſſarium erat, eas tantum inter ſe diſtare, quantum finitum ab infinito, creatum ab increato, quæ magis inter ſe diſſimilia, quam ſimilia ſunt.

Hebræ. 1. *Auguſt.* *D. Thom.* *Scotus.*

Circa æqualitatem neque in re, neque in voce eſt de æqualitate ambiguitas, ſupponendo ſermonem eſſe de quantitate perfectionis non molis. Quocirca ſic de fide eſt, inter diuinas perſonas eſſe æqualitatem: Quam rectè per negationem explicuit Athan. in Symbolo dicens. *In Trinitate nihil eſt maius, aut minus, prius aut poſterius.* Et inde includit; *totas tres perſonas eſſe ſibi coæquales.* Idem habet Auguſt. 9. de Trinit. c. 1. dicitque, hãc æqualitatem perſonarum nihil aliud eſſe, quàm vnitatem eſſentiæ. Qui etiam videri poteſt lib. 3. contra Maximinum c. 10. & ſer. 38. de tempore. Anſel. in Monologio, cap. 13. dicit, *Perſonas eſſe æquales, quia vnaquæq; eſt perfecta, et ſumma eſſentia.* Idem in Proſologio c. 3. Rich. etiam Vict. lib. de Trinit. c. 13. dicit, hanc æqualitatem eſſe alterius rationis, quàm in creaturis, ſcilicet, *quia idem eſſe cum eadem plenitudine perfectionis, quod eſt vnius perſonæ, eſt alterius.* De eadem æqualitate rectè ſentit Origines lib. 1. Periarchon. c. 2. & 3. lib. 7. ad Rom. & Tertull. 4. contra Marcionem c. 25. Ratio itaque eſt manifeſta ex dictis de vnitate eſſentiæ in tribus perſonis. Quam indicauit Concil. Toletan. 6. in confeſſione fidei dicens: *Quoniam vnius ſunt naturæ, ideo perſonas eſſe æquales, quia illa natura non recipit magis, nec minus.* Nec poteſt, niſi tota communicari, vt dicit etiam Concil. Lateran. in c. *Damnamus.* Quæ ratio eodem modo procedit in omnibus attributis Dei, ſapientiæ, bonitatis, &c. Et in his, in quibus poſſet habere difficultatem aliquam, in ſuperioribus explicata eſt, ſpecialiter, de infinitate perfectionis in libro præcedenti, tractando de perfectione relationum, & de omnipotentia in hoc libro capit. 10. vbi etiam aliquid attigimus de æternitate, & plura in primo tomo de Incarnatione. Nulla ergo difficultas eſt alicuius momenti in hac veritate. 4

Athan. *Auguſt.* *Anſelm.* *Richard.* *Origines.* *Tertull.* *Concil. Tolet. 6.* *Concil. Latenenſ.*

Obijci verò poteſt, quia vbi eſt ordo primi, ſecundi, & tertij non eſt æqualitas, ſed in diuinis perſonis hic ordo reperitur, ergo. Minor patet ex Diuo Auguſtino 3. contra Maximinum, c. 14. vbi hoc ſenſu docet, *eſſe inter diuinas perſonas ordinem naturæ.* Quem etiam admittit D. Tho. 1. part. quæſtione 42. licet non concedat, vnam perſonam eſſe priorem altera. Idem ſumitur ex Baſilio libro primo, contra Eunomium circa medium, & libro 3. circa principium. Patet etiam ex communi modo loquendi, ſic enim nominamus perſonas, primam, ſecundam, & tertiam, non quidem ſolo arbitrio noſtro, (ſic enim facile poſſent denominationes illæ commutari, ſicut in quolibet alio numero) ſed cum fundamento in re ipſa. Eſt ergo ordo ille in perſonis ipſis ſecundum ſe, quod etiam ſignificauit Ioannes Theologus ſeſſ. 21. Concilij Florent. Talis autem ordo videtur aliqua ex parte æqualitatem minuere. 5

Obiectio. *Auguſt.* *D. Thom.* *Baſilius.* *Ordo naturæ ſit ne in perſonis diuinis.* *Ioannes Theolog.*

Occaſione huius difficultatis tractari hic ſolet, an inter diuinas perſonas ſit ordo prioris, & poſterioris. Nam Diuus Thomas ſimpliciter negat. Scot. admittendam putat prioritatem originis. Eſt tamen quæſtio de nomine, in qua immorari non eſt neceſſe: viderique poſſunt quæ de illa 6

An ſit ordo prioris, & poſterioris.

illa attigi diſput. 12. Metaphyſ. ſect. 1. vbi etiam dixi, Diuum Thom. & Scotum in hoc non habere ſententias contrarias. D. Thomas enim docet, ſimpliciter, & ſine addito non eſſe admittendam prioritatem, iuxta illud Athanaſ. in ſymbolo, *In hac Trinitate nihil prius, aut poſterius:* Scotus verò adiũgit, cum illo addito *originis*, admitti poſſe. Quod ſanè, & in re verum eſt, & illis vocibus ſatis commodè explicatur, nam origo propriiſſimè diuinis perſonis tribuitur.

7 Reſolutio vtriuſque dubij. Adde, hunc ipſum eſſe ordinem, quem Auguſtinus, & Diuus Thomas ordinem naturæ vocarunt. Eſt enim aduertendum, non vocari naturæ ordinem, eo quòd inter diuinas perſonas vna ſit prius natura, quàm alia: nam hoc etiã admittendum non eſt. Quia prioritas naturæ propriè ſumpta, aut eſt priotitas in ſubſiſtendi conſequẽtia, aut in cauſalitate propria, neutra autem inuenitur in diuinis perſonis. Dicitur ergo ordo naturæ, quia ipſamet eſſentia Dei ex ſe, & natura ſua poſtulat, vt immediatè ſit in Patre ſine vlla proceſſione: in Filio verò per proceſſionem eius ex ſola prima perſona: In Spirituſancto per proceſſionem ex vtraque. Atque ita hic ordo naturæ nihil aliud eſt, quam ordo originis. Igitur non immerito prioritas etiam originis dicitur, quæ in hoc ſolo poſita eſt, quòd vna perſona eſt principium originis, alia terminus, vel (quod idem eſt) vna habet ſuum eſſe ſine origine, alia verò non ſine illa. Iuxta hanc ergo prioritatem ſolam dantur in diuinis perſonis Prima, ſecunda, & tertia, & ideo hæ denominationes nihil repugnant æqualitati. Iam enim ſupra oſtenſum eſt, diſtinctionem in relationibus originis non minuere, neque augere perſonarum perfectionem.

8 An æqualitas ſit relatio rationis. *D. Thom. Caiet. Durand. Gabr. Marſil. Scotus.* Solet autem hoc loco vlterius quæri, an hæc ſimilitudo, vel æqualitas inter diuinas perſonas ſit relatio realis, vel rationis. De qua quæſtione Thomiſtæ multa ſcribunt. Quia D. Tho. q. 42. artic. 1. docet, eſſe tantum relationem rationis. Quod Caietanus optimè ibi declarat, & defendit, & Capreol. in 1. diſt. 31. q. 2. Vbi etiam Durand. Gabr. & alij, & Marſilius in 1. q. 33. Scot. autem eadem diſt. 31. quæſt. 2. & quodlib. 6. artic. 2. contendit eſſe relationem realem. Quia in diuinis perſonis concurrunt omnia neceſſaria, vt hæc relatio realis ſit, ſcilicet, fundamentum, & terminus realis, & extrema realiter diſtincta. Item quia aliàs non dicerentur diuinæ perſonæ in re ipſa ſimiles, & æquales, ſed ſolum cogitatione hominis. Hæc verò argumenta re vera non cogunt: nam hæ denominationes non ſemper ſumuntur formaliter à relatione, ſed à fundamẽto, quod in rebus ipſis exiſtit, & nobis occaſionem præbet ad talem relationem excogitãdam. Hoc autem fundamentum in præſenti eſt vnitas perfecta eiuſdem naturæ in ſingulis perſonis. Ex hac ergo vnitate prouenit, vt talis relatio nõ poſſit eſſe realis. Quia præter ea, quæ Scot. numerat, neceſſe eſt, vt inter fundamentum, & terminum formalem relationis ſit diſtinctio in re ipſa: maximè in his relationibus vnitatis, in quibus habitudo potiſſimè cernitur inter ipſas formas, in quibus eſt ſimilitudo, vel æqualitas, vt rectè Caiet. aduertit, & ideo vbi eſt vna, & eadem forma in vtroque extremo, non poteſt eſſe huiuſmodi realis habitudo, quia illa potius eſt identitas realis, & numerica. Quapropter prior ſententia ſimpliciter vera eſt. De qua re hæc nunc ſufficiunt, reliqua enim philoſophica ſunt, & à nobis tractata in Diſputatione 47. Metaphyſic. ſect. 9.

Caiet.

Vnum vero hic poteſt obijci, quia inter diuinas relationes non ſolum eſt æqualitas ratione perfectionis eſſentialis, ſed etiam ratione perfectionis relatiuæ, vt ſupra dixi, ſed illa perfectio relatiua eſt diſtincta realiter in vna, & alia perſona: ergo æqualitas in illa habet omnẽ diſtinctionem neceſſariam ad realem relationem. Ad hoc fortaſſe aliquis reſpondebit, hanc relationẽ non poſſe eſſe realem, quia nõ poteſt vna relatio fundari in alia. Sed de hoc aliàs. Ego reſpondeo, illam non eſſe realem, quia illa non eſt æqualitas fundata in vnitate, vel cõuenientia formali, ſed in quadam proportionali æſtimatione, ſeu quantitate. Sicut aliqualis ſimilitudo, quæ eſt inter diuinas perſonas in communi ratione perſonæ, vel relationis, non eſt relatio realis, quia non eſt per conuenientiam in tota vnitate formali talium perſonarum. Propter quod Anaſtaſius Synaita, in expoſitione fidei Perſonas in proprijs *diſſimiles* appellauit: inæquales autem dici nõ poſſunt, tum quia hoc dicit imperfectionem, tũ propter rationes alias ſupra allatas. 9 Obiectioni occurritur. *Anaſtaſ. Synaita.*

CAPVT XVI.

An Diuinæ perſonæ ex vnitate habeant circuminſeſſionem, id eſt, mutuam exiſtentiam vnius in alia.

Haec eſt vltima proprietas conueniens diuinis perſonis, quatenus vnum ſunt, quam Theologi *circuminſeſſionem* vocant. Habetque fundamentum in verbis illis Ioan. 14. *Ego in Patre, & Pater in me eſt.* Quæ licet de Patre, & Filio tantum dicta ſint, tamen eadem ratione de Spirituſancto vera ſunt, vt communiter Patres docent, Athanaſ. in expoſitione fidei, vbi in hoc ſenſu dixit. *Spirituſſanctus ſemper eſt in manibus Patris, & Filij.* Et Damaſc. lib. 1. de Fide, ca. 10. eodem ſenſu vocat Spiritumſanctum, *Inſeparabilem, & indigreſſibilem à Patre, & Filio:* Et hãc mutuam immanentiam ibidem latè, & eleganter exponit. Denique Fulgentius de fide ad Petrum, c. 1. *Per hanc* (inquit) *vnitatem naturalem totus Pater in Filio, & Spirituſancto, totus Filius in Patre, & Spirituſancto eſt, & totus Spirituſſanctus in Patre, & Filio.* 1 Reſolutio. *Ioan. 14. Athan. Damaſc. Fulgent.*

Hac igitur veritate ſuppoſita, nonnulla circa illam declaranda ſunt. Primum eſt, an veritas, & identitas Perſonarum in eſſentia ſit adæquata ratio huius mutuæ inexiſtentiæ. Eſt autem dubitandi ratio, quia D. Thom. 1. parte quæſtione 42. artic. 5. ſentit, non eſſe adæquatam. Nã duas alias rationes addit, ſcilicet, relationem mutuã, & modum originis. Aureol. verò, & Durand. in 1. diſtinctione 19. ſentiunt, ſolam eſſentiæ vnitatem eſſe rationem adæquatam circuminſeſſionis perſonarum, ideoque duas alias rationes D. Thom. impugnant. Vt autem rectè notauit Caietan. circa dictum artic. non impugnant mentem D. Thom. & ita facilè diſſoluit ipſe, quæ illi obijciunt. 2 Quę ſit adæquata ratio circuminſeſſionis. *D. Thom. Aureol. Durand.*

Videtur ergo voluiſſe D. Th. ad diuinas perſonas accommodare illos tres modos, quibus ipſe dixerat 1. p. q. 8. art. 3. Deum eſſe in omnibus rebus, ſcilicet, per præſentiam, potentiam, & eſſentiam, ſecluſis imperfectionibus. Vnde quoad pri- 3 *D. Thom.*

Vna perſona eſt in alia ratione relationis. *Chryſoſt.*

A primum modum dicit, Diuinas perſonas eſſe in ſe inuicem, quia correlatiuæ ſunt: nam vnum relatiuum non poteſt extra aliud eſſe, vtique quo ad cognitionem. De hoc enim genere inexiſtentiæ apertè loquitur Doctor ſanctus in illa ratione. Quam tetigit etiam Chryſoſtom. in oratione 9. ex his, quæ habentur in fine 5. tomi, vbi ait. Hanc inexiſtentiam non eſſe intelligendam *corporaliter, ſed ſecundum animi contemplationem, quia nec Filius* (inquit) *ſine Patre, nec Pater ſine Filio cognoſcitur.* Nec videtur hæc ratio aliena à contextu ſermonis Chriſti in citato loco Ioann. 14. (*Ioan. 14.*) Nam cum Philippus poſtulaſſet. *Oſtende nobis Patrem,* Chriſtus reſpondit. *Qui videt me, videt, & Patrem*, & immediatè quaſi pro ratione ſubdit. *Quia Ego in Patre, & Pater in me eſt.*

4 *Perſonæ ſunt in ſe inuicē ratione productionis.*

Ad ſecundum modum inexiſtendi pertinet altera ratio D. Tho. cum dicit, vnam perſonam eſſe in alia, verbi gratia Filium in Patre, quia ab illo productus eſt per actum immanentem: nam de ratione talis actus eſt, vt productum ratione productionis maneat in producente. Quam rationem indicauit etiam Damaſc. (*Damaſc.*) libro primo, de fide capite nono, vbi comparat hanc productionem emanationi lucis ab igne, quia *lux*, inquit, *ab igne gignitur, & ab eo non ſeparatur, ſed ſemper in eo eſt.* Quod exemplum intelligendum videtur de emanatione lucis inhærentis igni à ſubſtantia eius, ſic enim illa eſt veluti immanens proceſſio. Quod idem met Damaſcenus ſignificauit in differentia, quam ſubiungit, *nam lux*, ait, *manet in inde tanquam accidens inhærens illi: Verbum autem manet in Patre, tanquam ſubſiſtens in ſubſiſtente:* Quod etiam dixit Hilarius (*Hilar.*) lib. 7. de Trinitate circa finem.

5 *Durand.*

Nec Durandus habuit, quo modo hunc dicē di modum impugnaret, niſi negando, perſonas procedere per actus immanentes, cuius error in hoc ſupra refutatus eſt. Aureolus verò apparentius obijcit: quia licet hoc modo explicetur, productam perſonam eſſe in producente, non tamen è conuerſo, producentem eſſe in producta; cum tamen hæc debeat eſſe circuminſeſſio. Hoc verò facilè etiam ſoluitur; nam ſicut Deus dicitur eſſe in creaturis, ratione potentiæ, quia illas creat, & conſeruat, ita ſecluſa imperfectione dependentiæ, Pater dicitur eſſe in Filio, quia illum ex æternitate produxit, & perpetuo generat, ad quod neceſſarium eſt, vt ſit intimè in illo, & ideo dixi, hunc modum exiſtendi, eſſe ſimile illi, qui eſt per potentiam, ſecluſis imperfectionibus.

6 *Vnitas eſſentiæ eſt ratio circuminſeſſionis.*

Tertia verò, & propria ratio huius inexiſtentiæ eſt vnitas eſſentiæ in perſonis diſtinctis. Vnde reſpondendo in forma ad propoſitam interrogationem. Dicendum eſt, vnitatem naturæ eſſe adæquatam rationem, ob quam Diuinæ perſonæ ſunt in ſe inuicem per ſuam eſſentiam, licet alijs modis poſſint dici eſſe in ſe inuicem, ob alias rationes. Hæc poſterior pars ſatis iam declarata eſt. Prior verò facilè oſtenditur, nam vnaquæque perſona eſt ipſa eſſentia, & eſſentia eſt in omnibus, & ſingulis perſonis, ergo vnaquęque perſona eſt in qualibet alia. Dices, ſimili argumentandi modo poſſe concludi, vnamquamque perſonam eſſe in ſe ipſa, vel vnam perſonam eſſe aliam. Reſpondeo, negando ſimilitudinem: nam cum dicitur eſſe in alia, non ſolum denotatur vnitas naturæ, ſed præſupponitur etiam diſtinctio inter ea, quæ in ſe inuicem eſſe dicuntur. Quia non ſolum conſideratione rationis, ſed etiam in re ipſa vna eſt in alia. Quæ habitudo tollitur, ſi perſona dicatur eſſe in ſe. Et multo magis deſtruitur, ſi dicatur vna eſſe alia, quia per hoc non ſignificatur præſentia, vel inexiſtentia, ſed identitas perſonalis, quæ repugnat myſterio.

7 *Sabadius.* *Gregor. Beticus.*

Atque hac ratione rectè dicit Sabadius libro contra Arium in 4. tom. Biblioth. Per illa verba Chriſti, *Ego in Patre, & Pater in me eſt,* duos errores confutari, Sabellij ſcilicet, & Arij. Et Gregorius Beticus libro de fide, & Trinitate dicit, *illa verba audienda eſſe ſecundum indifferentiam ſubſtantiæ.* Suppoſita ſcilicet, diſtinctione perſo- B narum. Et eodem modo Trinitatis myſterium confirmat ex illis verbis Irenæus libro quinto, capite 18. ſic etiam Hilar. 7. de Trinit. in fine dicit, *Perſonas diuinas eſſe in ſeſe per vnitatem, & proprietatem naturæ.* Et eodem modo loquitur Damaſcen. libro ſecundo, capite decimo, dicēs, *Per hanc circuminſeſſionem excludi multitudinem Deorum, ſeu Deitatum.* Et in hac ratione maximè perſiſtunt omnes Theologi, quæ in ſequenti dubitatione amplius confirmabitur, & explicabitur.

8 *Dubium.*

Quæritur enim vlterius, an vna perſona ſit in alia ſecundum ſe totam, an verò ſolum ratione eſſentiæ. Vt enim hoc ex corporalibus explice- C mus, duobus modis poteſt dici vnum corpus eſſe in alio. Primo ſecundum ſe totum, quod vocatur per ſe primo, ſicut aqua eſt in vaſe, vel in loco adæquato. Alio modo tantum ſecundum partem, vt homo dicitur eſſe vbi habet pedem, licet non habeat ibi totum corpus. Sic ergo inquiritur, an vna perſona ſecundum ſe totam, id eſt, etiam ſecundum ſuam proprietatem, vel tãtum per naturam, quaſi per partem (noſtro loquendi modo) ſit in alia. Henricus (*Henric. Durand.*) enim in ſumma articulo 53. quæſtione 3. & Quodlib. 5. quæſtione 6. & Durand. in 1. diſtinctione 19. dicunt, vnam perſonam eſſe in alia ſolum poſteriori modo. Pri- D mo, quia Paternitas, vt ſic, non poteſt eſſe in Filio, alias Filius eſſet Pater. Secundo ait Durandus, quia perſona ratione ſuæ proprietatis eſt id, in quo eſt alia, ergo non poteſt eſſe ratio eſſendi in alia, quia hæ habitudines ſunt oppoſitæ, & ideo non poteſt eadem relatio eſſe fundamentum vtriuſque. Tertio videntur huic ſententiæ fauere Patres, qui totam rationem huius circuminſeſſionis dicunt eſſe naturæ vnitatem.

9 *Reſolutio*

Nihilominus dicēdum eſt. Vnam perſonam per ſe primo, & ſecundum ſe totam eſſe in alia, ita vt licet vnitas eſſentiæ ſit vinculum, & quaſi proxima ratio iſtius inexiſtentiæ, non tamen in ſola illa ſiſtat, ſed ratione eius etiam relationes E ipſæ in ſe inuicem exiſtant. Quæ eſt ſententia cōmunior Theologorum in 1. diſtinctione 19. præſertim Scoti (*Scot.*) quæſtione 1. qui fuſius hoc tractat contra Henric. Idem Bonauent. (*Bonau.*) quæſtione 4. Gabr. (*Gabr.*) quæſtione 2. Capreol. (*Capreol.*) quæſtione 1. artic. 1. Marſil. (*Marſil.*) quæſtione 22. articul. 2. Ferrar. (*Ferrar.*) 4. contra Gentes, capite 9. Caietan. (*Caietan.*) & alij dicta quæſt. 42. artic. 5. Et ſumitur ex illis verbis Eccleſiæ in quodam hymno. (Probatio ex Patribus.) *In Patre totus Filius, & totus in verbo Pater.* Quibus ſimilia ſunt, quæ ſupra citaui ex Fulgentio (*Fulgent.*), qui etiam addit. *Nullus horum extra quemlibet ipſorum eſt,* ſignificans, perſonas mutuo ſeſe comprehendere, quia nihil eſt in vna, quod ſit extra aliam, ad quod recurritur totalis inexiſtentia, modo explicato. Præterea Da-

Damaſc. Hilar. maſcenus, & Hilarius ſupra dicunt, vnam perſonam eſſe in alia, vt quippiam ſubſiſtens in ſubſiſtente. Ergo intelligunt non tantum eſſe ſecundum naturam, ſed etiam per ſubſiſtentiam perſonalem, de hac enim loquuntur. Ad hoc etiam confirmandum induci poſſunt verba Chriſti, *Ioan. 14.* Ioann. 14. nam prius dixit: *Qui videt me, videt, & Patrem*, & poſtea ſubiungit. *Ego in Patre, & Pater in me eſt:* videndo autem vnam perſonā, videtur alia, nō ſolum quoad naturam communem, ſed etiam quoad totum eſſe perſonale: Sic ergo vna perſona eſt in alia.

10 Prima ratio. Ratione probatur primo ex Scoto, quia ſi vna perſona tantum eſſet in alia ratione eſſentiæ, non aliter vna perſona eſſet in alia, quam ipſa eſſentia ſit in perſona, neque alia habitudo ſignificaretur per hanc circuminſeſſionem perſonarum, quam exiſtentiæ Diuinitatis in perſona, cōſequens eſt falſum: ergo. Patet ſequela, quia quādo totum ſolum dicitur eſſe alicubi, vel in aliquo ratione partis, non aliter conuenit toti illa denominatio, quàm parti, præter hoc, quod parti conuenit immediatè, & toti ratione partis: nā in reliquis eadem eſt ratio. Minor vero patet, tum ex communi modo loquendi Patrum, & Theologorum de hac circuminſeſſione, tum etiam, quia eſſentia eſt in perſona, vt natura eſt in ſuppoſito; vna vero perſona eſt in alia, vt ſuppoſitum in ſuppoſito, ſicut loquuntur Damaſc. & Hilarius ſupra citati. *Damaſc. Hilar.*

11 Altera ratio. Secunda, & propria ratio huius veritatis mihi eſſe videtur, quia hæc inexiſtentia mutua nihil aliud eſſe poteſt, quàm intima quædam præſentia diuinarum perſonarum inter ſe, hanc vero habent non ſolum in eſſentia, ſed in proprijs etiam relationibus. Priorem propoſitionem indicauit etiam *Scotus*, Scotus ſupra ad 2. Henrici, & circa finem quæſtionis. Quam ſic declaro, quia hęc mutua inexiſtentia non eſt ſola identitas in natura, ſic enim dicentur perſonæ eſſe vna natura, non vero vna eſſe in alia. Neque etiam eſt noua vnio realis inter perſonas præter vnitatem naturæ, quia nec talis vnio eſſe poſſet ſine compoſitione, nec excogitari poteſt, cur, vel qualis ſit. Er-A go tantum ſupereſt intima præſentia, propter quam dici poſſint eſſe inuicem in ſe. Quod autem illam habeant etiam ſecundum propria, patet, quia etiam in illis habent immenſitatem, ex qua neceſſario ſequitur, vt ſint intimè in ſe inuicem etiam ſecundum proprias relationes. Vnde ſicut immenſitatem habent ratione eſſentiæ, quam includunt, ita ex eadem radice, vt ex propria, & adæquata ratione habent, vt ſint intimè in ſe inuicem, etiam ſecundum proprias rationes.

B Atque hinc intelligitur primo, cur hæc præſentia mutua non addat nouam relationem realem ipſis perſonis, (vt tanquam verius ſuppono.) Ratio autem eſt, quia fundatur in eadem immēſitate illarum. Vt omittam alias rationes, quæ dari ſolent, ſcilicet, quòd relatio non fundat relationem: vel quod talis relatio non eſt realis, niſi vbi modus præſentiæ, in quo fundatur, accidentalis eſt, de quo aliàs. Secundo intelligitur, cur, licet diuinæ perſonæ inter ſe habeant relationem originis, quæ eſt diſquiparantiæ, nihilominus quo-C ad hanc denominationem mutuæ inexiſtentiæ, potius intelligantur habere habitudinem æquiparantiæ. Ratio enim eſt, quia quoad præſentiā, & immenſitatem eiuſdem rationis ſunt. Vnde, ſi fingeremus, tres perſonas eſſe abſolutas, & eiuſdem naturæ, eundem modum mutuæ inexiſtentiæ haberent. 12

13 Ad argumenta. Tertio intelligitur, quàm ſint leuia fundamenta Henrici, & Durandi. Nam propter hanc præſentiam perſonæ non amittunt diſtinctionem: & ideo non ſequitur, vnam eſſe aliam, quamuis D ſecundum propria vna ſit in alia. Deinde in hoc genere præſentiæ nullum eſt inconueniēs, quod eadem relatio ſit id, quod eſt in alia, & in quo eſt alia, quia, & eſt denominatio ſimilis in vtroque extremo, & in eis habet fundamentum proximum eiuſdem rationis, imò vnum, & idem. Et hoc eſt etiam, quod docent Patres, ſcilicet, vnitatem naturæ eſſe rationem proximam huius mutuæ inexiſtentiæ, non verò, quod conueniat ſoli Deitati; ac non etiam ipſis perſonis, in proprijs earum rationibus.

Finis Libri Quarti de Trinitate.

INDEX CAPITVM
LIBRI QVINTI
DE TRINITATE.

Cap. j. Sint ne in Deo relationes reales.
Cap. ij. Quot ſint intra Deum relationes reales.
Cap. iij. De diſtinctione relationum perſonalium à perſonis.
Cap. iiij. De ſpiratione actiua, an realis relatio ſit.
Cap. v. An ſpiratio ſit diſtincta relatio à perſonalibus.
Cap. vj. Quod ſpiratio ſit vna ſimplex relatio.
Cap. vij. De numero diuinarum relationum.
Cap. viij. De comparatione relationum in proprijs earum conditionibus.
Cap. ix. An relationes diuinæ ſint notiones.
Cap. x. De numero notionum.

DE RELATIONIBVS DIVINIS, AC NOTIONIBVS.

LIBER QVINTVS.

Hactenus explicuimus A myſterium Trinitatis, ſolum confuſam quandam notitiam tradendo, quæ vix tranſcendit declarationem quid nominis, & oſtenſionem, quod tale myſteriũ in Deo, et intra Deũ ſit, ſalua Dei ſimplicitate, & vnitate: nunc ad inueſtigandam eiuſdem myſterij diſtinctam, B & explicatam cognitionem, quantum caligo viæ patitur, neceſſarium eſt proprietates omnes perſonarum formaliter inueſtigare, earum proprias rationes præciſè, ac diſtinctè explicando. Hoc autem præſtabimus, conſiderando prius hæc omnia pro vt omnibus perſonis poſſunt eſſe communia: Deinde deſcendendo ad ſingulas perſonas in particulari, & prædicata omnia, quæ ſingulis, vt propria tribuuntur, conſiderando. Sunt autem varia nomina abſtracta, & communia omnibus perſonis, quibus hæ proprieta- C tes ſignificantur, vnum eſt ipſummet nomen *Proprietatis*, quod in quadam ſignificatione generale eſt, & cæteris omnibus commune. Quod ſub ea ratione, ſpeciali conſideratione non indiget, quia in alijs rationibus ſpecialioribus explicabitur, & illis cognitis cognoſcetur. Primum igitur ſpeciale nomen videtur eſſe *Relationis*, deinde nomen *Notionis*: tertiò, *Originis*, quartò, *actus notionalis*: quintò *Perſonalitatis*, quæ ſolet etiam *Proprietas* appellari, ſumpta hac voce D in ſignificatione magis reſtricta, & appropriata. Igitur in proximè ſequentibus tribus libris explicabimus myſterium, declarando, quid rei ſubſit his vocibus, & quomodo inter ſe conueniant, vel diſtinguantur, & quid ad conſtitutionem, vel diſtinctionem diuinarum perſonarum conferant. Atque in præſenti libro ſimul de relationibus, & notionibus dicere proponimus, quia nihil ferè inter ſe differre exiſtimamus, vt videbimus. Diſputauit autem de illis D.Thom. 1.part.quæſt.28.& 32.

CAPVT I.

Sint ne in Deo relationes reales ad intra.

1 Non tractamus hoc loco de relationibus Dei ad creaturas, quas rationis eſſe ſupponimus, quia illę non conueniunt Deo, vt Trino; nec ad explicandum hoc myſterium quicquam conferunt. Neque etiam nunc vim facimus in nomine abſtracto, vel concreto relationis, aut relatiui: nam hæc inquiſitio, & conſideratio cõmodiorem habebit locũ in principio lib.7. Nũc vero indifferenter vtriuſq; vocibus vtemur, ſupponẽdo tam abſtractè quàm concretè poſſe has proprietates à nobis concipi, & ſignificari.

2 *Reſolutio quæſtionis.* *D.Thom.*

Hoc ſuppoſito inter Catholicos extra controuerſiam eſt, eſſe inter perſonas Trinitatis relationes reales. Ita docet D.Thom. dicta q.28. per totam, & q.8. de Potentia art.1. dicit, eſſe de fide. Docent etiam omnes Scholaſtici in 1.d.33. Et colligitur ex Scriptura, quatenus perſonas appellat nominibus ſignificantibus huiuſmodi reſpectus, qualia ſunt, *Patris*, & *Filij*. Id autem expreſſius declararũt Concilia, & Patres. Nã Tolet.7. ſic inquit. *Pater ad Filium & Filius ad Patrem*, *& Spiritus ſanctus ad vtrumq; refertur*, & infra. *In relatione perſonarum cernitur numerus*. Idem ſumitur ex 6.Syn.act.11. in dicta Epiſt. Sophronij, & ex Concil. Florent. ſeſſ.18.& 19. Vbi perſonæ diuinæ dicũtur eſſe, *ad aliquid*, & in ſeſſ.25. in literis vnionis idem ferè habetur. Aug. etiam lib.5.de Trinit.c.8.& 9. hac ratione dixit, *Solam ſubſtãtiam, & relationem propriè in Deo inueniri*, & lib.15.c.3. *Quod de Deo dicitur, non ſecundum ſubſtantiam, relatiuè dici*, oſtendit. Anſel, de Incarnat. verbi c.1. explicato myſterio ita concludit. *Quod totum poteſt dici relatio*. Et multa alia afferemus in ſequentibus.

Concil.Tolet.7. Probatio. *6. Synod.* *Sophron.* *Concil. Florent.* *Auguſt.* *Anſelm.*

3 Eſt autem in his omnibus teſtimonijs conſiderandum, numquam expreſsè, et formaliter dici in eis, illas relationes eſſe reales: tamen in his, quæ attribuuntur illis relationibus, ſatis hoc contineri. Tum quia dicuntur eſſe in Deo verè, & propriè, non minus, quam ſubſtantiam: tum,

etiam,

A etiam, quia dicuntur numerare, ſeu diſtinguere realiter perſonas, quod non poteſt facere relatio rationis, eſt ergo quoad vtramque partem æquè certa hæc veritas. Ratio autem reddi poteſt, quia inter diuinas perſonas inueniuntur omnia, quę ad relationem realem neceſſaria ſunt. Nam eſt ibi realis diſtinctio extremorum, vt ſupra probatum eſt, cum de diſtinctione perſonarum ageremus. Eſt etiam realis proceſſio vnius ab alia, vt ſupra etiam lib. 1. eſt probatum, quæ proceſſio ſolet eſſe ſufficiens ratio, vel indicium relationis realis, quando eſt in eadem natura, ſeu in eodem ordine naturæ; diuinæ autem perſonę ſunt eiuſdem ordinis, & naturæ. Denique, ſi ad relationem realem eſt neceſſarium fundamentum reale, ibi ſufficiens erit diuina eſſentia, vel ſecundum ſe, vel vt eſt formalis potentia, ſeu principium *quo*, productionis: Fortaſſe vero in relationibus ſubſiſtentibus aliud fundamentum neceſſarium non eſt, vt infra dicetur; nihil ergo deeſt ibi ad relationem realem.

Ratio aſſertionis.

4 Obiectio ex Boetio.

Contra hanc aſſertionem obijci poteſt locus Boetij lib. 1. de Trinitate circa medium, aliàs capite 6. vbi dicit, *Cætera prædicamenta conuenire Deo ſecundum ſubſtantiam, Ad aliquid verò nullo modo de ipſo prædicari*. Hunc locum obijcit D. Thom. 1. par. quæſt. 28. articu. 1. & reſpondet ad primum, Boetium non negare, relationem eſſe in Deo, ſed aſſerere, ſecundum propriam rationem ſuam non ſignificari, vt exiſtētem in Deo, ſed vt ad aliud ſe habentem. Eſt tamen difficilis expoſitio: nam hoc modo etiam poſſet negare relationem eſſe in creatura, quia ſecundum propriam rationem, non ſignificatur, vt exiſtens in creatura, ſed vt ad aliud ſe habens. Exiſtimo ergo, Boetium ibi eſſe locutum de Deo, vt vnus eſt, & voluiſſe dicere, quod Theologi aliàs docent, in Deo non conſurgere relationes ad res diuerſæ naturæ, nec per mutationem aliarum rerum; vt diſertè explicat capite 7. Nam de relationibus ad intra, ſtatim diſputat capite duodecimo, & habet illam celebrem ſententiam, *ſubſtantia præbet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem*.

D.Thom.

5 Dub. de *eſſe ad*.

Solet autem inter Thomiſtas diſputari, an relationes diuinæ ſint reales ſecundum *eſſe ad*, in quantum *ad*, an verò ſolum ſecundum, *eſſe in*, quod in eis eſt, *eſſe ſubſiſtens*. Nam Caietan. in dicto art. 1. quæſt. 28. exiſtimat, ſecundum *eſſe ad*, non eſſe relationes illas aliquid reale. Quod ſentit etiam Capreol. in 1. diſtinct. 33. Sumpſeruntque occaſionem ex quibuſdam verbis ſubobſcuris D. Thom. in eodem artic. 1. dicentis. *Solum in prædicamento relationis inueniri aliquid ſecundum rationem*. Quod ipſi interpretantur, eſſe ipſum *eſſe ad* præciſè ſumptum, & abſtractum ab *eſſe in*.

Caiet.

Capreol.

D.Thom.

6 Hanc verò ſententiam exiſtimo falſam. Primo quidem, quia in relatione reali, præſertim diuina, nihil eſt, quod ad veritatem entis, non pertineat, maximè ex his, quæ intrinſecè pertinent ad veritatem, & realitatem illius myſterij, aliàs magna ex parte eſſe per rationem confictum. Sed ipſum *eſſe ad* vnius perſonæ reſpectu alterius intrinſecè pertinet ad illius myſterij veritatem: alioqui relatio, vt relatio, non multiplicaret Trinitatem, ergo &c. Secundo, quia oppoſitio inter diuinas perſonas realis eſt, ideo enim affert ſecundum diſtinctionem realem, ſed illa oppoſitio intrinſecè, & formaliter conſiſtit in *eſſe ad*, ergo illud reale eſt. Tertio denique, quia *eſſe ad*, nihil aliud eſt, quàm habitudo, Pater autem intrinſecè, & ex ſe, & abſque vlla comparatione intellectus reſpicit Filium, ergo realiter habet quidquid intelligi poteſt in hoc *eſſe ad Filium*, & idem eſt de cæteris perſonis.

7 D.Thom.

Fundamentum autem, quod ſumebatur ex verbis D. Thom. nihil ad præſens facit, quia relationes diuinæ in prædicamento relationis non ſunt. Tamen propter proportionem, & propter veritatem etiam ipſius prædicamenti realis, ſunt illa verba obſcura: Vt autem opinor, mens D. Thom. ſolum fuit docere, per rationem excogitari, aut fingi aliquid ſimile prædicamento ad aliquid. B Quod, ſano modo intellectum, eſt verũ, ſcilicet, ſecundum quandam proportionalitatē, non verò ſecundum vniuocam rationem, imò nec ſecundum realem conuenientiam, etiam analogam, vt dixi latius diſputat. 47. Metaphyſic. An verò ſecundum proportionem ad alia prædicamenta poſſint alia entia rationis cogitari, dixi ibidem diſput. vlt. Aliud verò fundamentum, quod dicti auctores indicant, nempè, *eſſe ad*, poſſe ita præſcindi, vt non includat *eſſe in*, falſum eſt; tum quia *eſſe in*, ita eſt tranſcendens, ſicut ens, ſeruata proportione, tum etiam, quia relatio ſecundum vltimam rationem ſuam eſt forma relatiui, vt paternitas Patris: C vnde intrinſecè, & ſecundum propriam rationem reſpicit non tantum terminum, ſed etiam ſubiectum, ſeu ſuppoſitum, quod ad terminum refert.

CAPVT II.

Quot ſint intra Deum relationes reales.

1 Relationes reales in Deo, ſolum ſunt ſecũdum originem.

QVoniam numerus harum relationum ita à nobis præſcribendus eſt, vt nec minor, nec maior eſſe oſtendatur, ideo in primis ſupponendum eſt, in Deo nullas eſſe relationes reales ad intra præter eas, quas relationes originis vocamus, quæ, D comparatæ ad relationes in creaturis inuentas, correſpondent his, quæ in actione, & paſſione fundari dicuntur. Hoc in ſuperioribus tactum eſt, poteſtque inductione oſtēdi, quia inter diuinas perſonas, nec relatio ſimilitudinis, nec æqualitatis realis eſt, quia eſt eadem cum relatione identitatis in eſſentia, quæ rationis eſt. Et conſequenter neque relatio imaginis ex ea parte, qua ſimilitudinem dicit, ſed ſolum ex ea, qua dicit originem, realis eſt. Idemque eſt de relatione mutuæ inexiſtentiæ, ſeu intimæ præſentiæ, vt in fine præcedentis libri dicebamus. Quod etiam de relatione diſtinctionis eſt manifeſtum, quia, vel eſt eadem cum relatione oppoſi- E. tionis, quæ non eſt, niſi relatio originis, vel ſolũ addit negationem identitatis, in qua non fũdatur relatio, niſi rationis. Præter has autem relationes nullæ aliæ poſſunt inter diuinas perſonas excogitari, exceptis relationibus originis, ergo extra has nullæ ſunt ibi relationes reales. Et ratio in vniuerſum reddi poteſt, quia omnis habitudo poſitiua inter diuinas perſonas, vel reducitur ad diſtinctionem, ſeu oppoſitionem, & ſic eſt originis, vel reducitur ad vnitatem, & ſic eſt rationis propter ſummam identitatem realem fundamenti in vtroque extremo.

2 Non ſunt pluresquã quatuor.

Ex hoc fundamento infertur alia veritas, quã hic, vt certam ſupponimus, videlicet. Relationes reales diuinas non poſſe eſſe plures, quam quatuor.

D.Thom. tuor. Ita docet D.Thom. dicta quæſt. 28. & con-A ſentiunt omnes Theologi ſtatim referendi. Probaturque, quia hæ relationes ſolum ſunt originis, ſed origines, ſeu proceſſiones intra Deum ſolum ſunt duæ, vt in lib. primo oſtenſum eſt, ergo relationes ad ſummum poſſunt eſſe quatuor, & non plures. Probatur conſequentia, quia ex vnaquaque proceſſione, non conſurgunt niſi duæ relationes, ergo, ſi proceſſiones ſunt tantum duæ, relationes ad ſummum erunt quatuor. Antecedens probatur, quia vna proceſſio tantum habet vnum principium, & vnum terminum. Atque ita in proceſſione per intellectum ſunt relationes generantis, & geniti, ſeu Patris, & Filij, in altera vero proceſſione voluntatis ſunt relationes B producentis, ſeu ſpirantis, & procedentis, ſeu ſpirati. Ergo hæ relationes non poſſunt excedere quaternarium numerum. An vero illum attingant, ſtatim videbimus. Hic vero occurrebat peculiaris difficultas de relatione verbi, quam lib. 9. tanquam in proprio loco tractabimus. Nunc vero ſupponimus, in ſecunda perſona eandem eſſe relationem verbi, & Filij reſpectu primæ perſonæ, quia ex vi eiuſdem proceſſionis conſurgit, licet diuerſis conceptibus, & vocibus à nobis exprimatur, propter diuerſos reſpectus rationis, ſeu conuenientiæ ad res creatas, vt dicto libro explicabimus. Quod ſi Verbum importat aliquam relationem ad res cognitas, vel creabiles, vel dictas, illa non eſt relatio realis, ſed rationis, vnde non auget numerum relationum, de quibus nũc tractamus. De ſpiratione autem actiua ſtatim dicemus.

3 Tres ſunt realiter inter ſe diſtinctæ. Ex his principijs vlterius concluditur, intra Deum tres eſſe relationes reales realiter inter ſe diſtinctas. Quæ veritas, quoad ternarium numerum, ita vt minor non ſit, tam eſt certa, quàm eſt certum dari in Deo tres perſonas realiter diſtinctas, ſuppoſita veritate talium relationum realium. Atque ita docent Theologi omnes. Quia in vnaquaque perſona ad minimum neceſſaria eſt vna relatio, habens oppoſitionem cum alijs perſonis, & conſequenter diſtinctam ab illis. Imò vnaquæque perſona ſolum eſt ſuamet relatio ſubſiſtens, vnde per illam conſtituitur in ſuo eſſe perſonali, & ab alijs etiam perſonaliter diſtinguitur. Ergo tales relationes reales, & realiter diſtinctæ non poſſunt in Deo eſſe pauciores, quàm tres. Hæ autem ſunt, Paternitas, Filiatio, & Proceſſio paſſiua, quæ eſt propria Spiritusſancti relatio. Nam cum Filius realiter à Patre procedat, neceſſe eſt, vt & duas habeant relationes reales, & realiter diſtinctas, vtpote inter ſe directè, & formaliter oppoſitas. Rurſus cum Spiritusſanctus realiter procedat à Patre, & Filio, ac proinde ad illos habeat relationem realem, illã etiam eſſe realiter diſtinctam à Paternitate, & Filiatione neceſſe eſt, quia quidquid à Patre realiter diſtinguitur etiam à Paternitate, & Filiatione realiter diſtinguitur.

4 Quid de ſpiratione actiua. Quoad aliam verò partem ſcilicet, quod hic numerus relationum realium realiter diſtinctarum maior non ſit, quam ternarius, licet etiam res certa ſit, pendet nihilominus ex cognitione alterius relationis correſpondentis relationi pro ceſſionis paſſiuæ, quæ à Theologis vocatur ſpiratio actiua, de qua videndum ſupereſt, an ſit, & qualis ſit, habet enim illa relatio peculiarem rationem, ac difficultatem. Prius verò quam ad illam tranſeamus, operæ precium erit conditiones trium dictarum relationum præ oculis ponere, quia & illarum cognitio per ſe neceſſe eſt ad explicationem myſterij, & multum conferet ad ea, quæ de ſpiratione actiua dicenda ſunt.

Addo igitur, tres illas relationes realiter inter ſe diſtinctas tales eſſe, vt vnaquæque propriam perfectionem in ſuo genere, propriamque rationem exiſtendi, & ſubſiſtendi incommunicabiliter ſecum afferat. Hæc aſſertio non recipitur ab omnibus, aliqui enim putant, has relationes ſecũdum proprias rationes præcisè habere, quod referant, ſeu reſpiciant alium: per hoc autẽ nec eſſe, nec perfectionem, imò nec ſubſiſtere, afferre. Concluſio nihilominus colligitur ex omnibus tractatis in 3. lib. Breuiterque oſtenditur, ſupponendo in diuinis perſonis non eſſe alias proprietates conſtituentes perſonas, præter has relationes, quod libro 7. probandum eſt. Ex quo ſic colligo. Relatio, verbi gratia, Paternitas eſt in Patre, aut ergo eſt tanquam inexiſtens perſonæ iam conſtitutæ, & ſic erit in Patre alia proprietas conſtituens illum in ratione talis perſonæ, quod eſt contra ſuppoſitionem factam: vel eſt in eo tanquam ſecum afferens propriam rationem ſubſiſtendi: Affert ergo Paternitas propriã ſubſiſtendi rationem, cum oppoſitione ſufficienti ad reliquas relationes, & inde habet, quod ſub ſiſtentia incommunicabilis ſit. 5 Dictæ tres relationes quas conditiones habeant.

C Et hinc facilè probatur altera pars de exiſtentia, quia ratio exiſtentiæ ſuperior eſt, & quaſi tranſcendens, & ideo intimè comitatur ſubſiſtentiam, vel potius in illa imbibitur. Denique ex vtroque capite conuincitur altera pars de perfectione, tum quia omnis ſubſiſtentia eſt aliqua perfectio, tum etiam, quia quantum vnaquæque res habet entitatis, tantundem habet perfectionis. Quod autem in Paternitate, gratia exempli declaratum eſt, in alijs duabus relationibus perſonalibus locum habet. Et ad hanc aſſertionem confirmandam applicari poſſunt omnia, quæ in ſimilibus punctis de perſonis diuinis diximus in D lib. 3. capite 4. & 5. Nam quoad hæc omnia, hæ tres relationes, & perſonæ idem ſunt, vt in ſequẽti capite amplius conſtabit. 6

CAPVT III.

Quomodo tres diuinæ relationes perſonales diſtinguantur à perſonis, quas referunt.

NOndum agimus de actiua ſpiratione, ſed ſolum de tribus relationibus, quas inter ſe realiter diſtingui, diximus, eaſque vnico verbo relationes perſonales vocamus, nomine itẽ proprietatum illas appellare poſſumus, quia ſuppo-E nimus ex dicendis in lib. 7. has eaſdem relationes eſſe ipſas proprietates perſonales. Non comparamus autem has relationes ad terminos ſuos, ſeu ad perſonas, cum quibus habent oppoſitionem, nam conſtat ab illis diſtingui realiter, ſiue per ſeſe, ſiue per aliud, quod poſtea lib. 7. examinabimus. Hoc autem conſtat ex illo principio, quod oppoſitio originis, vel relatiua eſt ratio diſtinctionis in Diuinis, quod principium eſt commune axioma Conciliorum, & Patrum. Comparamus ergo vnamquamque harum relationũ ad perſonam, quam refert, ſeu denominat, vt Paternitatem ad Patrem, & ſic de alijs. 1 Tituli expoſitio.

Suppoſitis autem, quæ ſuperius tractata ſunt comparando perſonas, & earum proprietates, 2 Variæ opiniones.

ſeu

ſeu relationes ad eſſentiam, facilè eſt, preſentem quæſtionem expedire. Nam, qui opinati ſunt relationes eſſe veluti affixas diuinæ eſſentiæ, ab ea que realiter diſtingui, conſequenter coguntur aſſerere, relationem, & perſonam diſtingui à parte rei realiter, ſaltem tanquam includens, & incluſum. Quia perſona conſtat intrinſecè ex eſſentia, & relatione, tanquam vnum quid ex vtraque coaleſcens. Relatio verò non conſtat ex eſſentia, neque illam in ſe includit. Et fuit opinio Gilberti. Durand. verò, & quicumque ponunt diſtinctionem actualem ex natura rei inter eſſentiam, & relationes Diuinas, conſequenter opinari debent eodem modo de perſona, & relatione, ſeruata proportione, videlicet, Relationem à parte rei diſtingui actu à perſona, ſaltem, vt non includens actu totum id, quod perſona includit, licet ipſa relatio in perſona includatur.

Gilbert. *Durand.*

3 Aſſertio prima. Dicendum verò eſt, Relationes non diſtingui actu à perſonis in re ipſa, nec realiter propriè, neque ex natura rei. Probatur, & declaratur breuiter ex ſupra tractatis de vnitate eſſentiæ, & perſonarum. Quia vel relatio perſonalis (de qua nunc tractamus) ſupponit perſonam conſtitutam, vel conſtituit illam; ſi primum dicatur, licet verum non ſit, etiam illo poſito non poteſt relatio adueniés perſonæ ab illa diſtingui actualiter in re ipſa aliàs, & cum illa faceret compoſitionem, & illi adueniret, vt accidentalis proprietas. Si verò dicatur ſecundum, quod verum eſt, vt infra diſputabitur, ſic perſona nihil in ſe includit, niſi eſſentiam, & proprietatem conſtituentem, vt dicitur etiam in Concil. Florent. ſeſſ. 19. Sed proprietas non diſtinguitur actualiter ab eſſentia in re ipſa, vt ſupra oſtenſum eſt, ergo neque à perſona poteſt diſtingui. Quia ſi illa, quæ noſtro modo concipiendi ſe habent, vt componentia inter ſe non diſtinguuntur, etiam ipſum conſtitutum non poterit ab illis diſtingui. Imò minus poteſt relatio diſtingui à perſona, quam ab eſſentia, quia cum eſſentia non identificatur adæquatè, ſeu conuertibiliter, vt ſupra declaratum eſt, cum relatione verò habet adæquatam identitatem, quia ſunt æquè incommunicabiles. Quia vna earum non identificatur, vel diſtinguitur ab aliquo, quin etiam altera habeat ſimilem identitatem, vel diſtinctionem ab illo. Neque contra hanc partem opinantur, niſi qui diſtinguunt actu ex natura rei perſonam ab eſſentia, de quibus iam dictum eſt.

Concil. Florent.

4 Aſſertio ſecunda. *D.Thom.* Dico ſecundo. Relationes diſtinguuntur ratione à perſonis, quarum relationes ſunt. Ita D. Thom. 1. parte quæſtione 29. articulo 4. quæſtione 30. articulo 1. & omnes, qui non admittunt actualem diſtinctionem inter eſſentiam, & relationem. Conſtatque ſufficienter huius diſtinctionis neceſſitas ex ipſo modo concipiendi, & ſignificandi abſtracti, & concreti: Item ex varijs prædicationibus; nam Pater verbi gratia, generat, hæc autem propoſitio. *Paternitas generat*, communiter non admittitur, vt patet ex D. Thom. quæſtione 40. articulo 1. ad argumenta, & dicemus latius libro octauo, ergo hæc varietas requirit ſaltem diſtinctionem rationis inter illa ſubiecta. Nec de hoc occurrit noua difficultas.

5 Qualis ſit diſtinctio rationis p. Dubitari autem poteſt, qualis ſit hæc diſtinctio rationis, multi enim exiſtimant, diſtingui relationem, & perſonam tanquam includens, & incluſum, nam perſona eſt quid conſtans ex natura, & relatione, vnde relationem includit, & aliquid aliud ſecundum rationem, à quo præſcindit relatio abſtractè ſumpta. Vnde inferunt, plus diſtingui ratione perſonam, & proprietatem, quam Deum, & Deitatem. Quia Deus, & Deitas ſolum ex modo concipiendi diſtinguuntur, nihil verò in vno extremo includitur, quod non includatur in alio, quod ſecus eſſe putant in relatione, & perſona. Hæc verò ſententia ſupponit, relationem in abſtracto non includere eſſentiã; aliàs nulla eſt differentia, quam conſtituit inter illas propoſitiones, *Pater eſt Paternitas, Deus eſt Deitas*, & ideo quoad hanc partem nobis non placet. Nam ſupra oſtendimus, eſſentiam includi in Paternitate, & in alijs relationibus.

ſonæ, & relationis

6 Secunda opinio eſt, relationem perſonalem, & perſonam ſolum diſtingui ex modo concipiẽdi noſtro, eo modo, quo Deitas, & Deus diſtinguuntur, non quia ex parte obiecti aliquid includatur in proprio, & immediato conceptu vnius, quod non includatur in conceptu alterius: ſed quia totum illud aliter, & aliter concipitur. Ita tenet Ferrar. 4. contra Gentes, capite 26. & Torres quæſtione 40. articulo 1. Vbi D. Thom. apertè ſatis eandem ſententiam docet in corpore, & ad primum dicit, proprietatem eſſe idem cum perſona, non ſolum propter identitatem cũ eſſentia, ſed etiam, quia in Deo propter eius ſimplicitatem, idem eſt abſtractum, & concretum, & ſubiungit ſtatim exemplum de Deo, & Deitate. Atque hæc ſententia mihi maximè probatur, tum quia eſt valdè conſentanea diuinæ ſimplicitati, tum etiam, quia eſt conformis doctrinæ ſupra traditæ de incluſione eſſentiæ in relationibus. Quomodo autem cum hac ſententia ſtet conſtitutio perſonarum per proprietates, & qualiter intelligenda ſit, dicam in ſequentibus. Magis verò confirmabitur hæc reſolutio ex opinionis ſequentis impugnatione.

Ferrar. *Torres.* *D.Thom.*

7 Eſt ergo tertia opinio, quæ diſtinctione vtendo, quaſi complectitur præcedentes. Dicũt enim huius opinionis defenſores; Diuinam perſonam, Verbi gratia Patrem, duobus modis concipi poſſe. Primo, vt eſt integrum ſuppoſitum conſtans ex diuinitate, & proprietate ſua, quomodo eſt intrinſecè, & eſſentialiter Deus, ſic ſubſiſtens incommunicabiliter. Secundo modo poteſt concipi Pater præcisè, vt concretum Paternitatis, conceptæ etiam, vt pura relatio eſt. Quomodo, inquiunt, non concipitur, vt intrinſecè, & eſſentialiter Deus, ſed tantum identicè. Et eadem proportione diſtinguunt de Paternitate, quod concipi poſſit, vel vt includens eſſentiam, vel vt præciſa ab illa. Aiunt ergo, ſi Pater, & Paternitas comparentur cum proportione, id eſt, vel, vt vtrumque includit eſſentiam, vel, vt vtrumque præſcindit ab illa, ſic veram eſſe ſecundam ſententiam adductam, ſcilicet, ſolum diſtingui ratione ratiocinante, vt abſtractum, & concretũ. Si verò comparetur perſona, quatenus intrinſecè, & eſſentialiter eſt Deus ad proprietatem præcisè conceptam, ſic veram eſſe priorem ſententiam, nimirum diſtingui tanquam includẽs, & incluſum.

8 Hæc verò opinio magis mihi diſplicet, quàm prima. Nam in primis conuenit cum illa in fundamento, ſcilicet, quod proprietas, ſeu relatio diuina non includit intrinſecè in propria ratione ſua eſſentiam. Et deinde minus conſequenter loquitur: nam, illo poſito, quid neceſſe eſt, excogitare

tare alium conceptum relationis in abſtracto, in quo includatur diuinitas tamquam de eſſentia eius. Nam ſi aliquando ita concipi poteſt vere, ergo re vera Diuinitas eſt de eſſentia relationis, ergo numquam poteſt ab illius conceptu excludi, eſto poſſit non expreſsè cogitari. Deniq; multo minus intelligi poteſt cõcretum Patris, quod non ſit intrinſecè, & eſſentialiter Deus, quia Pater, ſi in concreto concipitur neceſſario concipi debet, vt ſubſtantia integra, ſingularis, & incommunicabilis: ergo, vt ſuppoſitum alicuius naturæ, ergo vt perſona, quia eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, non enim eſt alterius naturæ, niſi diuinæ, ergo neceſſario includitur in tali conceptu diuina natura, neque habet, in quo diſtinguatur ab alio concreto Patris, quod excogitabatur diſtinctum. Confirmo, nam Pater concretè conceptus neceſſario concipitur, vt principium Filij, ergo vt producens illum in ſimilitudine naturæ: ergo vt includens naturam, quã poſſit communicare Filio. Sicut è conuerſo Filius concipi non poteſt, niſi vt includens naturam, in qua poſſit Patri aſſimilari.

9 *Reſolutio.* Supereſt ergo, vt dicamus, Patrem, & Paternitatem, neque plus, neque aliter ratione diſtingui, quam Deum, & Deitatem. Nec concipi, aut ratione diſtingui, niſi vno modo, ſcilicet ex modo concipiendi noſtro, cum fundamento in re, ratione ſubſiſtentiæ, & formalis perfectionis rei conceptæ. Nam diuina perfectio, & ſimplicitas cogit fateri, concretum, & abſtractum in diuina perſona ſolum diſtingui in modo concipiendi, nec eſt neceſſe ad diſtinctiones confugere, quæ intelligi non poſſunt, ſed ſimpliciter ſecundæ ſententiæ ſubſcribere.

CAPVT IIII.

Vtrum Relatio ſpirationis actiuæ realis ſit.

1 EXplicatis tribus relationibus perſonalibus, ſupereſt tantum dicendum de ſpiratione actiua, de qua nulla ferè dubitatio eſt inter Scholaſticos, ſed pro certo ſupponunt, hanc relationẽ eſſe realem. Vt vero, & huius rei ratio, & gradus certitudinis conſtet, tractanda breuiter eſt propoſita quæſtio. Poteſt enim facere alicui dubitationem, quod apud antiquos Patres nulla videtur inueniri mentio huius relationis: *Rationes dubitãdi.* Quamuis enim Concil. Lugdunenſe ſub Gregorio 10. *Concil. Lugdu.* in capit. vnico de ſumma Trinitate in 6. & Concil. Florent. ſeſſ. 24. dicant, *Patrem, & Filium vna ſpiratione producere Spiritumſanctum*, *Concil. Florent.* (quæ ſpiratio realis ſine dubio eſt, quia realiter producunt;) tamen (vt ex ipſorum verbis conſtat) ibi non ſumunt ſpirationem pro relatione, ſed pro origine, vel actu notionali. Eſt enim illa vox æquiuoca, vt omnes Theologi fatentur; poteſt autem origo actiua eſſe realis, quamuis relatio in ipſo producente non ſit realis, vt patet in creatore reſpectu creaturarum. Hoc enim exemplo, & comparatione vtitur ad hanc originem declarandam Auguſtin. 5. de Trinitate capite 14. *Auguſt.* Vnde poteſt non nullum argumentum ſumi, quod ſicut relatio creatoris rationis eſt, & non realis, licet Pater, Filius, & Spiritusſanctus ſint vnum reale principium per vnam creationem: ita relatio ſpirationis ſit rationis; & non realis, etiam ſi Pater, & Filius realiter ſpirent vna ſpiratione.

2 *Albinus. Flacus.* Præterea Albinus Flacus lib. 1. de Trinitate c. 5. dixit. *Relationem Spiritusſancti ad Patrem, & Filium non eſſe reciprocam*, id eſt, *mutuam*. Quod Philoſophi, & Theologi dicere ſolent de relatione creaturæ. Idem ſenſit Hugo Etherianus lib. 3. contra Græcos, c. 2. *Hugo. Etherian.* Primum enim ait, *Spiritumſanctum diſtingui à Filio per relationem ad ipſum*, deinde vero ſubdit. *Licet ſit proprietas relatiuorum, vt cum termino recipiant conuentionem, hoc quidam non arbitrantur de Spirituſancto recipiendum, quia, licet ipſe ſit Patris, & Filij, non tamen conuerſim Pater, & Filius ad ipſum referũtur.* Cui ſententiæ aliquomodo fauere videtur Concil. Tolet. 11. in confeſſione fidei, *Concil. Tolet. 11.* nam loquens de Patre, & Filio, ſemper facit conuerſionem, non ſic loquens de Spirituſancto. *In relatiuis*, inquit, *nominibus Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, & Spiritusſanctus ad vtrumque refertur*: & infra. *Pater non ad ſe, ſed ad Filium eſt, & Filius non ad ſe, ſed ad Patrem, & Spiritusſanctus ſimiliter non ad ſe, ſed ad Patrem, & Filium refertur.* Quomodo loquitur Aug. 5. de Trinit. c. 11. *Auguſt.*

3 *Concil. Lateranenſ.* Et confirmatur, nam ob hanc cauſam antiqui Patres tantum ponunt tres proprietates perſonales poſitiuas (vt innaſcibilitatem omittamus) ſic Concil. Lateran. in c. *Firmiter, Hæc ſancta Trinitas ſecundum ſubſtantiam vna, & ſecundum proprietates perſonales diſcreta*, indicans nihil amplius reale ibi eſſe neceſſarium: Et in cap. *Damnamus*, omnem numerum realem præter ternarium à Deo excludit, non ergo agnoſcit contra relationem. Vnde etiam Damaſc. lib. 1. de fide cap. 10. & 11. copioſè de relationibus, & *Damaſc.* proprietatibus diſſerens, nullam huius mentionem fecit. Quod notari etiam poteſt in alijs, quos ſupra retulimus, & in ſequentibus repetemus. Imo vero Baſil. epiſtol. 43. dicit, *Filium non* *Baſilius.* *habere cum Patre aliquam communicationem notionis, ſecundum proprietatem ſuam, ſicut neque cum Spirituſancto.* Neque vero id dixit, quia putauerit, Filium non producere cum Patre Spiritumſanctum, nam ibidem ait Spiritumſanctum pendere à Filio: ergo quia non habent relationem dixiſſe hoc videtur, quia nimirum ſentit, Patrem, & Filium non habere aliquam notionem, ſeu relationem communem. Vnde inter Scholaſticos Gregor. 1. diſt. 26. *Gregor.* abſolute negauit, ſpirationem eſſe quartam relationem.

4 Tandem afferri poteſt ratio, quia relatio principij non ſemper eſt realis, vt de creatore dictum eſt. Dices, ibi hoc prouenire ex Dei excellentia in comparatione ad res creatas, quæ imperfectæ ſunt, & inferioris ordinis. Sed contra, quia in productione Spiritusſancti poteſt idem ex alio capite prouenire. Vel quia perſona conſtituta per relationem non eſt vlterius referibilis per aliam relationem realem. Hac enim ratione vtitur D. Thom. quæſt. 42. art. 3. ad 4. vt probet, *D. Thom.* vnam perſonam diuinam non referri ad aliam relatione reali diſtinctionis. Vel etiã, quia Deus non eſt capax alicuius relationis realis, quæ in ipſo eſſe debeat quaſi per reſultantiam, quia videtur hic modus eſſe imperfectus, ſed debet relatio per ſe illi conuenire, aut quia per ſe eſt coniuncta immediatè cum eſſentia, vel quia per ſe terminat proceſſionem, hæc autem relatio deberet eſſe per reſultantiam, quia per ſe neceſſaria non eſt, & ideo ille modus realis relationis non videtur Deo tribuendus.

5 Nihilominus dicendum eſt, ſpirationem actiuam

Vera reſo lutio. uam eſſe relationem realem Patris, & Filij ad A Spiritumſanctum, quatenus ſunt principium eius. Hæc eſt communis aſſertio Theologorum (D.Thom.) ſine vlla diſſenſione, D.Thom.1.p.q.28.artic.4. vbi definit, eſſe quatuor relationes, dixerat autem art.1.relationes perſonarũ eſſe reales, quod dicit eſſe de fide quæſtione 8.de Potentia, artic. primo. Et ideo multi moderni interpretes æquè certum putant hanc relationem eſſe realem, ſicut alias. Tamen definitiones non ſunt ita expreſſæ de hac relatione, & ideo hic ſolum video certitudinem concluſionis Theologicæ, vt ſtatim deducam. (D.Thom.) Idem habet D.Thom.quæſtione 32.articulo ſecundo, & tertio, & Theologi in 1. (Alenſis.) diſtinctione 13.& 26.act.28. Alenſ.prima parte (Concil.Tolet.11.) quæſtione 68. Fauet aliquo modo Concil. Toletan.11.in confeſſione fidei. Nam poſt verba ſuperius citata dicit, *In perſonis diuinis cerni numerum, quatenus ad inuicem referuntur:* Nam illa particula. *Ad inuicem* indicat relationes diuinas mutuas eſſe, & conſequenter eſſe reales in vtroque extremo.

6 Ratio huius veritatis ex triplici capite reddi poteſt, primo, ſi teneamus virtutem ſpiratiuam, quæ communis eſt Patri, & Filio, non ſolum includere aliquid eſſentiale, ſcilicet, voluntatem, ſed etiam aliquid notionale realiter commune vtrique, nam hoc non poteſt eſſe abſolutum: quidquid enim abſolutum eſt, commune eſt tribus perſonis: ergo non poteſt eſſe, niſi hæc relatio. Ad hoc autem neceſſe eſt, vt talis relatio ſit realis, quia relatio rationis non eſt conditio neceſſaria ad realem virtutem actiuam. Quæ ratio optimè colligit, ſed quod aſſumit non ſolum incertum eſt, ſed etiam falſum, vt infra libro ſexto, & ſeptimo oſtendemus. Secunda ratio, & optima erit, ſi ſupponamus, origines actiuas non eſſe aliud, quam relationes perſonarum producentium, quomodo procedit Durand. (Durand.) in prima diſtinctione 13.quæſtione ſecunda, ſic enim neceſſe eſt, originem actiuam eſſe reale quid, & habere in re ipſa habitudinem ad terminum, quia ſine tali habitudine reali non poteſt eſſe origo actiua realis, & realiter diſtincta à termino, vt in illa ſententia eſſe ſupponitur. Atque hæc ratio etiam eſt mihi euidens quoad illationem: quam verò ſit certum antecedens, quod aſſumit, videbimus lib.7.

7 Tertia ergo, & vnica ratio, qua D.Thom. locis citatis vtitur eſt, quia inter principium, & id, quod ab ipſo realiter manat, eſt relatio realis mutua, quando extrema in eodem ordine exiſtunt, id eſt, quando id, quod procedit, eſt eiuſdem naturæ cum eo, à quo procedit, ſed Pater, & Filius ita comparantur ad Spiritumſanctum, qui ab eis realiter procedit in eadem natura: ergo referuntur ad ipſum vero reſpectu reali, qui reſpectus ſpiratio actiua vocatur, eſt ergo hæc ſpiratio relatio realis. Minor eſt de fide. Maior vero ex communi conſenſu Phyloſophorum, & inductione conſtat in omni reali productione inter extrema eiuſdem ordinis extra Deum, & quod maximè vrget etiam in altera productione diuina, quæ eſt intra Deum. Nullo ergo modo poteſt altera proceſſio ad intra excipi, & in hoc ſingularis reputari, quia re vera nulla eſt maior ratio quoad hoc de vna proceſſione, quam de alia, neque de vno extremo, ſcilicet producto, quã de alio, ſcilicet producente. Et confirmatur, nam vbi concurrunt omnia neceſſaria ad reſpectum realem, conſurgit relatio realis, hic autem concurrunt omnia, ſcilicet realis terminus, realiter diſtinctus, fundamentum, ſeu ratio fundandi realis, ſcilicet, realis proceſſio in eadem natura: ergo &c. Tandem eſt hoc valdè conſentaneum perfectioni Spirituſſancti, cum enim Pater, & Filius ſe inuicem reſpiciant, & ipſe Spiritus ad Patrem, & Filium etiam referatur, non poteſt Spirituſſanctus relinqui ſine reſpectu Patris, & Filij ad ipſum, ac ſi eſſet extraneus. Et ideo ad perfectam etiam connexionem illarum perſonarum ſpectat hic mutuus reſpectus.

B Quo circa ad rationes dubitandi, ex auctoritate ſumptas reſpondendum eſt, Patres in illis locis ſolum egiſſe de proprietatibus conſtituentibus, & diſtinguentibus perſonas, inter quas fatemur non contineri hanc relationem, quam non excludunt, ſed ſub proceſſione illam virtute includunt. Illi vero auctores, qui ſignificant, non eſſe conuerſionem inter Patrem, & Filium cum Spirituſancto, loquuntur de illis ſub proprijs nominibus Patris, Filij collatis cum Spirituſancto, quia ipſe dicitur eſſe Patris, & Filij, Spiritus, at ipſi non dicantur Pater, vel Filius Spirituſſancti, nomen autem Spiratoris, inter antiquos non ita vſitatum erat. Cum autem D.Auguſt. (Auguſt.) comparat ſpiratorem ad creatorem, ſolum ponit ſimilitudinem in vnitate principij, non in modo relationis. Baſil. (Baſil.) autem apertè loquitur de Patre, & Filio quoad relationes perſonales, & in his dicit non habere communicationem, non negat autem, quin in alia poſſint illam habere. 8

C

9 Ad rationem verò reſpõdetur, fortaſſe etiam in creaturis non repugnare, vnam relationem fundari in alia, & ideo in ſuperioribus aliam rationem dedimus, ob quam relatio diſtinctionis inter Patrem, & Filium non eſt realis. Deinde dicitur, perſonas diuinas conſtitutas perſonaliter ſuis relationibus, optimè referri poſſe ad perſonam ab illis productam, quia quoad hunc reſpectum non conſiderantur, niſi, vt per ſe ſubſiſtentes. Et quaſi accidentarium eſt, quod illam conſtitutionem habeant cum mutuo reſpectu, inter ſe, & ita poſſunt eſſe, quaſi ſubiectum nouæ relationis: Fundamentum autem huius relationis vtrique perſonæ communis, non tam ſunt perſonales relationes perſonarum ſpirantium, quam virtus ſpirandi illis communis, quamuis relationes illæ ſint conditio neceſſaria ad conſtituendum quaſi ſubiectum communis relationis. Ad aliam verò partem, an hæc relatio ſit quaſi reſultans nec ne? dicam commodius c. 6. Nunc ſolum aſſero, quidquid in hoc dicatur, nõ repugnare perfectioni diuinæ, cum illa reſultantia non ſit ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, & non proueniat ab extrinſeco, ſed ex intrinſeca perfectione, nec requirat terminum alterius, ſed eiuſdem naturæ.

D

E

CAPVT V.

Vtrum relatio ſpirationis actiuæ ſit realiter diſtincta à relationibus perſonalibus.

1 Spirationẽ, & proceſſionem realiter diſtingui.

PRimo comparari poteſt hæc relatio cum proceſſione, & ita pro certo ſupponendum eſt, eſſe inter eas realem diſtinctionem. Quia ſunt relationes oppoſitæ ſecundum realem originem,

ginem, quæ eſt tota ratio diſtinctionis realis intra Deum inuentæ. Atque ita docent omnes Theologi, Diuus Thomas, & cum eo Caietan. & alij interpretes prima parte quæſtione 28. articulo quarto, & quæſtione 32. articulo ſecundo, & tertio ad 3. Capreol. in prima diſtinctione 13. quæſtione prima, articulo ſecundo, & ibi alij Scholaſtici, & Marſil. in prima quæſtione 30. articulo 4.

D. Thom. Caiet. Capreol. Marſil.

2 Solum poſſet aliquis hic opinari, malè applicando quandam Caietan. ſententiam aſſerentis, Deum, vt Creatorem non referri realiter ad creaturam relatione, quæ in ipſo ſit, nec tamen referri ſola ratione, ſed realiter, per relationem exiſtentem in ipſamet creatura. Sic ergo cum Pater, & Filius ſupponantur iam ſufficienter intrinſecè conſtituti perſonaliter, & ſint vnum principium Spiritusſancti ratione vnius virtutis: poſſet quis cogitare ſufficienter referri ad Spiritumſanctum per eandem relationem, quā in ipſo ponunt, & ita has duas relationes non diſtingui realiter inter ſe, ſed ratione ad modum actionis, & paſſionis, & conſequenter ſpirationem potius diſtingui realiter à paternitate, & filiatione, quam à proceſſione.

3 Tamen hic dicendi modus (præter quam quod eſſet nouus, & alienus à communi ſenſu Theologorum, ſuppoſitis, quæ in præcedenti capite dicta ſunt) non habet fundamentum. Nam ille modus referendi ad ſummum haberet locum in relatiuis non mutuis, & quando alterum extremum eſſet incapax intrinſecè relationis realis: neutrum autem habet locum in hoc myſterio, quia oſtenſum eſt, hanc relationem eſſe mutuam, & nihil eſſe in Patre, & Filio, propter quod non poſſint intrinſecè referri ad Spiritum ſanctum. Accedit, quòd illa ſententia in Metaphyſica etiam eſt falſa, nec propria relatio poteſt eſſe per ſolam extrinſecam denominationem à relatione exiſtente in alio extremo: Eſt ergo hæc ſpiratio intrinſecè in Patre, & Filio, & realiter diſtincta ab Spiritu ſancto.

4 Iam vero eſt propria quæſtio. Quomodo diſtinguatur relatio hæc à Patre, & Filio. In qua fuit ſingularis ſententia Durand. in prima diſtinctione 13. quæſtione ſecunda aſſerentis, ſpirationem realiter diſtingui à Paternitate, & filiatione. Quod ſi de diſtinctione reali latè loqueretur, pro vt dicitur de quacumque diſtinctione ex natura rei, eſſet vtcumque tolerabilis ſententia, tamen re vera videtur diſtinctionem maiorem, atque adeo perfectè realem ponere. Nam inter relationem, & eſſentiam diuinam ipſe poſuit diſtinctionem ex natura rei, & tamen in præſenti vult eſſe maiorem, vnde in quadam ratione tanquam inconueniens infert, quod aliàs Paternitas, & filiatio eſſent vnum, non tantum in abſoluto, ſed etiam in relatiuo, atque ita eſſent omnibus modis vnum, ergo ſentit, Paternitatem, & filiationem non habere vllam identitatem realem cum ſpiratione actiua, ſicut habent cum eſſentia, ac proinde diſtingui omnino realiter. Atque hanc ſententiam dicit fuiſſe magnorum virorum. Ego vero nullum inuenio: citatur autem Baſſolius in prima diſtinctione 13. quæſtione prima. Fundamentum eſt, quia non poteſt vna relatio tendere ad duos diuerſos terminos productos, & multo minus poteſt eadem relatio tendere ad duos terminos, vnum producentem, & alium productum, ſed Pater, & Filius ita referuntur ad plures terminos, ergo per plures relationes realiter diſtinctas, quæ non ſunt niſi Paternitas, & ſpiratio in vno, Filiatio, & ſpiratio in alio. Addit Durand. octo rationes, quas omitto, quia ſumma earum in ea, quæ facta, eſt conſiſtit.

1. Opinio. Durand.

Baſſolius.

Durand.

5 Alia opinio referri poteſt ex Scoto. quodlib. 5. quæſtione ſecunda aſſerente, diſtingui formaliter ſpirationem actiuam à paternitate, & filiatione. Quam ſequitur Gabr. in prima diſtinctione 17. quæſtione prima, vbi diſtinctionem etiam ex natura rei appellat. Hi vero auctores non aliter ſentiunt de diſtinctione hac, quam de illa, quæ eſt inter relationes, & eſſentiam diuinam, in qua diximus ſupra probabile eſſe, ſolum differre in modo loquendi à D. Thom. & communi ſententia. Eiſdem autem fundamentis in præſenti vtuntur, ſcilicet, quia vna ex his relationibus non prædicatur de alia: Paternitas enim non eſt ſpiratio, & de illis prædicantur oppoſita, nam Paternitas incommunicabilis eſt, ſpiratio autem communis.

2. Opinio. Gabr.

Nihilominus vera ſententia eſt, Paternitatē, & ſpirationem (idemque ſemper intelligatur dictum de filiatione) non diſtingui actualiter in re ipſa, ſed ſolum virtute, aut fundamentaliter, actualem vero diſtinctionem inter illas ratione compleri. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ, & omnium diſcipulorum eius in citatis locis, quā ex profeſſo tractat, & bene confirmat Gregor. in prima diſtinctione 26. quæſtione prima. Aegidius diſtinctione 27. articulo primo, quæſtione prima, & ibi Argent. quæſtione prima, articulo ſecundo, & cæteri ſcholaſtici ibi, & diſtinctione 13. Et in primis, illas duas relationes non diſtingui realiter propriè tanquam rem à re, cenſeo ita certum, vt oppoſitum ſit error in fide. Probatur primo, quia ex oppoſito ſequitur eſſe in Deo quaternitatem rerum, contra illud, *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, &c.* & contra definitionem Concilij Lateranenſis, capite *Damnamus*. Quod enim Durand. reſpondet, ibi damnari ponentes quaternitatem perſonarum, non quarumcumque rerum relatiuarum, & falſum eſt, & aliundè non ſatisfacit. Primum patet, tum quia Concil. abſolutè, & ſine vlla reſtrictione loquitur, tum etiam, quia docet, eſſentiam cum tribus relationibus non eſſe quatuor res, cum tamen eſſentia præciſis relationibus non ſit perſona. 6

D. Thom. Gregor. Aegid. Argent. Spirationem non diſtingui realiter à Patre, & Filio.

Secundum patet, quia ſi ſpiratio eſt res realiter diſtincta à tribus perſonis non minus conſtituet perſonam, quam reliquæ, erit ergo quarta perſona. Antecedens patet, quia eſt ſubſtantialis relatio, & incommunicabilis, quia diſtincta. Reſpondet Duran. non conſtituere perſonam, quia eſt communis Patri, & Filio. Sed interrogo, quo modo ſit communis? nam ſi ſolum eſt per identitatem in eſſentia hoc modo quælibet relatio communicat cum alijs, & ſic vel nulla conſtituit perſonam, vel hæc non minus, quam aliæ. Aut eſt communis per aliam identitatem immediatam inter illas duas relationes, & ſic falſum eſt, diſtingui realiter: nam hæc duo immediatam contradictionem includunt. Vel denique eſt communis per aliquam vnionem qualis interuenire ſolet inter aliquas res realiter diſtinctas, & ideo non conſtituit perſonas, ſed aſſicit iam conſtitutas, & ſic ſequuntur plura abſurda in fide. Primum, quòd Pater quatenus ſpirator 7

tor eſt ſit verè cõpoſitus ex rebus realiter diſtinctis. Secundum quòd perſona Spiritusſancti abſolutè ſimplicior ſit, quam Pater, vel Filius. Tertium, quod Paternitas, & ſpiratio compararentur, vt potentia, & actus realis, nam talis vnio ex actu, & potentia eſſe deberet, & ſpiratio neceſſario eſſet forma Patris, realiter informans. Et cõſequenter eſſet etiam accidens, quia adueniret ſuppoſito conſtituto, quod non poſſet ſubſtantialiter afficere. Tandem hic habet locum illud principium. *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio:* nam inter has relationes non eſt oppoſitio, quia nec comparantur, vt correlationes, neque vt terminus, & relatio.

8 *Durand.* Quapropter nullius momenti eſt argumentum Durandi ſcilicet ita comparari Paternitatem ad ſpirationem, ſicut Filiationem ad Proceſſionem, quia ita comparatur Spiratio ad proceſſionem, ſicut Paternitas ad Filiationem. Falſum enim eſt aſſumptum, nam Paternitas, & ſpiratio vtraque ſe tenet ex parte principij: Vnde non habent inter ſe habitudinem, neque mediatam, neque immediatam. Neque ex alio capite repugnant inter ſe, quia idem poteſt eſſe principium plurium. At vero Filiatio, & Proceſſio ita comparantur, vt vna ad principium, alia ad terminum productionis per voluntatem, pertineat: & ideo habent inter ſe oppoſitionem. Ad probationem autem Durandi negatur conſequentia, ſumitur enim ex proportione extrinſeca, & diſparata, quæ nec probatur, neque habet fundamentum vllum. Alia verò argumenta Durãdi duas poſtulant difficultates, quas duobus ſequentibus capitibus tractabimus.

9 Prius tamen altera pars de diſtinctione ex natura rei, & actuali, (quod nimirum nulla etiam hic intercedat) probanda eſt. Probatur autem eodem modo, quo ſimile probauimus de diſtinctione inter relationem, & eſſentiam. Eſt enim prorſus eadem ratio, quæ generaliter probat intra Deum non poſſe eſſe actualem diſtinctionem, inter ea, quæ in vna, & eadem perſona vniuntur, quia repugnat diuinæ ſimplicitati, Paternitas autem, & ſpiratio vnitæ ſunt in Perſona Patris, non ergo habent actualem diſtinctionem. Et argumenta contraria ſolum probant diſtinctionem rationis, cum virtuali diſtinctione, & ibi ſoluta in ſimili forma ſunt.

CAPVT VI.

Satisfit primo argumento Durandi, & explicatur, an ſpiratio actiua ſit vna ſimplex relatio.

1 *Titul⁹ exponitur.* PRimum fundamentum Durandi ſuperiori capite inſinuatum expediri non poteſt, niſi prius præſentis quæſtionis reſolutio habeatur, vt ex dicurſu illius conſtabit. Non eſt autem hæc quæſtio noua, ſed antiqua. Nam de illa fuit magna olim controuerſia inter doctores, refert Torres quæſt. 36, artic. 4. 1. part. commentarij. Dicit autem ipſe iam non eſſe locum huic quæſtioni, quia terminata eſt in Concilio Florentino & Lugdonenſi. Nam illa definiunt, *Patrem, & Filium vna ſpiratione producere Spiritumſanctum.* Sed vt ſupra notaui ibi *Spiratio*

Torres. Concil. Florent. Lugdun.

A non pro relatione, ſed pro actiua productione, ſeu origine ſumitur, & ideo adhuc diſputari poteſt, an ex illa productione reſultet in duabus perſonis vna, & eadem relatio, vel duplex.

In hac ergo re triplex poteſt ex cogitari dicendi modus. Primus eſt, has eſſe duas relationes, & duas res, & non vnam rem relatiuam, ſed tantum habere vnitatem ratione eſſentiæ. Fundamentum ſumi poteſt ex principio quodam metaphyſico, quod relatio, quę reſultare dicitur, poſito fundamento, & termino, non addit rem, vel modum realem ipſi fundamento, ſed eſt ipſummet fundamentum, quod poſito termino B dat denominationem relatiuam, quam ſine illo non daret. Nam in præſenti relatio hæc, tam reſpectu Patris, quam Filij, eſt quaſi reſultans poſita productione Spiritusſancti, qui eſt terminus illius relationis: ergo talis relatio in Patre, non eſt aliud, quam ipſa Paternitas, neque in Filio eſt aliud, quam ipſa Filiatio, quatenus poſito illo termino talem denominationem in ordine ad illum tribuunt: ergo ſpiratio, quæ eſt in Patre identificatur adæquate Paternitati, & in Filio Filiationi: ergo æque diſtinguuntur inter ſe, ac Paternitas, & Filiatio, ſunt ergo duæ res. Patet conſequentia, quia tam realiter diſtinguuntur, ſicut Paternitas, & Filiatio, & C conſequenter non habent aliam identitatem, vel vnitatem realem niſi in eſſentia. Ergo ſunt duæ relationes, & non vna. Probatur prior pars, quia ſunt duæ res, & non abſolutæ, ergo relatiuæ. Altera vero pars probatur, quia non habent vnam numero formalem rationem relatiuam, in qua poſſint habere identitatem: quia (iuxta principium poſitum) in re ipſa nulla eſt talis ratio, præter formalitatem Paternitatis, & Filiationis. *2 Primus dicendi modus.*

Secundus modus dicendi eſt, ſpirationem quidem in Patre, & Filio eſſe vnam relationem, & nihilominus immediate eſſe duas res, D & non vnam. Atque ita vnitatem illius relationis eſſe quaſi collectiuam, & coaleſcentem ex duabus quaſi partialibus. Cuius opinionis occaſio ſumi poteſt ex Aegidio in prima diſtinctione 27. artic. 1. quæſtione 1. vbi inquit. *Si in duobus, vt duo ſunt, ſit reſpectus ad idem, vt idem, relationem eſſe vnam, res autem duas, quia vnitas, vel pluralitas relationis, vt relatio eſt, ſumitur ex termino, vt res autem eſt ex ſubiecto, quia relatio ex ſubiecto habet realitatem, ex termino formalitatem.* Vnde è contrario docent ferè omnes, ſpirationem, & Paternitatem eſſe duas relationes ratione terminorum, licet ſint vna res ratione ſubiecti, ita ergo poteſt eſſe vni- E tas relationis cum pluralitate rerum. Quod autem ita in præſenti ſit, patet. Quia Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum tamquam vnum principium, & plures perſonæ: ergo vna relatione referuntur ad ipſum ratione vnitatis termini, & proximi fundamenti: eſt ergo vna relatio. Hæc autem eſt quaſi in ſubiectis realiter diſtinctis: ergo inde etiam habet, quod ſit plures res. *3 Secundus modus dicendi. Aegid.*

Atque hanc etiam partem confirmat fundamentum præcedentis ſententiæ, ſcilicet, quòd illa relatio, prout eſt in Patre, eſt idem adæquatè cum paternitate, vt verò eſt in Filio, eſt idem cũ Filiatione. Nec poteſt, vt eſt vna numero relatio 4

identificari ſecundum idem cum rebus realiter diſtinctis, quia hoc eſt proprium eſſentiæ abſolutæ, & ſimpliciter infinitæ in genere entis. Et poteſt amplius confirmari argumento tacto à Durando ſupra, quia ex fide habemus, quod duæ relationes realiter diſtinctæ ſunt vna res abſoluta, quòd autem ſint vna res relatiua, non inuenimus expreſsè traditum in fide, ſeu teſtimonio aliquo, quod fidem faciat, nec eſt multiplicandum myſterium adeo excellens ſine euidenti teſtimonio, aut neceſſitate, quę hic non inuenitur. Quia illa vnitas huius relationis videtur ſufficere ad totum myſterium explicandum, & aliàs, res abſoluta propter ſuam ſingularem infinitatem poteſt intelligi eſſe idem relationibus oppoſitis, res autem reſpectiua non videtur habere tam excellentem perfectionem.

5 Vera reſtitutio. Nihilominus dicendum eſt, ſpirationem actiuam verè, propriè, ac ſimpliciter eſſe vnam rem relatiuam ſimplicem, ac proinde in ſua entitate immediata, (vt ſic dicam) ex ſuo conceptu eſſe vnam tantum rem relatiuam, quæ duabus identificatur paternitati, ſcilicet, & filiationi. Ita ſentiunt de hac relatione omnes Scholaſtici locis citatis, à quibus in re tam graui diſcedere plus eſſet quam temerarium, præſertim cum pro re certa illam tradant. Priorque pars de vnitate relationis, *Probatur prior pars* præter dicta in ſecunda opinione, fundari poteſt primo in illo principio Theologico. *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio.* Spiratio verò actiua, quæ eſt in Patre, & quæ eſt in Filio, non ſunt relationes aliquo modo oppoſitæ, imò nec diſparatæ: ergo ſunt vna relatio. Nec refert, ſiquis dicat, ſpirationem Patris eſſe à ſe, Filij verò eſſe à Patre: nam quidquid de hoc ſit, (quod ſtatim explicabo) non ſufficit ad diſtinctionem. Quia etiam Pater Diuinitatem habet à ſe, & Filius à Patre, & tamen eadem eſt diuinitas, quia eadem eſt in Patre, quę communicatur Filio per originem: idem ergo erit de ſpiratione. Secundo, quia in diuinis perſonis nihil poteſt ſecundum numerum multiplicari, & ideo relationes perſonales ſingulares ſunt, vt ſupra libro primo dixi; ſpirationes autem ſi in Patre, & Filio multiplicarentur, eſſent tantum numero diſtinctæ, nam conſtat, etiã fore eiuſdem rationis formalis, cum ad eundem terminum ſub eadem ratione, tendant: ergo impoſſibilis eſt talis multiplicatio: eſt ergo vna tantum relatio. Tertio argumentari poſſumus, quia Pater, & Filius, ſicut ſũt vnum principium Spiritusſancti, & non plura, ita ſunt vnus ſpirator, & non plures, ergo vnica ſpiratione referuntur, & quaſi afficiuntur.

6 Altera pars probatur. Poſterior autem pars eiſdem ferè rationibus cum proportione applicatis oſtendi poteſt. Quãdo enim Concilia, & Patres dicũt, *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio,* intelligunt de vera vnitate ſingulari, & idẽtitate reali in eadem re ſingulari, & ſimpliciſſima, nõ vero de ſola vnitate rationis, aut quaſi collectiua. Sic enim intelligitur illud Ioan. 1. Can. ca. 5. *Ioann. 1. Cap. 5.* *Et hi tres vnum ſunt:* & verbum Chriſti *Ego, & Pater vnum ſumus,* Ioan. 14. *Ioan. 14.* Alias, non haberemus ex illo principio tres relationes eſſe vnã ſimpliciſſimam rem, quæ eſt diuina eſſentia, ergo ſpiratio Patris, & Filij ſunt vna relatio, nõ ſola vnitate rationis, nec per ſolam collectionem pluriũ rerum, ſed per ſimplicem vnitatem in entitate relatiua, communi paternitati, & filiationi, per identitatem etiam realem cum illis, quia eis non opponitur. Secundo, quia ſi ſpiratio tantũ eſſet, vel potius diceretur vna relatio per collectionem plurium rerum in ordine ad eundem terminum, neceſſario vnaquæque illarum rerum haberet propriam rationem reſpectiuam, quæ eſſet quaſi partialis reſpectu totius relationis collectiuæ ſumptæ: ergo in duabus perſonis neceſſario eſſent duo reſpectus partiales realiter inter ſe diſtincti, & aliàs eiuſdem rationis, tantumque numero diuerſi, quod in diuinis repugnat; vt dixi. Tertio, quia illa vnitas principij, quæ eſt in Patre, & Filio reſpectu Spiritusſancti non eſt tantum vnitas collectionis, ſed eſt vnitas ſimplicis formæ conſtituentis vtrumque ſub tali ratione, vt planè ſentiunt Concilia, & Patres, quos infra libro 10. referemus: ergo ſimiliter ſunt vnus ſpirator, propter vnam ſimplicem ſpirationem, quæ in vtroque eſt vna ſimplex entitas realis. Et ex his ſufficienter probata eſt tota concluſio, nam reliquæ partes per ſe claræ ſunt.

Ad reſpondendum autem fundamentis inſinuatis in alijs ſententijs duobus modis procedi poteſt. 7 *Ad argumenta.* Prior eſt, defendendo hanc relationẽ nõ eſſe intelligendam quoad entitatem ſuam, vt reſultantem ex origine, ſed vt per ſe, & ex ſe conuenientem Patri abſq; origine, & Filio per productionem eius. Quod ſentiunt omnes, qui putant hanc relationem eſſe neceſſariam conditionem ex parte virtutis, vel actus ſpirãdi. Indicat etiam Henric. quodlib. 6. q. 1. quatenus dicit, non poſſe dari in Deo relationem aduenientem perſonę conſtitutæ, quia eſſet accidentaria. *Henric.* Ratio autem reddi poteſt, non ſolum, quia ſit neceſſaria conditio præuia ad productionem per voluntatem, hoc enim incertiſſimum eſt, ſed maximè, quia Pater ex ſe habet omnem perfectionem realem, ſiue abſolutam, ſiue relatiuam ſibi poſſibilem; & ideo non expectat, vt ſic dicam, productionẽ Spiritusſancti, vt illam habeat: ſed potius habendo illam producit Spiritumſanctum, tanquam terminum habitudinis eius.

8 Et iuxta hoc ruit fundamentum primæ ſententiæ, quia non eſt hæc relatio merè reſultans, & ita non rectè applicatur illud principium. Sic etiam optimè intelligitur, quomodo hæc relatio præexiſtat in Patre, & communicetur Filio concomitanter cum diuinitate, quia non repugnat, & quia voluntas, ſeu actus voluntatis, qui eſt quaſi proximum fundamentum eius illi communicatur. Neque ad hoc obſtat, quod hæc proprietas ſit reſpectiua, vt in ſecunda ſententia ex Durando obijciebatur, quia etiam illa habet ſuam infinitatem, & intimè includit diuinam eſſentiam, ideoque communicabilis eſt omnibus perſonis, cum quibus non habet oppoſitionem.

9 *D. Thom. Henric.* Alio modo procedi poteſt, intelligendo hanc relationem, vt reſultantem, poſita productione Spiritusſancti, quod maximè ſentit D. Thom. 1. parte quæſtione 40. articulo 2. & 4. atque etiam Henricus quodlib. 5. quæſtione 9. Et eſt valdè probabile, quia hæc reſultantia non eſt ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, ſicut vnum attributum eſt ratio alterius. Hoc autem modo origo eſt ratio talis reſpectus, & non è conuerſo. Iuxta quem modum, dicendum conſequenter eſt, hanc relationem formaliter ſumptam nõ eſſe prius origine in Patre, quam in Filio, quia non

non prius ſpirat Pater, quam Filius, ideoque ſolum communicari Filio à Patre, quaſi radicaliter, quia illi communicatur virtus ſpirandi. Neque hoc obſtat, quominus hæc relatio ſit etiam vna, & ſimplex, quia reuera eſt ratio formalis, & realis ratione diſtincta à Paternitate, & Filiatione. Illud autem principium, quod ex creaturis ſumitur, & non eſt certum, & non oportet eodem modo applicari ad res diuinas, quia ibi relationes ſubſtantiales ſunt, & longè perfectiores.

CAPVT VII.

Satisfit ſecundo Durandi fundamento, & colligitur relationum numerus, & incidentia dubia expediuntur.

1 An ſpiratio, & Paternitas ſint vna relatio.

Aliud Durandi fundamétum poſtulabat, quomodo poſſit vna relatio reſpicere duos terminos formaliter diſtinctos, quod eſt quærere, an Paternitas, & ſpiratio actiua vna relatio ſit, & ſimiliter Filiatio, eademque ſpiratio. Nam ſi ſunt vna res, colligit Durandus debere eſſe vnam relationem, quod putat impoſſibile propter diuerſitatem terminorum. Poſſumuſque cõfirmare ſequelam, quia Paternitas, & Spiratio non tantum ſunt vna res abſoluta, quæ eſt eſſentia, hoc enim etiam Durandus admittit, ſed ſunt vna res relatiua, hoc enim eſt, quod contra Durandum reliqui Theologi docent; ergo ſunt vna relatio. Tandem probatur idem conuertendo argumentum ab inferiori ad ſuperius, nam ſi Paternitas, & ſpiratio eſſent duæ relationes etiam eſſent duæ res, nam multiplicato inferiori, neceſſe eſt multiplicari ſuperius, præſertim tranſcendẽtale. Vnde neceſſarium erit, duas illas relationes habere duo eſſe relatiua, duas perfectiones, ac proinde eſſe duas res, hæc autem ſunt abſurda, vt contra Durandum diximus, ergo.

2 Gregor. Gabr. Opinio affirmans.

Gregor. & Gabr. locis citatis cap. 5. abſolutè ita loquuntur, dicentes illam non eſſe duas relationes, ſed vnam ſimpliciter. Qui conſequenter docent in Deo non eſſe quatuor relationes reales, ſed tres tantum. Eſtque hic loquendi modus conſentaneus modo loquẽdi aliquorum Patrũ, quos cap. 4. retuli. Nec fundatur in hoc, quod ſpiratio non ſit relatio realis, ſed in hoc, quod licet ſint tres relationes incommunicabiles, & vna communicabilis, non ſunt quatuor, quia hæc nõ eſt ab alijs diſtincta in re. Et ſimiliter licet ſpiratio, & proceſſio ſint duæ relationes, quia realiter diſtinguuntur, & Paternitas, & Filiatio ſint aliæ duæ: nihilominus ex illis binarijs non conſurgunt quatuor, quia vna vnius binarij non ponit in numerum cum alijs duabus: ſicut eſſentia non ponit in numerum cum perſonis, vel relationibus. Iuxta quem loquendi modum, ad argumentum Durandi dicendum eſt, vnam relationem infinitam propter eminentiam ſuã poſſe referri ad plures terminos, quantumuis illi inter ſe diſtincti, & formaliter diuerſi ſint. Quia, & poteſt aliquam oppoſitionem cum omnibus illis habere, & non ſumit ſpeciem, vel quaſi ſpeciem ab illis, ſed ex ſua eminenti perfectione talis eſt.

3 Cõtrarii opinio verior.

Hæc ſententia non eſt improbabilis. Nihilominus tamen D. Thom. Scot. & ferè alij Theologi, ſimpliciter admittunt illas eſſe duas relationes, & cõſequenter numerant quatuor relationes reales in Deo. Fundatur autem hic loquendi modus in peculiari ratione numerandi relationes, ſub nomine relationum, potius quam rerum, autenticum. Nam quia totum eſſe relationis eſt eſſe ad terminum, ideo vbi in re ipſa plures terminos inuenimus, ibi plures reſpectus concipimus, & quia ita loquimur, ſicut concipimus, & quia ita loquimur, ſicut concipimus, ideo abſolutè tales relationes, & reales, & plures nominamus. Reales quidem, quia verè ſunt à parte rei: plures verò, quia reſpiciunt plures terminos verè in re diſtinctos. Vnde, cum dicimus, eſſe plures relationes, perinde eſt, ac ſi diceretur, reſpicere plures terminos, ſicut nominantur ſimpliciter plures ideæ, vel plures actiuæ proceſſiones, ſeu productiones. Secus verò eſt ſi loquamur de aliqua re ſub nomine entis, vel rei ſimpliciter dictæ, tunc enim, prout in ſe habet eſſe, & entitatem, & ad modum rei abſolutæ cõſideratur, & nominatur, & ideo quoties aliqua dicuntur plura entia, vel plures res ſimpliciter, & ſine reſtrictione, planè ſignificatur diſtinctio realis. Quia etiam noſtro concipiendi modo, res non multiplicantur ſimpliciter, niſi per realem diſtinctionem. Imò licet aliqua diſtinguãtur aliquo modo in re ipſa formaliter, ſeu modaliter, non appellantur à nobis ſimpliciter plures res, ſed res, & modus, vel plures modi, aut formalitates.

Sic ergo Paternitas, & ſpiratio, licet duæ relationes ſint, non poſſunt dici duæ res, quia prout habent in ſe eſſe, non diſtinguuntur in re. Sunt ergo tantum vna res. Cum autem obijcitur, quia vel ſunt vna res abſoluta, vel vna reſpectiua. Reſponderi poteſt primo, eſſe vnam reſpectiuam, quæ licet in ſe vna ſit, ex parte terminorum eſt duplex relatio, quia formaliter, ac propriiſſimè reſpicit plures terminos formaliter, ac realiter diſtinctos, & ad hoc ſignificandum vocantur duæ relationes. Vel certè dici aliter poteſt, quod ſicut eſſentia, & Paternitas ſunt vna res, non abſoluta tantum, nec tantum reſpectiua, ſed vtramque rationem vnitè, & ſimpliciſſimè complectens: Ita Paternitas, & ſpiratio ſunt vna res reſpectiua, duplicem tamen reſpectum ad terminos realiter diſtinctos ſimpliciſſimè cõplectens, ratione quorum duplex relatio dicitur, tametſi vna res ſit. 4 Primæ obiectioni occurrit.

Ad aliam vulgarem obiectionem, quia, multiplicato inferiori, multiplicatur ſuperius, in forma reſpondetur, id eſſe verum quando ſecundũ idem fit multiplicatio, ſeu numeratio, ſecus autẽ eſſe, quando fit ſecundum diuerſa. Quod in præſenti contingit. Nam cum Paternitas, & ſpiratio dicuntur plures relationes, numerantur ſolum ratione terminorum, vt explicatum eſt, ſi vero dicantur duæ res, iam numerãtur prout in ſe ſunt, & ſecundum intrinſecum eſſe, ſeu proprias entitates, & ideo licet primum concedatur, ſecundũ negatur, nec admittitur illa conſecutio, quia variatur (vt aiunt) appellatio, ſeu ſignificatio. Ad quam variationem ſufficit communis modus concipiendi, & loquendi de re ſub diuerſis vocibus, reſpicientibus diuerſos terminos, vel ab illis abſtrahentibus, & ſolum rem, vt in ſe habet eſſe, ſignificantibus, vt declaratum eſt. 5 Altera obiectio expeditur.

6 An verè dicatur, Paternitas eſt ſpiratio.

Atque hinc facilè expeditur aliud dubium, quod in eadẽ obiectione petebatur. De veritate huius propoſitionis, *Paternitas eſt ſpiratio*, vel *Filiatio eſt ſpiratio*. Gab. enim vt verã admittit, qa ſicut

ſicut cenſet, illa duo extrema eſſe vnam relationem, A ita concedit, verè vnam prædicari de alia. Et confirmari poteſt, etiam poſita diſtinctione formali, vel virtuali inter illa duo extrema, nam ſimilis eſt inter potentiam, & ſcientiam, miſericordiam, & iuſtitiam, & tamen hæ propoſitiones in Deo admittuntur, *ſcientia eſt potentia, miſericordia eſt iuſtitia*, vt videre licet in Auguſt. libro 6. de Trinitate. Greg. 18. Moral. cap. 34. Bernard. lib. 5. de Conſiderat. ergo & illæ admittendæ à nobis ſunt. *Auguſt. Bernard.*

7 Reſpondet Scot. dicto quodlib. 5. *Tertio argumentor.* Non eſſe eandem rationem de attributis abſolutis, & relationibus, quia illa habent maiorem B infinitatem propter quam vnum de alio prædicatur. Sed non video, quæ nam ſit hæc maior infinitas, nam ſi loquamur de infinitate ſimpliciter in genere, tam relationes, quam alia attributa habent illam ab incluſione eſſentiæ, & non aliundè. Si vero loquamur de infinitate in proprio genere, etiam relationes habent illam, vt ſupra oſtenſum eſt.

8 Ratione negans. *D.Thom. Scotus. Aegid.* Nihilominus propoſitiones illas negandas eſſe docent D. Tho. Scot. Aegydius, & alij, quibus potius aſſentiendum eſt. Primo ad euitandũ periculum confundendi diuinas proceſſiones. Vnde nemo, vt credo, auderet concedere hanc locutionem, *Generatio eſt ſpiratio*, vel è conuerſo, licet C in re non ſit maior diſtinctio inter has duas origines actiuas, quam inter illas duas relationes Paternitatis, & ſpirationis. Similiter licet hæc propoſitio de fide ſit, *Pater producit Filium per intellectum*, hæc nihilominus falſa eſt, *Pater producit Filium per voluntatem*, quamuis intellectus, & voluntas non diſtinguantur in Deo plus, quam Paternitas, & ſpiratio. Secundo eſt hæc reſolutio conſona præcedenti, quia Paternitas, & ſpiratio diſtinguuntur à nobis ſub genere relationis, tanquam duæ ſpecies eius (more noſtro loquendo) ergo vna ſpecies nõ poteſt prædicari de alia ſub terminis præciſis, ac formalibus, vt ſunt illi abſtracti. Sicque argumentatur D. Tho. quia non D admittimus hanc propoſitionem *Attributum ſapientiæ eſt attributum miſericordiæ*, quia mens noſtra diſtinguit illa duo tanquam duas ſpecies ſub genere attributi: ergo ſimili proportione neganda eſt illa *Paternitas eſt ſpiratio*. Neque ad hoc refert quod attributum ſit nomen ſecundæ intentionis, ſeu inuoluens actum mentis noſtræ, nomen autem relationis, ſeu Paternitatis ſit primæ intentionis, quia non in hoc fit comparatio, ſed in hoc ſolum, quod illa membra diſtinguuntur à nobis formaliter, vt ſpecies ſub genere.

9 Tertio poteſt reddi generalis ratio, quia oẽs hæ prædicationes in abſtracto formaliter ſunt falſæ in rigore, E quia indicant vnam formalitatẽ eſſe aliam, vnde ſi interdum admittũtur, eſt propter ſummam identitatem, & ad indicãdã ſummam Dei ſimplicitatem, quo modo loquuntur Patres allegati. Et ideo extendendæ non ſunt ſimiles locutiones, ſed tunc ſolum ſunt, quando aliundè nullum ſequitur abſurdum, vel periculũ erroris. (Obiectionibus occurritur.) Quia ergò relationes dicunt ſemper expreſſam habitudinem ad terminos, quando illi ſunt in re ipſa diſtincti, nec poteſt vnus de alio prædicari, tunc etiam vna relatio nõ prædicatur de alia, ne terminos ipſos cõfundere videamur, quia in conceptibus ipſarum relationum quodãmodo includuntur. Ac propterea inter relationes, dum vna de alia prædicatur, ſemper eſt ſeruãdus formalis ſenſus. Imò in ipſis abſolutis proprietatibus, quę aliquo modo dicunt habitudinẽ ad obiecta, idem cum proportione ſeruatur. Vnde facilius admittitur hæc locutio, *Sapientia eſt iuſtitia*, quam hæc, *Miſericordia eſt iuſtitia*, quia non eſt tanta oppoſitio inter obiectum ſapiẽtiæ, & iuſtitiæ quanta eſt inter obiecta miſericordiæ & iuſtitiæ, quę oppoſitas rationes inuoluere videntur, ſcilicet debiti, & indebiti. Et ſimiliter hæc facilè admittitur propter ſenſum identicum, *intellectus Dei eſt voluntas eius*, hæc tamen admittenda non eſt, *Potentia generandi eſt potentia ſpirãdi*, ne confundantur proceſſiones. Atque ita reſponſum eſt ad fundamenta contraria.

CAPVT VIII.

Conferuntur Relationes diuinæ inter ſe, & peculiares earum conditiones explicantur.

HAec collectio neceſſaria viſa eſt, vt maior notitia harum relationum, & præſertim ſpirationis actiuæ habeatur. Vnde etiam obiter intelligitur, quantum hæ relationes à creatis differant. 1 (In quibus conueniat ſpiratio cũ perſonalibus relationibus.)

Primo igitur conueniunt hæ quatuor relationes in conceptu generali relationis diuinæ, vnde neceſſe eſt, vt ſpiratio cum cæteris in primis conueniat in his omnibus, quæ ſunt de intrinſeca ratione relationis realis, qualia sũt habere aliquod eſſe reale habere terminum realem, & re ipſa diſtinctum, & habitudinem realem ad illum, ac denique perfectionem aliquam in illo genere, id eſt, relatiuam. Deinde neceſſarium etiam eſt, vt cum illis conueniat in eo, quod eſt proprium relationis diuinæ, vt ſic, quatenus à creata diſtinguitur, hoc autem in primis eſt, vt non ſit accidens, ſed ſubſtantia, nam intra Deum nullũ accidens eſſe poteſt, non ſolum, quia Deus mutari non poteſt, vt proſequitur Aug. lib. 5. de Trinit. *Auguſt.* ſed maximè, quia compoſitionem nõ admittit, accidens autem alicui inhærere ſine compoſitione cum illo, intelligi non poteſt, quia neceſſe eſt, vt accidens aliquo modo diſtinguatur re ab eo, cuius eſt accidens. Sicut ergo relationes perſonales accidens non ſunt, ita nec ſpiratio actiua. Oportet ergo, vt ſit ſubſtantia, & conſequenter aliquo modo ſubſiſtens, quia in ſe, ac per ſe eſt, & non in alio ſecundum rem, quidquid ſit de modo concipiendi noſtro. Vnde etiam fit, vt diuinã ſubſtantiam, & eſſentiam in ſuo conceptu includat, quia eſt ſubſtantia, non quæcunque, ſed increata, & ſimpliciter infinita, hoc enim totũ habere debet omnis proprietas, quæ intra Deũ eſt, tantumque id prouenit ex diuina eſſentia intimè in huiuſmodi proprietatibus incluſa. 2

Quamuis autẽ hæc ita ſint, nihilominus plus videntur conuenire relationes perſonales inter ſe, quam cum ſpiratione actiua. 3 Nam relatio diuina nõ concipitur à nobis, vt proximum genus ad omnes quatuor relationes. Quia ſubdiuidi poteſt in relationem perſonalem, & non perſonalem, & ſub priori membro ſubdiuiduntur tres quaſi ſpecies, ſub poſteriori vero ſola ſpiratio diuina continetur. Neceſſe eſt ergo, vt in aliqua, vel aliquibus conditionibus differat à cæteris, in quibus iſtæ inter ſe non differunt, has ergo differendi rationes nunc inueſtigamus.

Multæ autẽ differentiæ conſiderari, ac notari poſſunt. Prima, ac principalis eſt quod ſpiratio 4 (In quibus differat.)

actiua

actiua communicabilis eſt pluribus perſonis, aliæ vero prorſus incommunicabiles ſũt alijs perſonis. Hoc poſterius conſtat, tum ex diſtinctione trium perſonarum, tum etiam, quia illa incõmunicabilitas eſt neceſſaria, vt perſonales relationes ſint conſtitutiuæ perſonarum, ex quo habent, vt perſonales dicantur, quia incommunicabilitas eſt de ratione perſonæ. Prior vero conſtat ex dictis, quia ſpiratio actiua in Patre eſt, & in Filio per ſimplicem identitatem cũ vtroque, & ita eſt communicabilis illis; imo inde habet, vt perſonalis non ſit, nec perſonam conſtituere poſſit. Radix autem huius differentiæ eſt, quia nec relatio ſpirationis non habet oppoſitionem, vel immediatam, vel mediatam cum omnibus relationibus perſonalibus, ſed cum vna tantum, ſcilicet, proceſſione: & ideo manet communicabilis alijs duabus. At quælibet aliarum trium habet oppoſitionem cum alijs perſonis, vel mediatam, vel immediatam, originis, vel relatiuam, iuxta ea, quæ lib. 7. videbimus.

5 *Obiectioni ſatisfit.*

Dices, ſicut ſpiratio non opponitur Paternitati, ita nec Paternitas ſpirationi, ergo ſicut ſpiratio communicatur Paternitati, ita Paternitas cõmunicatur Spirationi, ergo hoc ſatis eſt, vt Paternitas non ſit incommunicabilis, idemque eſt de Filiatione. Reſpondeo, hanc non eſſe communicationem repugnantem perſonæ, imo nec propriè communicationem eſſe, ſed quandam identitatem. Tum, quia numquam Paternitas eſt in multis ſuppoſitis realiter diſtinctis, ſicut eſt ſpiratio. Tum etiam quia Paternitas, vel Filiatio non coniungitur ſpirationi, vt terminetur per illam, ſed ſolum vt ſubſtet illa, per modum ſubiecti, noſtro modo intelligendi, quæ communicatio (ſi ita vocanda eſt) non repugnat perſonæ. At vero ſpiratio ipſa communicatur duabus perſonis realiter diſtinctis, eſtque in illis tamquam forma quædam afficiens ipſas, & ideo habet communicabilitatem repugnantem relationi perſonali.

6 *Spiratio nõ habet propriam ſubſiſtentiam.*

Et ex hac differentia infertur alia notanda, videlicet, quod relationes perſonales per ſe, & ex proprijs conceptibus ſubſiſtentes ſunt, non tamen relatio ſpirationis actiuæ. Prior pars in libro 3. tractata eſt, quoniam ad declarandam trium perſonarum diſtinctionem fuit neceſſarium. Altera vero pars infra libro 10. ex profeſſo tractabitur. Nunc declaratur breuiter, quia relationes perſonales ſunt rationes ſubſiſtẽdi, alias non poſſent conſtituere perſonas, vt ibi declaratum eſt. Spiratio autem non conſtituit perſonam, ſed potius aduenit iam conſtitutis, & ideo nec eſt ratio ſubſiſtendi, nec ex proprio conceptu ſecum affert ſubſiſtentiam, ſed per identitatem habet illam à perſonis, quibus ineſt, noſtro intelligendi modo. Quæ differentia ex ſequenti magis declarabitur.

7 *Spiratio eſt quaſi reſultans.*

Tertia ergo differentia eſt, quod relationes perſonales non ſunt, nec intelliguntur à nobis tamquam reſultantes, ſed tãquam per ſe primo cõuenientes Diuinæ naturæ, vel ex ſe, & abſque productione, vt paternitas, vel per productionem, vt termini producti, vel comproducti (noſtro modo loquendi) per ſe, ac directè per ipſas origenes, vt de Filiatione, ac proceſſione oſtendemus libr. ſequenti. At vero ſpiratio eſt in Deo quaſi per reſultãtiam quandam, ſeu indirectam conſecutionem. Quia talis relatio non eſt per ſe ſe in Deo, abſque interuentu alicuius proceſſionis, in quo differt à Paternitate. Et ratio differentiæ eſt, quia Paternitas (vt dicemus) eſt proprietas conſtituens perſonam primam, ideo ſecundum eſſe ſuum anteuertit omnem proceſſionẽ, ſeu productionem, quia prior eſt conſtitutio perſonæ, quam operatio, ſeu productio (loquimur enim more noſtro) & ideo talis relatio non eſt quaſi reſultans ex productione, ſed ex ſe, & per ſe eſt coniuncta cum diuina natura. Spiratio autem actiua ſupponit perſonam plene conſtitutã in ratione perſonæ, neque ad hanc conſtitutionem vllo modo neceſſaria eſt, ideoq; ſolum intelligitur exiſtere, quatenus ex operatione, ſeu productione aliqua talis perſonæ iã conſtitutæ conſequitur. Nec vero talis relatio conſequitur ex tali productione, tamquam pertinens ad primarium, & completum terminum, ſeu rem productam per illam proceſſionem, quia non eſt forma conſtituẽs illam, vt per ſe notum eſt. Supereſt ergo, vt ſolum inde conſurgat per modum reſultantis. Eſtque hæc differentia conſentanea præcedenti, quia conſtitutio perſonæ eſt per ſe, & directè requiſita in qualibet ſubſtantiali natura, quod autem intelligitur aduenire perſonæ ita conſtitutæ, cum non ſit ab extrinſeco, optime intelligitur prouenire per aliquã reſultantiã.

Atque hic interuenit etiam quarta differẽtia. 8

Perſonales relationes fundamento carent non vero ſpiratio.

Quia relationes perſonales non habent propriũ fundamentũ, in quo quaſi nitantur, quia per ſe, & intrinſece ſubſiſtentes ſunt, vt lib. 7. iterũ dicam, ſpiratio autem actiua, quia perſonæ iã ſubſiſtenti incommunicabiliter aduenit, illam ſuppoſit, vt proximum fundamentum ſuũ, in quo quaſi reſultat poſito termino, loquor autẽ de fundamento quaſi permanente, quod relatio proximè afficit, vt more noſtro loquamur. Nam ſi loquamur de ratione fundamenti, quæ à nobis concipitur, quaſi in fieri, ſeu in origine, quoad illam eſt aliquid, in quo ſpiratio cũ alijs relationibus conueniat, & aliquid, in quo differat. A Paternitate enim in hoc omnino diſſimilis eſt quod Paternitas talem etiam rationem fundandi non poſtulat, vt in rerum natura ſit, nam ſi aliquam talem fundandi rationem haberet, maximè generationem actiuam: illam autem non reſpicit, vt rationem ſui eſſe, ſed potius eſt in ſuo genere ratio, cur ipſa ſit, vt in lib. 7. & 8. latius explicabimus. In quo etiam Paternitas illa æterna antecellit omnem aliam Paternitatem, quæ in cœlo, & in terra nominatur. Omnis enim alius Pater, ideo eſt Pater, quia generat, Pater autem æternus ideo generat, quia per Paternitatem eſt conſtitutus in ſuo eſſe perſonali: Quod prouenit ex peculiari conditione, & dignitate illius Paternitatis, quæ per ſe ſe eſt, abſque alia ratione, ſed ſolum quia Diuinitas ex ſe, & immediate illam poſtulat.

Spiratio autem non ſic eſt, ſed habet ſuam rationem fundandi, ſcilicet actiuam originem, ſeu productionem Spiritusſancti: Quia hæc relatio cum non ſit perſonalitas non eſt per ſe immediate coniuncta Diuinitati; & ideo oportet, vt interueniat ratio alia, qua poſita cum termino, reſultet, quæ propterea dicitur ratio fundandi. 9 In hoc ergo aliquo modo conuenit hæc relatio cum relationibus paſſiuis, quia etiam illæ non ſunt per ſe immediate coniunctæ cum natura diuina, ſed media productione, diuerſo tamen modo, quia relatio perſonæ productio eſt quaſi directè intenta ex vi talis productionis, vt dictum eſt, & ideo illa productio non tam ſe habet,

vt ratio fundandi, quam, vt via ad terminum ſuum. Spiratio vero non hoc modo ſe habet ad illam productionem, ſed quaſi per reſultantiam, vt declaratum eſt, & ideo magis propriè habet rationem fundandi, eſtque hoc illi quodam modo peculiare.

10 Differentia inter Paternitatem, & ſpirationem ex parte principij.

Addi poteſt quinta differentia, quæ maximè verſatur inter ſpirationem, & Paternitatem, quę dici poſſunt relationes actiuæ, conſiſtitq; in hoc, quod Paternitas includitur aliquo modo in potentia generandi, vt in ſuperioribus declaratum eſt, ſpiratio autem actiua non includitur in potẽtia ſpirandi, ſed ſupponit illam, & ad illam conſequitur, media productione amoris. Vnde etiam extenditur hæc differentia ad Filiationẽ, quatenus aliquo modo relatio actiua eſt. Nã Filiatio ſimul cum Paternitate pertinet ad potentiam ſpirandi, & eam complere poteſt, ſaltem vt conditio ſufficiens ad illam, ſicut infra videbimus. Spiratio vero hoc non habet, vt dixi. Cum proceſſione autem comparari in hoc non poteſt ſpiratio, quia proceſſio nullo modo eſt productiua ad intra, etiam vt conditio: Tamen ſeruata proportione intercedit differentia, quod proceſſio eſt per ſe neceſſaria ad illam productionem ſaltem ex parte termini, ſpiratio autem ſolum eſt conſequens, quaſi conſummata iam, & terminata productione.

11 Differentia in terminis.

Vltimo poteſt aſſignari inter ſpirationem, & proceſſionem diſcrimen ex parte termini, ad quem relatio refertur. Nam ſpiratio actiua habet pro formali termino ipſam relationem ſibi correlatiuè oppoſitam, ſcilicet, paſſiuam proceſſionem, quia perſona, ad quam ſpiratio refertur, per ipſaminet proceſſionem conſtituitur in ſuo ſubſiſtere perſonali, relatio autem principij, ſeu originis actiuæ per ſe primo terminatur ad ſuppoſitum productum, quatenus eſt adæquatus terminus talis productionis. At verò proceſſio paſſiua, quatenus talis relatio eſt, non habet pro formali termino ſuam correlationem, ſeu ſpirationem actiuam, quia terminus adæquatus illius relationis non eſt ſpirator, vt correlatiuus eſt Spiritusſãcti, ſed vt eſt vnum principium Spirituſſancti, habens vnam potentiam ſpirandi, & quaſi eliciens vnam productionem eiuſdem Spirituſſancti. Quæ duæ rationes, ſcilicet ſpirationis, vt correlatiuum eſt, & vt eſt principium habens vnam potentiam, & actum ſpirandi, diuerſæ ſunt ſecundum rationem, vt infra videbimus. Hæc autem diſtinctio rationis ſufficit, vt ſub vna ratione, ſcilicet principij, ſit terminus relationis proceſſionis, & non ſub ratione correlatiui. Quia relatio termini producti per ſe non reſpicit alium, vt ſibi correlatiuum, ſed, vt principiũ producens. Quod etiam in creaturis verum eſt, & ideo in humanis filius non reſpicit formaliter Patrem, vt correlatiuum, ſed vt generantem, vel habentem virtutẽ generandi ſub tali actu, vnde fit, vt relationes hę creatæ terminentur ad abſolutum terminũ formaliter loquendo, vt in Metaphyſ. oſtendimus. Quod non habet locum omnino eodem modo in diuinis perſonis, quia non habent perſonales proprietates abſolutas, quibus conſtituantur: Seruatur tamen cum proportione quoad fieri poteſt, & quantum requirit vera relatio originis. Et ideo proceſſio Spirituſſancti terminatur ad Patrem, & Filium, non vt affectos, (vt ſic dicam) relatione ſpirationis reſultantis in eis ex productiõe Spirituſſancti, ſed vt conſtitutos perſonaliter A ſuis proprijs relationibus, in ratione vnius principij Spirituſſancti.

12 Hæc autem differentia non eſt tantũ in Proceſſione comparata cum Spiratione, ſed etiam reſpectu Paternitatis, & Filiationis, quamuis nõ omnino eodem modo. Et ita in hoc etiam eſt aliquod diſcrimen inter ſpirationem actiuam ex vna parte, & Paternitatem, & Filiationem ex alia. Nam re vera Paternitas habet pro termino Filium, vt ſic conſtitutum per ipſam Filiationẽ, & è conuerſo, Filiatio habet pro primario termino Patrem, vt conſtitutum ipſamet Paternitate. Atque adeo vna eſt formalis terminus alterius, & è conuerſo. Ratio eſt, quia in his perſonis ea- B dem relatio eſt, quæ conſtituit perſonam, & relatiuum, ſeu correlatiuum, & ideo neceſſe eſt, vt eadem proprietas, quæ eſt correlatio alterius, ſit etiam terminus eius: ſicut etiam de ſpiratione actiua dicebamus, quæ in hoc conuenit cum Paternitate, & Filiatione. At verò proceſſio nõ habet pro termino ſpiratorem, vt conſtitutum formaliter oppoſita relatione ſpirationis actiuæ, ſed vt conſtitutum perſonaliter prioribus relationibus, vt declaratum eſt. Quòd totum prouenit ex eo, quòd ſpiratio actiua non eſt relatio conſtitutiua perſonæ, ſicut ſunt aliæ. Atque omnia hæc notanda ſunt, quia conferunt ad diſtinctius con- C cipiendas proprietates ſingularum perſonarum, & ad intelligenda multa, quæ in ſequentibus tractanda ſunt.

CAPVT IX.

An omnes relationes diuinæ notiones ſint.

1 D.Thom. Caiet. Alenſis. Magiſt. Bonauen. Durand. Opinio gregor.

THeologi omnes conueniunt in aſſignandis notionibus in diuinis perſonis. Ita docet D.Thom. 1.par.quæſt.32. art.1. & ſequentibus, Caiet. & alij interpretes ibi, Alenſis 1. parte quæſt.68.memb.3. & alij Scholaſtici cum Magiſtr.in 1.diſt.26.vbi Bonauent.queſt.4.Durãd. D quæſt.2.Richard. diſt.28. quæſt.1. Capreol. ibi art.1.concluſ.5.& 6.Marſil.q.29.articu.1.Solus Greg.d.26.q.2.(poſt Præpoſitiuum)ſentit, notiones non in ipſis perſonis, ſed in noſtris conceptibus poſitas eſſe, & non in ſimplicibus conceptibus, ſed in complexis, vt ſunt, *genuiſſe*, *genitum eſſe*. Sed in primis ſine cauſa ponit notiones potius in conceptibus complexis, quàm in ſimplicibus: Nam conceptus Genitoris, tam proprius eſt Patris, ſicut generare, eſt ergo tam aptus ad notiones, & ita Baſilius 4.contra Eunomium, capite ſecundo genitum, & ingenitum numerat inter notiones, & expreſsè Auguſt. de Trinitate, capite 6.

2 Notiones eſſe in Deo. *Auguſt.*

E Quod verò ad alteram partem attinet, verum quidem eſt, ipſum conceptum formalem, quem nos de propria conditione alicuius perſonæ formamus, poſſe vocari notionem; ſic enim rectè intelligi poſſunt verba Aug. 5.de Trinit. c.6. *Alia eſt notio, qua intelligitur genitor alia, qua ingenitus.* Veruntamen, quia huic conceptui formali obiectiuus reſpondet, non fictus, ſed verus, & in re ipſa ſuo modo exiſtẽs, ideo rationes obiectiuæ, quę illis conceptibus formalibus reſpõdẽt, notiones etiam merito appellantur, & ipſis diuinis perſonis verè attribuũtur. Quo ſenſu locuti ſunt Scholaſtici, & poſſunt etiam Aug. verba rectè ita intelligi. Declarauitque egregiè D.Baſilius epiſtol. 43.dicens. *Notionem eſſe cognoſcibile ſignum: &* *D.Baſil.*

clarius

clarius fortaſſe diceretur. *Proprium, & diſcretiuum ſignum*, id eſt, quo vnam perſonam ab alijs diſcernimus. Explicat ipſe in creaturis indiuiduis, quarum notiones eſſe dicit proprietates indiuiduantes vnamquamque rem, & diſtinguentes illam ab alijs. *Quia ergo, inquit, neceſſarium eſt, diuinas perſonas, vt diſtinctas cognoſcere, ideo etiam neceſſe eſt, vt per quaſdam proprias notiones incõfuſas habeatur in Trinitate comparatio.* Hinc ergo concluditur ratio, quia in perſonis diuinis ſunt aliquæ rationes, ſeu proprietates, quibus diſtinctæ cognoſcuntur, ſed notiones nihil aliud ſunt, quam huiuſmodi proprietates, quæ ita appellantur, quatenus ad huiuſmodi cognitionem nobis inſeruiunt, ſunt ergo notiones in diuinis perſonis.

3 Relationes perſonales ſunt notiones.

Hoc ſuppoſito manifeſtum eſt, tres relationes perſonales eſſe notiones, quia ſunt proprietates ita propriæ ſingularum perſonarum, vt ſint velut ſpecificantes, & indiuiduantes vnamquãque in ratione talis perſonæ. Vnde per illas maximè diuinas perſonas inter ſe inconfuſas, & diſtinctas cognoſcimus, ergo illæ ſunt proprijſſimæ notiones. Dices, Ergo eadem ratione *Genitor, Genitus, Spiratus*, inter notiones numeranda erunt, quia illa etiam ſunt prædicata propria, quibus optimè diſcernimus perſonas. Vnde ita interdum loquitur Auguſt. vt 5. de Trinitat. cap. 6. cum ait, *Alia eſt notio, qua intelligitur genitor.* Tamen ibidem ſubdit, nõ eſſe aliam notionem geniti, & Filij. Itaque parum retulerit totum hoc concedere, dum modo numerus notionum non augeatur, propter communem loquendi modũ Theologorum, de quo ſtatim dicemus. Propriè vero relationes, & non origines inter notiones comprehenduntur. Tum, quia relationes ſunt quaſi permanentes formæ, origines autem ſunt quaſi viæ, & ita has concipimus quaſi in fieri, illas quaſi in facto eſſe. Ideoque origines ad relationes reducuntur, & non numerantur, vt notiones diſtinctæ ab illis. Tum etiam, quia in nominibus genitoris, & geniti non habemus propria abſtracta, quibus vtamur, ſicut in Paternitate, & Filiatione, notiones autem proprijſſimè dicuntur de abſtractis. Et ideo Gregor. Ariminẽſ. quia hæc abſtracta in diuinis perſonis negauit, notiones etiam non admiſit, ſed illud falſum fundamentum refutabimus in principio libro ſeptimo.

Auguſt.

Gregor. Arimin.

4 Spiratio, an ſit notio.

De quarta verò relatione, Spiratione ſcilicet, actiua dubitari poteſt, an ſit vera notio. Et ratio dubij eſt, quia ea, quæ ſunt communia pluribus perſonis, non numerantur inter notiones, at illa relatio communis eſt Patri, & Filio, ergo. Maior patet ex Baſil. Epiſtol. 43. dicente, Patrem, & Filium non communicare inter ſe in proprijs notionibus. Secundo, quia aliàs multa prædicata communia pluribus perſonis deberent inter notiones poni, vt relatio procedentis, vel producentis. Tertio, quia per relationem illam, nec conſtituuntur perſonæ, neque diſtinguuntur, neque à nobis vt tales cognoſcuntur. Primum oſtenſum eſt latè in præcedentibus cap. Secundum oſtendetur inferius lib. 10. & 11. & colligi poteſt ex dictis, quia illa relatio eſt quaſi reſultans, poſito fundamento, & termino, inter ſe diſtinctis, ergo ſupponit perſonalẽ diſtinctionẽ, aliàs non facit. Atque hinc facilè probatur tertium, alias nos, vt hanc relationem intelligamus, & rationem aliquam illius demus, prius cognoſcimus perſonas, vt diſtinctas, ergo non eſt, cur illa relatio inter notiones computetur.

Baſil.

Nihilominus dicendum eſt, etiam ſpirationẽ actiuam eſſe notionem. Ita docent D. Thom. & omnes Theologi ſupra citati, à quorum ſententia non eſt facilè recedendum. Maximè in re, quæ magna ex parte pertinet ad modum loquendi proprium ſuæ artis. Ratio verò in primis eſt, quia illa relatio eſt ſingularis, & indiuidua, & non communis omnibus perſonis, ſed aliquas tantum quaſi afficiens, vnde fit, vt illas diſtinguat ab alia, cui non conuenit; vel in re ipſa, vt multi volunt, vel ſaltem quoad nos, quod negari non poteſt: Eſto enim, à priori, (vt ſic dicam) non diſtinguantur Pater, & Filius ab Spirituſancto per illam ſpirationem, tamen à poſteriori optimè à nobis diſtinguuntur: eo enim ipſo, quòd intelligimus, eos habere talem reſpectum realem ad Spiritumſanctum, optimè intelligimus habere, vnde ab ipſo diſtinguantur. Accedit philoſophica ratio, quia relatiua ſunt ſimul cognitione, & ideo ſi vna relatio in numero notionum poſita eſt, etiam altera illi reſpondens poni debuit, non poſſunt cognitione diſiungi, notio autem dicit ordinem ad cognitionem. Vnde nõ ſolum propter Patrem, & Filium, ſed etiam propter ipſam proceſſionem perfectè cognoſcendam, debuit ſpiratio inter notiones numerari. 5 Aſſertio affirmãs, D.Thom.

Neque obſtat teſtimonium Baſilij, nam ibi non vniuersè de omnibus notionibus, ſed ſpeciatim de his, quæ proprietates perſonales ſunt, loquitur. Verba enim eius ſunt, *Filium non habere communicationem cum Patre ſecundum proprietatem ſuam.* Nomen autem *Proprietatis*, vt infra dicam, libro 6. reſtringitur ad relationem, ſeu conditionem omnino propriam vnius perſonę, vnde licet omnis proprietas ſit notio, non tamẽ ſola, neque omnis notio eſt proprietas, ideoque licet Pater, & Filius non communicent in proprietate, poſſunt in aliqua notione communicare. Ad ſecundum negatur ſequela, quia illa prædicata ſunt communia tantum ſecundum rationem, & non deſignant vnam ſingularem conditionem, ſeu formam realiter communem. Spiratio autem eſt hoc modo forma ſingularis, & communis: Notio autem debet eſſe forma particularis, & quaſi ſpecifica, imò & indiuidualis (vt ſignificauit Baſil.) quia debet notificare perſonam particularem. Itaque prædicata generalia, ſeu communia perſonis communitate rationis, ſi ſint omnibus communia, vel eſſentialia ſunt, ſi abſoluta ſint, ſi verò ſint relatiuæ, vel in relationibus ſumpta, vt Perſona, licet notionalia interdum dicantur, quia ex notionibus aliquo modo ſumuntur, non tamen conſtituũt ſpeciales notiones, ſed dicunt rationes aliquas communes illis. Idem ergo eſt de quolibet nomine communi tantum ſecundum rationem, etiamſi tantum duabus perſonis commune ſit. Ad tertiam rationem dubitandi iam reſponſum eſt, ſpirationem actiuam, vel diſtinguere in ſe perſonas aliquas, vel ſaltem quoad nos, & aliquo modo notificare ipſum Spiritumſanctum, vel cum eius notitia eſſe coniunctam, atque hoc ſatis eſſe, vt inter notiones numeretur. 6 Ad rationes in contrarium.

Ex quibus omnibus clarè concluditur, omnes relationes diuinas eſſe notiones, quia, & tres perſonales, & vna, quæ communis eſt, ſunt notiones, & præter illas relationes non ſunt plures. Conſtat etiam, relationem, & notionem, prout de 7 Conueniẽtia, & diſcrimẽ inter relationes, & notiones.

de illa dicitur, in re non differre, ſed tantum denominatione extrinſeca, vel relatione rationis ad noſtrum vſum, ſeu cognitionem. Relatio enim dicitur ſecundum reſpectum realem, quem in ſe habet. Notio autem vocatur eadem relatio, quatenus per eam diſtinctio alicuius perſonæ notificatur. Vnde notionis nomen quodammodo videtur eſſe ſecundæ intentionis, quia ſignificat relationem, vel conditionem aliquam in ordine ad noſtram notitiam.

CAPVT X.

Num omnes notiones ſint relationes, & quis ſit notionum numerus.

1 Ratio dubitandi. VT materiam de notionibus abſoluamus, earumque numerum concludamus, non ſatis eſt ſcire, omnes relationes eſſe notiones, ſed etiam an ſimpliciter conuertantur, ita vt omnes notiones relationes ſint. Nam ſi omnis notio relatio eſt, tantum erunt quatuor notiones, ſicut tantum ſunt quatuor relationes. Videtur autem ita eſſe dicendum; quia notiones non dicuntur niſi in ordine ad cognitionem perſonarum, vt in ſe conſtituuntur, & diſtinguuntur, ſolis autem relationibus conſtituuntur, & diſtinguuntur, vt poſtea videbimus, ergo ſolæ relationes poſſunt eſſe notiones. Ergo, & è conuerſo omnis notio eſt relatio. In contrarium verò eſt, quia communiter quinque notiones numerantur, nam quatuor relationibus additur innaſcibilitas, ergo nõ omnis notio eſt relatio.

2 *Dionyſ.* Duplex modus cognoſcendi diuina. Reſpondeo, iuxta Dionyſij doctrinam dupli ci via poſſe nos cognoſcere diuina, ſcilicet, vel affirmando, vel negando: atque hunc poſteriorem modum ſolet Dionyſius præferre priori, quia in hac vita magis cognoſcimus, quid Deus non ſit, quàm quid ſit. Vnde affirmationes, quas de Deo formamus, ex rationibus analogis, & communibus creaturis ſumptæ ſunt, & vt propriè quodammodo accommodentur, illis aliquas negationes adiungimus. Maximè igitur eſt neceſſarius nobis hic modus cognoſcendi per negationem, ad plenè cognoſcenda myſteria, vel proprietates Dei, eo modo, quo in hac vita cognoſci poſſunt. Et præſertim ad cognoſcendas conditiones aliquas Dei maximè ſimplices, quas niſi per negationes, nec explicare, nec ſatis concipere poſſumus.

3 Quatuor tantũ ſunt notiones poſitiuæ. Ratio ergo facta in principio rectè probat, ad cognoſcendum, & explicandum Trinitatis myſterium quoad affirmationes, quas de perſonis enunciamus, & per quas illas, vt diſtinctas cognoſcimus, ſufficere quatuor relationes, ſub relationibus origines comprehendendo, vt ſupra dixi. Itaque veriſſimum eſt, omnes notiones poſitiuas eſſe relationes, ac proinde tantum quatuor eſſe, quarum numerum eodem modo, quo numerum relationum, ſic colligimus. Quia in Deo tantum ſunt duæ proceſſiones, ex quibus quatuor conſurgunt relationes, ergo cum perſonæ diuinæ ſolum per proceſſiones multiplicentur, per illarum etiam relationes perſonarum explicatio, & diſtinctio ſufficienter manifeſtatur, quã tum per affirmationes, & poſitiuas notiones manifeſtari poteſt.

4 Quinta negatiua addenda. Addenda nihilominus eſt aliqua notio negatiua, quæ propriè relatio non eſt, licet non omnino à genere relationis recedat, illa verò tantum A vna eſt, videlicet, *innaſcibilitas*, vel potius *improducibilitas*, quæ propria eſt primæ perſonæ. Ita docent D. Thom. & omnes Theologi ſuperius allegati: Baſil. item Auguſt. & alij Patres, quos cap. ſuperiori, & cap. 4. retulimus. Neceſſitas autem huius notionis declaratur in hunc modum. *D. Thom.* *Baſilius.* Nam ad duas proceſſiones diuinas neceſſarium eſt, ſupponi aliquam perſonam improductam, quæ ſit primum principium cæterarum perſonarum, & vtriuſque proceſſionis, ergo neceſſaria nobis fuit notio, qua primam perſonam in ratione primæ, & talis principij agnoſceremus. Quia ſine hoc fundamento, nec perſonarũ multiplicatio, nec certus earum numerus cognoſci B poſſet: vt etiam ex diſcurſu primi libri ſatis cognoſci poteſt. Illa verò conditio primæ perſonæ non ſatis explicabatur per ſolam relationem Paternitatis, quia Patres, qui apud nos ſunt, & quibus vox illa per analogiam communis eſt, non ſolent eſſe perſonæ improductæ. Ergo neceſſarium fuit, addere notionem aliam primæ perſonæ propriam, quæ hanc illius proprietatem notificaret. Hanc autem negatiuam eſſe neceſſariũ fuit, quia ratio, *Primi*, quæ ſimpliciſſima eſt, à nobis abſque negatione non explicatur. Prima ergo perſona in ratione primi producentis ad intra, non explicatur, niſi per negationem productionis ad illam terminatæ, & hæc negatio eſt in C naſcibilitas. Et licet hac etiam ratione dicatur Pater eſſe à ſe, tamen hæc ipſa vox negatiuo conceptui reſpondet, & eandem negationem inuoluit, illud enim dicimus eſſe à ſe, quod ab alio non eſt: nec enim dici poteſt quiſquam eſſe à ſe, propter poſitiuam habitudinem ad ſe ipſum.

Hæc ergo fuit neceſſitas illius quintæ notionis, quam propriè relationem non eſſe manifeſtum eſt, quia non ponit habitudinem realem, ſed potius negat. Et in hoc diſtinguit hanc notionem à Paternitate Auguſt. 5. de Trinitate, capite 3. dicens: *Alia eſt notio, qua intelligitur genitor, alia, qua ingenitus*, tamen ſubdit inferius: 5 D *Cum ingenitus dicitur Pater, non quid ſit, ſed quid non ſit dicitur.* Quia enim ex hac notione inferebant Ariani, Patrem non ſolum diſtingui à Filio relatione, ſed etiam ſubſtantia, quia ingenitum, cum non dicat relationem, neceſſarium illis videbatur, vt dicat ſubſtantiam. Ideo reſpondit Auguſt. ingenitum non quid ſit, ſed quid Pater non ſit, dicere, & ſubiungit. *Cum autem relatiuum negatur, non ſecundum ſubſtãtiam negatur*, *Auguſt.* itaque non ſolum vult eſſe negationem, ſed eſſe negationem ſolius relationis, ſub qua originem complectitur, vt ſæpè dixi. Vnde ſubinfert in capite 7. *Non ergo receditur à relatiuo prædicamento, cum ingenitus dicitur.* Et ideo ego dixi, hanc E notionem non omnino à relatione recedere, quia negationes, ſeu priuationes ad poſitiua reducuntur.

Contra hanc vero partem obijciunt aliqui, quia negatio non poteſt eſſe notio. Quia notio debet ſignificare aliquam dignitatem illius perſonæ, quam notificat, vt dixit D. Thom. 1. p. q. 32. art. 3. at negatio nulla eſt dignitas. Quo argumento conuincuntur aliqui vt dicant, innaſcibilitatem dicere poſitiuam proprietatem, & non tantum negatiuam. Tamen ſine cauſa Auguſt. & D. Thomæ alijſque Theologis contradicunt, & rem nouam introducunt, quam ex profeſſo impugnabimus infra lib. 8. Reſpondetur ergo, 6 Obiectio. *D. Thom.* Reſpõſio.

non

non eſſe de ratione notionis, vt formaliter conſiſtat in poſitiua dignitate alicuius perſonæ, ſed ſatis eſſe, vt illam per negationem circumſcribat, ac notificet, hoc autem facit innaſcibilitas. Nā in Patre magna dignitas eſt, eſſe primam perſonam, & fontem Diuinitatis, vt Patres loquuntur, ac denique eſſe perſonam habentem per ſe ſe perſonalitatem cōiunctam Diuinitati, & quaſi ab illa proximè manantem, quæ omnia per illam negationem conuenienter notificantur, & ideo licet negationem formaliter dicat, inter notiones merito ponitur.

7 Vnam notionem negatiuam ſufficere.

Atque hinc vlterius concluditur, hanc ſolam notionem negatiuam addendam eſſe quatuor poſitiuis. Quia ſola illa neceſſaria eſt (cum Paternitate) & ſufficit ad explicandam totam dignitatem Patris, eiuſque conſtitutionem, ac diſtinctionem ab alijs perſonis. Aliæ verò ſufficiēter notificantur per poſitiuas notiones.

Obiectio. Sed inſtat Scot. in 1. diſt. 28. quæſt. 1. quia ſicut Pater eſt ingenerabilis, ita Filius eſt inſpirabilis, ergo addenda eſt alia notio propria Filij, ſcilicet *inſpirabilitas*. Propter quod argumentum ipſe ponit ſextam notionem. Sed hac ratione plures aliæ negationes multiplicandæ eſſent, nam etiam Spiritusſanctus eſt ingenerabilis aliter quam Pater, nam Pater dicitur ingenitus, id eſt, omnino improducibilis, Spiritusſanctus autem eſt ingenitus propria, & quaſi ſpecifica generatione, iuxta illud Athanaſij. *Non genitus, ſed procedens*, item, per negationes aliarum originum, ſeu relationū poſſent aliæ notiones confingi, nam etiam Spiritusſanctus eſt improductiuus ad intra, & Filius ingeneratiuus, vt ſic dicam.

Athan.

Reſpōſio. Non ergo debuerūt negatiuæ notiones in infinitum, & voluntariè multiplicari, ſed illa tantum addenda fuit, quæ peculari ex cauſa erat neceſſaria, quæque ſingularem dignitatem, & authoritatem nobis indicaret. Hæ autem rationes inuentæ ſunt in innaſcibilitate, & non in alijs negationibus enumeratis. Illæ enim, & per relationes ſatis innoteſcunt, & pecularem dignitatem non indicant, vt facilè conſideranti patebit. Poteſtque præterea alia ratio conſiderari, quia negationes, quæ alijs perſonis tribuuntur, tantum ſunt conſequentes ad origines, & ad relationes, & ſub ea ratione à nobis concipiuntur, ideoque non numerantur, vt diſtinctæ ab illis. Innaſcibilitas autem Patris præcedit relationes aliquo modo, & hoc nomine eſt peculiariter neceſſaria, vt ſtatim dicam, & ideo merito ſingulariter inter notiones numeratur.

8 Innaſcibilitas quomodo propria Patris.

Atque hinc etiam intelligitur altera pars aſſertionis poſitæ: Quomodo ſcilicet innaſcibilitas ſit notio propria Patris, quia nimirum non dicit ſolum negationem generationis, ſed abſolutè negationem omnis productionis ad intra. Dices, etiam hoc modo non eſt hæc negatio propria Patris, quia etiam hic Deus eſt improducibilis. Reſpondeo primo, licet hic Deus produci non poſſit, poteſt tamen ſaltem per aliquam productionem communicari, & dari alicui perſonæ iuxta verbum Chriſti, *Quod dedit mihi Pater maius omnibus eſt*. Pater autem nec producibilis eſt, nec communicabilis, ſecundum ſuam proprietatem alteri perſonæ, & totum hoc negatur per illam notionem, vt eſt propria Patris. Secundo dico, aliter hunc Deum eſſe ingenitum, aliter Patrem, nam illa eſt pura negatio reſpectu Dei, vt ſic, reſpectu autem Patris eſt quodammodo priuatio, quia ſupponit ſubiectum producibile, ſaltem ſecundum communem rationem perſonæ. Atque hoc totum dicit notio *ingenitum*, ſcilicet, perſonam improducibilem, & ita innaſcibilitas dicit illam negationem non in quocumque, ſed in aliqua perſona, ſicut ſimitas dicit curuitatem in naſo. Fuitque hic conceptus neceſſarius, vt poſſimus concipere Patrem in ratione perſonæ, priuſquam generet. Nam hic conceptus neceſſarius nobis eſt ad conſtitutionem, & diſtinctionem perſonarum explicandam, vt lib. 1. tactum eſt, & in 7. conſummabitur: vbi etiam oſtendemus, illum conceptum non poſſe eſſe niſi negatiuum, ſeu priuatiuum in ſenſu iam dicto.

9 *Gabr.* An notiones ſint plures ſimpliciter.

Vltimo concluditur ex dictis notionum numerus, ſunt enim quinque, & non plures, neque pauciores, vt probatum eſt, ſimulque communibus obiectionibus eſt ſatisfactum. Solus Gabr. 1. diſt. 28. art. 3. non permittit, vt notiones ſimpliciter dicantur eſſe plures, in quolibet numero, ſolum, quia non omnes diſtinguuntur inter ſe realiter, ſicut dixerat etiam de ſpiratione actiua reſpectu Paternitatis, & Filiationis. Sed hoc facilè refellitur, maximè in præſenti, quia Notio, vt dixi, formaliter inuoluit reſpectum rationis, vel denominationem extrinſecam, quæ multiplicari poteſt non multiplicatis rebus. Imò adiungi poteſt conditioni alicui, quæ non ſit res aliqua, ſed priuatio, vt ſatis explicatum eſt.

Finis Libri Quinti de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM
LIBRI SEXTI
DE TRINITATE.

Cap. primo De comparatione originum ad eſſentiam, relationes, &c.
Cap. ij. Satisfit nonnullis difficultatibus.
Cap. iij. Vtrum actus notionales neceſſarij ſint.
Cap. iiij. An actus notionales ſint liberi, vel voluntarij.
Cap. v. De potentia ad actus notionales.
Cap. vj. De terminis formalibus originum.
Cap. vij. De modo loquendi de originibus.

DE ORIGINIBVS, ET ACTIBVS NOTIONALIBVS.

LIBER SEXTVS.

QVòd in Deo ſint origines, & notionales actus ex dictis in libro primo ſufficienter intelligitur. Ibi enim ad declarandũ perſonarum numerum neceſſariũ fuit oſtendere, per proceſſiones multiplicari, ac proinde dari in Deo proceſſiones ad intra, quæ idem ſunt quod origines, quas idem eſſe cũ actibus notionalibus ſtatim oſtendemus. Hic ergo declarandum ſupereſt imprimis, quid ſit origo in Trinitate, & quotuplex, quomodove ad diuinas relationes, & actus diuini intellectus, & voluntatis comparetur. Deinde dicetur de Potentia ad has origines, quam notionalem etiam vocant, ac conſequenter de termino, vel adæquato, vel formali ipſius originis. Tandem verò modos prædicationum, quæ ex originibus conſurgunt, declarabimus.

CAPVT I.

Origines, & notionales actus quomodo idem ſint inter ſe, cum eſſentia, & relationibus.

1 Origines idem cum eſſentia.

SVpponimus, hæc omnia non diſtingui in re ab eſſentia diuina. Quia ſupra latè oſtenſum eſt, nihil poſſe eſſe realiter intra Deum, quod ab eſſentia Dei actualiter diſtinguatur in re ipſa. Vnde fit, vt ratione eſſentiæ, ſeu in illa, omnia hæc habeant inter ſe vnitatem, ſeu identitatem, nam hæc identitas, etiam inter relationes oppoſitas, & diſtinctas, inuenitur. Quod ergo inquirimus eſt, cum quo habeat origo immediatã identitatem, quam vocamus etiam adæquatam, ſeu conuertibilem, qualem habent ea, quæ ita inter ſe ſunt idem, vt cum quocunque vnum eſt idem, ſit etiam aliud, & à quocunque vnum diſtinguitur, diſtinguatur aliud, qualem identitatem habet relatio cum perſona, non vero cum eſſentia, vt in ſuperioribus declaratum eſt.

2 Origines, & notionales act9 idẽ inter ſe.

Auctores ergo nihil communiter diſtinguere videntur inter actus notionales, & origines, ſed putant, has voces eſſe ſynonimas. Nam origo actio quædam eſt, vel ſaltem, vt talis concipitur, & ſignificatur; nihil enim eſt aliud, quàm generatio, natiuitas, &c. Eſt ergo origo quidam actus, & non eſt communis omnibus perſonis, quia non omnes generant, nec naſcuntur, &c. ergo ſunt actus proprij, quibus perſonarum proprietates indicari poſſunt: ſunt ergo actus notionales, quia notio nihil aliud eſt, quam ſignum manifeſtatiuum perſonæ: & ideo quidquid eſt proprium perſonarum ſub ea ratione notionale dicitur. Vnde vlterius inferunt, hos actus in re idem adæquatè eſſe cum relationibus, licet ratione diſtinguantur, quia relationes, vt formæ permanentes, vel aſſiſtentes, origines, vt viæ, & quaſi in fieri ſignificantur. Quæ doctrina rectè intellecta vera eſt, exiſtimo tamen, in illa voce, *actus notionalis*, poſſe latere aliquam æquiuocationem, quã diſtinguere neceſſe eſt, quia in vno ſenſu eſt vera illa identitas, & non in alio.

Origines eſſe idem cum relationibus.

3 Actus ergo (iuxta ea, quæ dixi lib. 1.) quo producitur diuina perſona, dupliciter accipi poteſt, ſcilicet, per modum principij quo, vel per modũ actualis productionis, ſeu viæ. Primo modo ſignificatur nomine intellectionis, aut dilectionis, oſtendi enim loco citato, hos actus eſſe principium proximum quo perſonæ producunt, & ex dicendis infra de potentia ad origines, id clarius conſtabit. Poſteriori autem modo ſignificantur actus nominibus generationis, dictionis, & ſpirationis. Traditque hanc diſtinctionem expreſsè Henric. in ſum. artic. 54. quæſt. 10. & quodlib. 6. quæſt. 1. & eſt conſentanea D. Thom. 1. parte quæſt. 34. artic. 1. quatenus ratione diſtinguit intelligere, & dicere, & quæſt. 27. artic. 3. & 5. vbi non dicit, proceſſiones diuinas, ſeu origines eſſe ipſum intelligere, aut velle, ſed *eſſe ſecundum operationes intelligendi, & volendi*. Scotus etiam in 1. diſtinct. 2. quæſt. 4. & 7. & quodlib. 1. articu. 2. diſtinxit actus ipſos immanentes ab originibus, *D. Thom.*

quam-

quamuis non poſuerit illos, vt principium quo ipſarum originum, de quo ſatis citato loco diſputatum eſt. Vbi etiam diximus, ipſummet actum intelligendi, notionalem appellari, quatenus Pater per illum producit, & non Filius, ſicut potentia etiam generatiua ſub hac voce quid notionale eſt. Actus ergo notionalis hoc modo ſumptus nō dicit de formali relationem, nec poteſt cum illa adæquatè idētificari, quia actus intelligendi ſemper eſt quid abſolutum, & notionaliter ſumptus non variat rationem formalem intellectionis, ſed connotat modum exiſtendi in Patre ſine origine, & coniunctum eſſe Paternitati, ſicut ſupra dictum eſt, & idem infra dicemus de potentia generandi, de qua eadem eſt ratio. Igitur illa doctrina communis, quam retuli, intelligenda eſt de actu, prout ſignificat actionem, ſeu viam, qui actus non cōnotatiuè tantum, vt ſic dicam, ſed formaliter, & intrinſecè notionalis eſt, & ideo cum relatione habet adæquatam identitatem, vt ex dicendis amplius conſtabit.

4 Supereſt autem reſpondendum, quæ origo, cum qua relatione habeat prædictam identitatem. Ad quod declarandum ſupponendum vlterius eſt, ſicut in productione creaturæ actionem, & paſſionem diſtinguimus, ita in Deo diſtingui noſtro modo concipiendi originem actiuam, & paſſiuam, quales ſunt generatio, quæ per modū actionis ſignificatur, & natiuitas, quæ ſignificatur per modum paſſionis. De origine ergo paſſiua, quæ eſt proprius actus paſſiuus (vt ſic dicam) perſonæ productæ, omnes docent, eſſe in re omnino idem cum relatione eiuſdem perſonæ productæ, ſcilicet natiuitatem cum Filiatione, & proceſſionem cū relatione Spiritusſancti. Quia origo paſſiua nihil aliud eſt, quàm via ad terminum productum, quatenus ad illum tendit, hæc autem via etiam in rebus creatis nihil aliud eſt, quàm ipſemet terminus, vt eſt in fieri, ad eūdem ergo modum diuina concipimus. Hac tamen obſeruata differentia, quod licet via, ſeu paſſio, & terminus in creaturis modaliter diſtinguantur, in Deo non habet locum illa diſtinctio, propter ſimplicitatem, & quia ibi non eſt proprium fieri, quantum ad imperfectionem, quam importat, ſed ita concipitur, ac ſi eſſet. Confirmatur, quia paſſiua origo eſt realis proceſſio: ergo diſtinguitur realiter à principio producente: ergo eſt idem adæquatè cum perſona producta. Tandē, origo paſſiua eſt via ad terminum, ergo eſt illi proportionata, ergo ſicut terminus eſt perſona relatiua, ita origo eſt via relatiua, vt ſic dicam, ergo nihil aliud eſt, quam ipſamet relatio pro vt in produci.

Origo paſſiua, & relatio perſonæ productæ, idem.

5 Rurſus de origine actiua etiam eſt communis ſententia Theologorum eſſe idem adæquatè cū relatione perſonæ producentis, generationem, ſcilicet cum Paternitate, productionem Spiritusſancti cum ſpiratione. Tenet Magiſt. in 1. diſtinct. 26. vbi dicit. *Generatio, & natiuitas alijs nominibus ſunt Paternitas, & Filiatio:* Quæ verba refert, & approbat D.Thom. 1. par. quæſtione 41. artic. 1. ad 2. Idem Bonauent. diſtinct. 26. quæſt. 3. Durand. quæſt. 2. & diſtinct. 13. quæſtione 2. & vtroque loco Aegydius. Gabr. Capreol. Scot. diſtinct. 28. quæſt. 2. Argentina diſtinctione 27. quæſt. 1. Ferrar. contra Gentes, capite 26. Caietan. Torres, & cæteri moderni dicta quæſt. 41. artic. 1. Qui omnes conſequenter aiunt, generationem actiuam, & paſſiuam inter ſe realiter diſtingui. Imò hinc confirmant ſuam ſententiā, quia iuxta ſententias Patrum, quas libro ſequenti referemus, perſonæ non ſolum relationibus, ſed etiam originibus diſtinguuntur, ergo oportet, origines oppoſitas, quales ſunt actiua, & paſſiua, æquè inter ſe diſtingui, ac relationes illis correſpondentes; aliàs non poſſent diſtinguere perſonas, ergo vnaquæque origo eſt idem cum relatione illi proportionata.

Origo actiua, & relatio producētis, idē.

Magiſt. D.Thom. Bonauen. Durand. Aegid. Gabr. Capreol. Scotus. Argent. Ferrar. Caiet. Torres.

6 Secundo conſequenter inferunt, origines actiuas inter ſe non diſtingui realiter, quia non diſtinguuntur à relationibus perſonarum producentium, ſed cum illis adæquatè ſunt idem, ſupra autem oſtendimus, has relationes inter ſe non diſtingui realiter. Ex quo etiam confirmant intentum, quia generatio, & ſpiratio non magis inter ſe opponuntur, quàm paternitas, & relatio ſpiratoris: ergo non magis diſtinguuntur inter ſe: ergo neque ab ipſis relationibus. Tandem D.Th. ſupra hac ratione totam ſententiam confirmat, quia in creaturis actio ſolum dicit mutationem cum relatione, ergo ablata mutatione nihil poteſt eſſe actio, niſi relatio: ſed à diuinis originibus omnis mutatio excludenda eſt, ergo nihil manet, quod poſſit eſſe generatio, niſi relatio ipſa paternitatis. Quod poteſt confirmari, quia generatio, & paternitas non opponuntur: ergo nec diſtinguuntur.

Origines actiuæ in re indiſtinctæ.

CAPVT II.

Tractatur, & expeditur difficultas circa origines actiuas.

1 CIrca propoſitam ſententiam de adæquata identitate inter relationem principij, & originem actiuam nonnullæ difficultates ſunt, quas expendere neceſſe eſt, vt reſolutio melius intelligatur. Prima eſt, quia in creaturis actio, & paſſio non diſtinguuntur à termino producto, & conſequenter, nec inter ſe, (realiter loquimur) quia fieri ipſius termini duplicem habet reſpectum, vnum ad terminum, in quem tendit, & ſic vocatur paſſio, ſeu fieri paſſiuum, alium ad principium, à quo egreditur, & ſic vocatur actio, ergo eadem proportione in diuinis eadem via ad Filium habet vtrumque reſpectum: ergo eadem, vt tendit ad terminum, erit natiuitas, & vt eſt à principio, erit generatio. Ac proinde generatio non erit idem adæquatè cum Paternitate, ſed potius cum Filiatione, cum qua natiuitas identificatur. Probatur conſequentia: tum à paritate rationis, tum quia nos non accommodamus modum hunc concipiendi ad diuina, niſi ex creaturis, & ſeruādo illam proportionem, nullam Deo tribuimus imperfectionem.

Prima difficultas.

2 Reſpondebitur, (iuxta rationem tactam ex D.Thom.) in creaturis id eſſe propter vnam mutationem, quę vtramque fundat relationem. Sed contra hoc argumentor ſecundo, quia in creatione non eſt mutatio propria, & nihilominus eadem via, ſecundum diuerſos reſpectus dictos ad principium, vel terminum, eſt creatio actiua, & paſſiua, quæ realiter identificatur cum termino, ergo etiam ſecluſa mutatione manet illa idētitas. Scio Thomiſtas ob hanc cauſam non admittere in creatione actionem ex parte creaturæ, ſed ſolam relationem, tamen illam ſentētiam falſam eſſe probaui latè in Metaphyſica. Quia in creatura eſt dependentia realis à creatore. Et quia

D.Thom. Secunda difficultas

quia

quia eadem res poteſt varijs actionibus creari. Ac denique quia actus intellectus, vel voluntatis diuinæ non poteſt eſſe actio, ſed principium creandi. Vnde aliqui reſpondent, in creatore id verum eſſe, quia relatio creatoris non eſt realis, nam ſi talis eſſet, inquiunt, ipſa eſſet ſufficiens actio creatiua, in præſenti autem relatio generantis eſt realis. Sed hoc nō rectè dicitur, quia quod relatio creatoris ſit realis, vel rationis eſt quaſi accidentarium ipſi productioni, ſolum enim prouenit ex Dei eminentia, quia incapax eſt talis relationis accidentalis. Vnde, ſi per impoſſibile fingeremus illam relationem eſſe realem, nihilominus dependentia creaturæ eadem, & eiuſdem rationis eſſet: ergo eandem rationem actionis haberet. Quod etiam manifeſtè conuincitur, quia talis relatio eſt poſterior actione, & ex illa reſultans: ergo quamuis relatio eſſet realis, non tolleretur actio, quæ ad illam ſequitur.

3 Tertia difficultas. Melius poſſet reſponderi, quamuis in creatione non interueniat mutatio ex defectu ſubiecti, interuenire ſaltem veram dependentiam in qua poſſit illa duplex ratio actiuæ, & paſſiuæ originis fundari, in diuinis vero nec dependentiam eſſe, & ideo non eſſe eandem rationem. Sed contra hoc inſto tertio, quia licet non ſit dependentia ſecundum rem, tamen ſecundum rationem concipitur, per proportionem ad illam tāquam via. *Ioannes Theolog.* Vnde Ioannes Theologus in Concilio Florentino ſeſſ. 18. dicit. *Proceſſionem in Deo eſſe viam ab vno in aliud.* *Marcus Græcus.* Marcus autem Græcus reſpondet, *Eſſe emanationem Spirituſſancti.* In quo non dicunt oppoſita, ſed vtuntur proceſſionis nomine in diuerſa ſignificatione: nam interdum ſumitur quaſi genericè, & ſic loquitur Ioannes, interdum verò ſpecificè accommodatur ſpirationi, & ita loquitur Marcus. Semper igitur origo concipitur, vt via quædam, vt etiam fatetur D. Tho. 1. par. quæſt. 40. artic. 2. & ſequentibus. Ergo hoc ſatis eſt, vt in illa via duplicem illum reſpectum debeamus concipere, ſcilicet, à principio, & ad terminum, vt ibidem Diuus Thomas fatetur. *D.Thom.* Ergo hæc vna via, vt eſt à principio, eſt origo actiua, & vt ad terminum paſſiua, tota vero identificatur cum termino producto, ſecundum rem.

4 Quarta. *D.Thom.* Quarto argumentor ex eodem D.Thom. dicta quæſt. 40. dicente: *Origo ſignificatur vt via à re, vel ad rem, & generatio ſignificatur vt via progrediens à generante:* ergo in ſuo conceptu includit diſtinctionem realem à generante, per quandam oppoſitionem originis. Quia non ſolus terminus, ſed etiam ipſa origo habet hanc oppoſitionem, quæ in hoc ſolum conſiſtit, quod eſt eſſe ab alio, ergo non poteſt identificari cum propria relatione perſonæ producentis. Confirmatur explicando quomodo verum ſit, actionem, & paſſionem dicere eandem viam cum duplici reſpectu. Non enim intelligendum videtur, vt alij auctores ſignificant de reſpectu cauſæ, & effectus, ita vt actio inuoluat relationem cauſæ, paſſio relationem effectus, ſed potius intelligendum eſt de duplici habitudine, quam ipſamet mutatio, ſeu via in ſe intrinſecè includit, ad principium, & ad terminum, vt motus localis, verbi gratia, eſt à virtute mouente, & ad vbi. Et ideo nunquam videtur poſſe concipi, quòd relatio, quæ in cauſa, vel principio agendi reſultat, aut exiſtit intrinſecè, habeat rationem actionis, quia actio vt ſic, potius reſpicit ipſum principium, tanquam egrediens ab illo. Vnde poteſt etiam notari alia differentia, quòd via comparatur ad agēs tanquam quid extrinſecum, vel diſtinctum in re, quia ab illo egreditur, ad terminum autem tanquam ad aliquid intrinſecum, in quo manet, & ideo non ita neceſſe eſt, viam ipſam vt actionem à termino diſtingui.

Atque hinc ſumitur noua ratio, quia actio vt actio non rectè concipitur, vt realiter diſtincta à termino producto, vt inductione patet in omnibus alijs actionibus: ergo neque origo actiua à ſuo termino diſtincta eſt: ergo non eſt adæquatè idem cum relatione producentis. Item è conuerſo, cum actio procedat à ſuppoſito, non videtur poſſe eſſe idem adæquatè cum forma conſtituente ipſummet ſuppoſitum. Tandem confirmantur hæc omnia in ſpiratione actiua, quæ, quatenus relatio eſt, ſeu proprietas communis Patri, & Filio, ſubſequitur productionem Spirituſſancti: ergo non eſt talis productio illamet relatio, alioqui ſupponeret illam. 5 Quinta.

Propter hæc ergo poſſet excogitari alius dicēdi modus, nimirum, Generationem actiuam realiter eſſe idem cum Filiatione, ſicut in creaturis generatio eſt idem realiter cum perſona producta, & conſequenter generationem, & natiuitatem non eſſe res diſtinctas, ſed eandem Filiationem, quatenus in via concipitur, prout egrediens à Patre, eſſe generationem, & diſtingui realiter à Patre, quia ab illo realiter fluit, vt vero tendit ad Filium, eſſe natiuitatem. Ac ſubinde, generationem, & natiuitatem inter ſe non diſtingui, quia non habent oppoſitionem, cum eadem via ſit capax illius duplicis habitudinis. Eademque proportione ſentiendum eſſe de origine Spirituſſancti. Vnde etiam D. Thom. quæſt. 2. de Potentia, artic. 5. ad vltim. in hoc ſenſu dixiſſe videtur, *Generatio Filij ſignificat relationem per modum actionis, Filius per modum ſubſiſtentis hypoſtaſis.* Neque huic ſententiæ obſtat, quod Pater dicatur diſtingui à Filio per generationem: quia non intelligitur diſtingui per illam tanquam per formam intrinſecam, & conſtituentem, ſed tanquā per viam quaſi extrinſecam, quæ ab ipſo eſt, quo modo etiam inter homines Pater dicitur diſtingui à filio generatione. Conſequenter etiam ad hanc ſententiam dicendum eſt, generationem, & originem actualem Spirituſſancti: diſtingui inter ſe realiter, quod ſignificat Richard. in 1. diſtinct. 13. artic. 1. quæſt. 5. Neque id eſt inconueniens, quia productio Spirituſſancti manat à generatione Filij mediante termino eius, quod ſatis videtur, vt diſtinguantur. 6 Aliusdicē di modus proponitur. *D.Thom.* *Richard.*

7 In hac ſententia ſic declarata nihil inuenio erroris, aut temeritatis, quia nihil habet, quod repugnet myſterio, & cum res hæc ſolum videatur pertinere ad modum concipiendi noſtrum, ſatis commodè videtur illum explicare. Nihilominus vel ob hanc ipſam cauſam non videtur recedendum à communi Theologorum ſententia: quia non eſt veriſimile, omnes ineptè concepiſſe, aut declaraſſe hoc myſterium, nec ſine cauſa fuiſſe ita locutos. Dicendum ergo eſt, in hoc negocio non eſſe æquiparādam originem actiuam actioni creaturarum, cuius rei rationem multipliciter declaro. Primo, quia actio creata in re ipſa mediat inter principium, & terminum, & ideo eademmet ſub illa duplici habitudine concipi poteſt, hic autem in re ipſa nihil mediat inter perſonam producentem, & productam, & ideo non con-

con-

concipitur illa duplex habitudo, vt conueniens alicui viæ; vel notioni; ſed ſolum, vt conueniens ipſis perſonis ſecundũ diuerſas relationes. Secundo explicatur hoc amplius, quia loco illius dependentiæ, quæ in re creata eſſe ſolet inter terminũ, & principium, eſt in diuinis perſonis vnus, & idẽ actus intelligendi, aut amandi, qui ex parte principij eſt ratio producendi, & ex parte termini eſt ratio recipiẽdi, ſeu formalis terminus productionis, & ideo habitudines, quæ in re creata ſolent comitari dictam dependentiam in hoc myſterio non ſunt aliæ, quam relationes producentis, & producti: ergo illæ etiam ſunt, quæ debent cõcipi per modum originis actiuæ, & paſſiuæ.

8 *Defenditur cõmunis ſentẽtia.* Tertio eſt notanda ratio, quia ad intelligendã emanationem realem vnius perſonæ ab alia, neceſſe eſt, vt etiam intelligamus realem influxum perſonæ producentis in productum, quem influxum actionem appellamus. Hic autem influxus realis non poteſt intelligi in formali principio, quo vna perſona aliam producit, ergo debet intelligi, quod ſit ipſamet proprietas perſonæ producentis. Maior ex terminis videtur nota, quia ſine reali influxu non cõcipimus proceſſionem realem. Minor vero probatur ex differentia inter emanationes diuinas, & creatas. Nam in creaturis actio in re ipſa diſtinguitur non ſolum à principio quod, ſed etiam à principio quo agendi, nam ab illo realiter fluit: In Deo autem hoc dici non poteſt, quia illud principium quo eſt eſſentia, vt infra dicam, à qua nihil in re ipſa diſtinguitur, ergo non poſſumus concipere in Deo originem actiuam, vt realiter fluentem à principio quo agendi, ſed ratione tantum. Aliunde vero, ipſum etiam principium quo producẽdi in Deo non eſt quid diſtinctum à termino producto, quod eſt etiam ſingulare in Deo. Ob quam cauſam non poſſumus etiam concipere illud principium quo, vt realiter, & quaſi actiuè influens in perſonam productam, cum ſit intrinſeca, & eſſentialis forma eius, ergo, vt intelligatur ibi realis influxus, rectè concipitur ipſa actio productiua, vt diſtincta à termino adæquato in re ipſa, & cõſequẽter idem in re cum principio. Sic enim intelligimus ex parte illius influxum realem in rem productam, qui non poſſet ſatis intelligi, ſi nec principium quo, neque actio ipſa diſtingueretur, in re ipſa à termino producto. Et hoc exiſtimo maximè mouiſſe Theologos, quorum ſententia ſic declarata facilis eſt: nam rationes dubitandi ex dicto fundamento ſunt ſolutæ.

CAPVT III.

Sint ne actus notionales neceſſarij, ac naturales.

1 HAec controuerſia facilis eſt, & nulla eſt ferè inter Theologos, ſi termini in titulo poſiti exponantur, quod probando veritatem, & ſoluẽdo obiectiones, breuius fiet. Et ideo. Dico primò. Actus notionales non poſſunt non eſſe in Deo, neque aliter eſſe, quàm ſunt, et ita ſunt neceſſarij. Aſſertionem cenſeo eſſe certam de fide. Et probo, nã de fide eſt, perſonas productas eſſe Deum, & nõ poſſe aliter ſe habere: non ſunt autem, nec poſſunt eſſe niſi per productiones, ergo productiones etiam non poſſunt nõ eſſe, neq; aliter ſe habere. Secundo, proceſſiones ſunt æternæ, non participatione, ſed eſſentialiter: ergo immutabiles omnino, & per intrinſecam neceſſitatem eſſendi. Tertiò declaro in ſingulis, quia generatio Filij eſt, vt ſic dicam, opus naturæ, non volũtatis, vt omnia Concilia contra Arium definiunt, & tradit D. Thom. dicta q.41. art.2. cum Hilario lib. de Synodis. Propter quod dixit eleganter Athan. orat.4. contra Arium, *Pater non deliberat de Filio, ne de ſe ipſo deliberare videatur.* Deinde Pater, et Filius neceſſario ſe amant, non enim poteſt ſummum bonum comprehenſum non amari: ergo eadem neceſſitate Spiritumſanctum producunt. Vnde Richard. de ſancto Vict. lib.3. de Trinitate cap. 6. *Diuina perſona,* inquit, *cum ſit ſumme bona, non potuit velle carere Maieſtatis ſuæ conſorte.* *D.Thom. Hilarius. Athan. Richard. S.Vict.*

2 Sed contra, quia Concil. Tolet. 11. in Confeſſione fidei dicit, *Patrem nec voluntate, nec neceſſitate Filium genuiſſe:* imitatum Auguſtin. lib. 65. Quæſt. ad Oroſium. q.7. & (quia dubium eſt, an ille liber ſit Aug.) eandem ſententiam quoad ſenſum habet 15. de Trinitat. c.2. Reſpondeo, idem Concilium ibidem dicere, *Filium non poſſe ſeparari à Patre,* non ergo excludit neceſſitatem oppoſitam contingentię, ſeu poteſtati non eſſendi, ſed neceſſitatem coactionis, quæ ab extrinſeco prouenire ſolet. Quod etiã intelligitur ex Athan. ſupra. Ariani enim inferebãt. *Si Pater non genuit Filium voluntate, nolentem genuiße.* Quibus ipſe reſpondet. *A quo nam neceſſitas Deo aſcriberetur? id enim, quod oppoſitum eſt voluntati animaduerterunt, id autem, quod altius eſt, non conſpexerunt. Vt enim opponitur voluntati id, quod eſt præter animi ſententiam, ita altius, priuſque voluntate eſt id, quod eſt ſecundum naturam.* *Concil.Toletan. Auguſt. Athan.*

3 Dico ſecundo Generatio Filij eſt actus mere naturalis, & à volũtate nullo modo procedit. In hac aſſertione conueniunt etiam Theologi. Et prima pars eſt manifeſta, quia naturalis actus dici poteſt, vel quia procedit ex principio determinato ad vnum, hic eſt enim modus agendi naturæ, vel quia per ſe primo tendit ad communicandã naturam, vt natura, ſeu eſſentia eſt, vtrumque autem horũ conuenit huic actui. De primo conſtat ex præcedenti aſſertione. De ſecũdo dicetur infra tractando de Filio, & generatione eius. Ergo merito dicitur actus naturalis. Addi poteſt ratio ex ſecũda parte aſſertionis: nam actus à principio intrinſeco, et non à voluntate, à natura eſt. *D.Thom.*

4 Probatur autem ſecunda pars eſſertionis à D. Th. q.41. art.2. quia quæ ſunt à voluntate poſſũt eſſe, & non eſſe, generatio autem Filij nõ poteſt non eſſe: ergo. Quæ ratio probat optimè de volũtate libera libertate indifferẽtię, quo ſenſu eſt illa pars de fide, vt conſtat ex prima aſſertione, & ex Concilijs, quæ in hoc ſenſu damnarunt Arium dicentem, Patrẽ voluntate ſua Filiũ produxiſſe, ſicut mundũ. Hoc enim planè repugnat Diuinitati Filij. Poſſet autem aliquis dicere, Patrẽ volũtatis actu neceſſario voluiſſe, generare, et ideo genuiſſe, ac proinde generationem hanc eſſe volũtate applicante ex neceſſitate potentiã generãdi. Quod indicaſſe videtur Richar. de S. Vict. lib.3. de Trinit. cap.6. nam cum dixiſſet. *Non potuiße Patrem velle carere Maieſtatis ſua conſorte:* ſubdit: *Quod autem voluit neceſſario habet.* *Richard.*

5 Nihilominus etiam hoc modo certum exiſtimo, non eſſe Filium à voluntate. Quod rectè ſignificauit Concilium Toletan. 11. & Aug. ſuprà cum dixerunt. *Nec voluntas ſapientiam præuenit.* Quæ verba rationem etiam continent ſtatim tractandam. Nunc aliter probatur; nam

actus

actus merè naturalis, qui non eſt à voluntate eliciente, etiam non eſt ab illa imperante, ſed hic actus eſt merè naturalis, vt oſtenſum eſt, & non eſt à voluntate eliciente, vt etiam eſt de fide, ergo neque eſt à voluntate, vt imperante, ſeu applicante: ergo nullo modo eſt à voluntate, etiam vt neceſſario volente. Maior conſtat, tum inductione in omnibus agentibus naturalibus, tum ratione, quia natura quatenus determinata ad vnum, ex ſe eſt ſufficienter applicata: & ideo non indiget applicatione quaſi extrinſeca volũtatis. Imò in Metaphyſica, tractando de diuino intellectu, oſtendi, in illo non inueniri actus propriè imperatos à voluntate, neque etiam illos, qui videtur eſſe liberi, quia ſolum habent indifferentiam ex parte obiecti, poſito autẽ obiecto ſcibili, ad perfectionem diuinæ ſcientiæ ſpectat, vt neceſſario intueatur illud ab intrinſeco, & independenter ab applicatione voluntatis. Richard. ergo explicandus eſt de voluntate cõcomitante, vt dicam ſequenti capite.

6 Dico tertiò. Productio Spiritusſancti etiam eſt actus naturalis. Concluſio eſt D.Th.d.q.41. art.2. & ibi omnium. Idem docent Bonauentura, Albertus, Aegidius, & Capreol. in 1.d.6. Capreol. etiam d.10.q.1. vbi Greg.q.1.art.2. Et breuiter probatur, quo ad ſingulas partes: nam illa productio eſt à principio determinato ad vnum, vt ſic, ergo eſt naturalis. Antecedens probatum eſt in prima concluſione, non enim poteſt eſſe actus omnino neceſſarius, niſi ſit à principio determinato ad vnum. Conſequentia vero etiam eſt probata in ſecũda aſſertione, quia ille eſt modus operandi naturæ, vt natura eſt, & inde ſufficienter denominatur actus naturalis. Quomodo diſtingui ſolet voluntas naturalis, à voluntate libera, vt latius tractatur in 1.2.q.8. & 10. & in 3.p.q.18. Vnde ſolum eſt aduertendum, ex duabus rationibus, quas ſupra poſui, ob quas generatio Filij dicitur eſſe actus naturæ, hanc ſolam habere locum in productione Spiritusſancti, non verò alteram, quia non producitur per modum ſimilis, vt infra dicam. Et ob hanc cauſam dici aliquando ſolet, Filium produci per modum naturæ, Spiritumſanctum per modum voluntatis, id eſt, per modum amoris, vt patet ex D.Thom. 1.p.q.27.art.5. hic etiam dixit Richar. de Sanct. Victore, vtramque productionem eſſe per modũ naturæ: primam vero ſpecialiori modo, illud vero ſatis eſt, vt ſicut ſecunda perſona dicitur naturalis Filius Patris, ita etiam tertia dicatur naturalis Spiritus, ſeu amor Patris, & Filij, vt ex Patribus videri poteſt, in Magiſt. in 1.d.17. Hanc vero aſſertionem non admittit Scot. ſed diſputat tantum de nomine, & non rectè loquitur, vt ca. ſequenti dicam. *Magiſt. Scotus.*

CAPVT IIII.

Sint ne actus notionales voluntarii, non verò liberi?

1 Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia generatio Verbi non eſt à voluntate, vt dictum eſt, & antecedit omnem voluntatem, quia eſt primus actus intellectus, ergo non poteſt eſſe voluntaria: Productio vero Spiritusſancti eſt primus actus voluntatis, ergo non poteſt eſſe volũtarius, cum per nullum alium actum volitus ſit.

2 Nihilominus dico primo. Aeterna Filij generatio actus eſt Patri voluntarius. Aſſertio eſt certa; quæ probatur, quia dupliciter dicitur aliquid voluntarium, vno modo cauſaliter, & ſic nõ eſt illa generatio voluntaria, vt probat ratio facta, alio modo obiectiuè tantum, & ita intelligitur concluſio, quæ patet. Quia Pater neceſſario vult eſſe: ergo neceſſario vult generare: eſt ergo illa generatio voluntaria. *Aſſertio prima.*

3 Dubitant autem Theologi, an illa voluntas ſit prior, vel poſterior ratione ipſa generatione. In quo Scot. in 1.d.6.q.1. quem ſecutus eſt Caietan. 1.p.q.41.art.2. dicunt, Patrem prius ratione velle generare, quam generet, quamuis illud velle non ſit principium generandi. *Sed quaſi deſiderium.* ait Caietanus. Fundantur, quia velle generare ex ſe eſt eſſentiale quid, & eſſentialia ſunt priora notionalibus. Mihi autem contraria ſententia verior videtur, quam ſignificant D.Thomas q.2. de Potentia art.3. ad 2. Capreolus in 1. d.6.q.1. Ferrar. 4. contra Gentes, c.11. Torres dicto 2. artic. & Gregor. in 1.d.6.q.1.art.3. Qui auctores diſtinctè ſolum negant voluntatem illam eſſe priorem. Quod autem poſterior ratione ſit, docuerunt expreſſius Gofredus, quem Scotus refert quodlib. 5.q.4. & Henr. 58.q.2. Ratio vero eſt, quia voluntas fertur in rem cognitam: ergo Pater prius ratione intelligit generationem, quã illam velit, ergo etiam prius generat, quam velit generare, quia intelligendo generat.

Dub. de ordine inter generationem, & voluntatem eius. *D.Thom. Capreol. Ferrar. Torres. Gregor. Gofredus. Scotus. Henric.*

4 Reſpondere poſſunt negando conſequẽtiam, quia ſatis eſt, quod præcedat intelligere eſſentiale. Sed hoc non rectè dicitur, primo, quia intelligere eſſentiale, pro vt in Patre non eſt diſtinctũ etiam ratione à notionali, quia vt ſupra probaui, notionale intelligere vltra eſſentiale, non addit aliquid abſolutum, aut formaliter pertinens ad rationem intelligendi, ſed ſolum coniunctionem ad Paternitatem, ergo ſi in Patre præintelligitur intelligere eſſentiale, eo ipſo præintelligitur notionale, quia iam præintelligitur in Patre. Vnde licet eſſentialia præciſè, & abſtractè cõcepta dicantur priora notionalibus, ſola illa prioritate, quæ dicitur ſubſiſtendi conſequentia, tamen eſſentialia concepta iam, vt coniuncta, & quaſi cõtracta ad aliquam perſonam, non ſunt priora notionalibus illius perſonæ.

5 Secundo, eſt optima ratio, quia Pater nõ vult generationem voluntate quaſi deſiderij, ſed voluntate complacentiæ perfectiſſima, quæ eſt de bono exiſtente iam, & poſſeſſo, talis autem voluntas ſupponit cognitionem eiuſdem boni, etiã vt exiſtentis, & poſſeſſi, ergo voluntas, qua Pater vult illam generationem, ſupponit ipſam generationem iam exiſtentem, & cognitam à Patre eodem actu, quo generat. Sicut ſupra dicebam. Patrem producere Filium eodem actu, quo illũ intelligit, & nihilominus ſemper illum intelligere, vt exiſtẽtem, & eodem modo amare, ſic ergo amor ipſiuſmet generationis eſt ratione poſterior ipſa. Ratio vero eſt, quia per modum deſiderij non amatur, niſi quod nondum eſt, vel nondum habetur, & ideo in bonis æternis talis modus amandi imperfectus eſt: eſt ergo illa generatio voluntaria voluntate quaſi conſequente ipſammet generationem, & hanc vocauit Diuus Thomas voluntatem concomitantem ſecundũ rem, quamuis ſit ratione poſterior.

6 Fundamentum autem contrariæ ſententiæ iam ſolutum eſt. Et addo inſuper, principium illud. *Eſſentialia ſunt priora notionalibus*, non habere

bere locum in eſſentialibus, quæ ſunt actus immanentes quales ſunt intelligere,& velle,ſi concipiantur, vt determinanti ad ipſas perſonas. Quia vt ſic,vel ſunt actus notionales,vel ſumuntur, vt habentes cum illis intrinſecam connexionem, & ideo concipi non poſſunt, vt priores illis. Ob hanc ergo cauſam velle generare non poteſt eſſe prius,quàm generare. Nam ſi illud velle præconcipiatur in hoc Deo,vt ſic, iam non concipitur, vt determinatus ad Patrem, nec in hoc Deo poſſumus præconcipere velle generare, cũ ille, vt ſic, non generet: ſi autem concipitur in Patre,iam ſupponitur Pater,& conſequenter etiam generatio. Ad primam etiam rationem dubitandi in principio poſitam ex dictis patet reſponſio. Quia generatio æterna non eſt voluntaria,vt actus elicitus à voluntate,nec vt actus imperatus,ſed tantum, vt obiectum volitũ, & ideo non refert, quod nec à voluntate ſit, nec quod antecedat voluntatis actum ordine rationis, nã ſatis eſt,quod in re ſimul ſit.

Aſſertio ſecunda.

7 Dico ſecundo. Productio Spirituſſancti volũtaria etiam eſt intrinſecè,& per ſe ipſam. Probatur quia illa productio eſt à principio intrinſeco cum cognitione perfecta, ergo eſt voluntaria. Item illa eſt productio amoris, & nihil autem, ita voluntarium eſt, ſicut amor. Quis enim dicat Patrem,& Filium non ſe voluntariè amare? at amando ſe,producunt Spiritumſanctum, ergo voluntariè producũt. Denique quod quis volens,& libens facit voluntariè facit, at Pater, & Filius volentes, & ſumma voluntate, ſeu gaudio producunt Spiritumſanctum, ergo voluntariè producunt, eſt ergo illa productio voluntaria.

8 Dixi autem eſſe intrinſecè,& per ſe ipſam voluntariam,propter rationem dubitandi poſteriori loco propoſitam. Nam ſine dubio illa diuina proceſſio per nullum alium actum poteſt eſſe voluntaria,ergo ſi voluntaria eſt,vt re vera eſt, ſe ipſa voluntariam eſſe,neceſſe eſt,& hoc ipſum eſt, eſſe intrinſecè voluntariam. In hoc ergo intercedit diſcrimen inter generationem,& ſpirationẽ, quòd illa eſt voluntaria per actum ratione diſtinctum,hæc vero non,ſed ſe ipſa. Ratio autem differentiæ eſt facilis, quam indicauit Caiet. in dicta quæſt.41.& latius traditur 1. 2. q.6. ſcilicet, Quia actus aliarum facultatum à voluntate, nõ poſſunt eſſe voluntarij ſe ipſis, quia non ſunt ipſum velle, & ideo ſunt voluntarij, vel obiectiuè tantum, ſi non ſunt à voluntate, vel etiam quaſi effectiuè ſi ſubſint voluntatis imperio, ſeu applicationi. Actus autem elicitus à voluntate ſe ipſo voluntarius eſt, quia ſuppoſita cognitione ſpontè,& libenter ab ipſa voluntate elicitur. Productio autem Spirituſſancti eſt elicita,ſeu quaſi elicita à voluntate,nam eſt dilectio quædam, eſt ergo per ſe,& intrinſecè voluntaria.

Velle quo modo ſit intrinſecè volũtariũ.

Reſpõſio refellitur.

9 Dicunt vero aliqui ipſum velle voluntatis nõ eſſe voluntarium,vt *quod*,ſed tantum, vt *quo*, id eſt,quo alia voluntaria ſunt, ſeu voluntariè fiũt, aut diliguntur: & ideo ipſum velle non dici propriè voluntarium per ſe ipſum. Quia per hoc ſignificatur,illud eſſe volũtarium, vt *quod*, ſeu per modum obiecti,quod non ita eſt. Reſpondeo in primis,generatim loquendo de amore,aut velle, pro vt commune eſt creaturis,verè,ac propriè dici voluntarium per ſe ipſum. Nam qui amat vult amare,nec aliter amare poteſt,niſi volẽdo amare,eſt ergo amor ſemper voluntarius. Et tamen neceſſe non eſt, vt quis ſemper cum amat, velit A amare per actum volendi diſtinctum ab ipſo amore. Poteſt quidem id facere,ſi velit elicere actum reflexum, non eſt tamen ſemper neceſſarium, alioqui procederetur in infinitum. Ergo ſemper amor, & velle per ſe ipſum voluntarium eſt. Et hoc eſt eſſe voluntarium per modum actus, quod non eſt tantum *quo*, ſed etiam *quod*, imò non poſſet eſſe *quo* in ratione voluntarij, niſi eſſet etiam *quod*. Nam quando voluntas amat aliquod obiectum v.g.ſalutem,cur amor ille eſt, quo ſalus denominatur voluntaria,niſi quia ipſe voluntarius eſt? Quamuis ergo non ſe habeat actus amoris, ſeu voluntatis per modum obiecti ad quod directè tendit,voluntas,nihilominus in- B trinſecè includit reflexionem in ſe ipſum, ratione cuius verè,& propriè voluntarius dicitur. Atque hoc maximè confirmatur in amore Dei ad intra, vt ad Deum ipſum terminatur, quia velle Dei eſt ipſum eſſe Dei, ergo tam volũtariè Deus vult,& amat,ſicut volũtariè eſt. Item quidquid noſtra voluntas poteſt per duos actus,directum, & reflexum,habet diuina voluntas per vnũ ſimpliciſſimum, & perfectiſſimum actum, at velle noſtrum poteſt nobis eſſe voluntarium,vt *quod*, ſaltem per actum reflexum diſtinctum,ergo Patri, & Filio ſuum velle eſt omnimodo voluntarium intrinſecè, & per ſe ipſum, ergo proceſſio Spirituſſancti,eodem modo voluntaria eſt.

C Qua propter hic non habet locum dubium de generatione tractatum, quid, ſcilicet, ſit prius ſpirare,an velle ſpirare? quia, cum ſint omnino idem ſimpliciſſimus actus, non eſt ibi prius, vel poſterius etiam ſecundum rationem. Et declaratur,quia non eſt prius, etiam ſecundum rationem,Patrem,& Filium ſpirare Spiritumſanctũ, quam velle ſe ad inuicem, quia volendo ſe, ſpirant, & ſpirando, ſe diligunt, ergo eadem ratione non eſt prius velle ſpirare, quam ſpirare, vel è conuerſo,quia ſicut Pater volendo ſe, vel Filiũ, ita etiam volendo ſpirare,ſpirat. Quod ſi non cõparantur actus amandi,& ſpirandi,vt ſpirare ſi- D gnificat velle, ſed vt ſignificat producere per velle: ſic negare non poſſumus, quin prius ſecundũ rationem ſit velle, ſeu amare, quàm producere: quatenus comparantur illa duo tanquam principium *quo*,& origo actiua Spirituſſancti. 10

Dubium excludit.

Dico tertio. Neuter ex his actibus notionalibus generandi,vel ſpirandi liber eſt. Hanc aſſertionem cenſeo certam ex dictis in cap. præcedẽti. Et ita eſt communis Theologorum,quos ibi retuli concluſ.3.ſoluſque Scot. aliqua circa illam dubitationem mouit. De generatione igitur res eſt clara,quia quod non eſt à voluntate non poteſt eſſe liberum,nam de ratione actus liberi eſt, vt ſit aliquo modo actiuè à voluntate, vt nunc E ſuppono. Sed generatio æterna non eſt à voluntate,vt oſtenſum eſt,ergo. De ſpiratione autem eſt propria ratio,quia repugnat eundem actum, etiam ſi à voluntate ſit, eſſe ſimul liberum,& ab intrinſeco neceſſarium, quia hæ duæ proprietates contradictionem inuoluunt: liberum enim eſt,quod ita eſt à voluntate,vt poſſit non eſſe,poſitis omnibus requiſitis ad volendum: vt latè tractaui libro primo de Auxil.à principio, & tradit Auguſt.lib.3.de libero arbitrio capite 3. Hieronym.Epiſt.146. Damaſc. libro 2. de fide capite 24.& 25. Neceſſarium autem eſt id, quod nulla ratione poteſt non eſſe; oſtenſum eſt autem ſpirationem eſſe, & neceſſariam ſimpliciter, & naturalem, quia non eſt à principio indifferente, 11

Auguſt. *Hieron.* *Damaſc.*

te, ſed determinato ad vnum, non poteſt ergo eſſe libera.

12 *Henric.* Neque in hoc poteſt in re eſſe controuerſia inter catholicos. De nominibus verò eſt aliqua, nam Henric. in ſum. artic. 60. q. 1. licet fateatur, Patrem, & Filium ſe naturaliter, & non libere diligere, nihilominus ait, ſpirationem (quam dicit comitari illum amorem) nõ eſſe naturalem, ſed liberam, quod prolixe explicat, & nihil probat. *Scotus.* Impugnat autem late illam ſentẽtiam Scot. ſtatim citandus, & niſi Henric. æquiuoce vtatur verbis, eſt planè abſurda. Nam ſi intelligit ſpirationem non eſſe tam neceſſario coniunctam cũ illo amore, quàm eſt neceſſarius ipſe amor, errat in fide, vt conſtat ex præcedenti capite. B Si vero agnoſcit æqualem neceſſitatem, quid eſt quod ſpirationem potius vocat liberam, quam amorem? Suſpicor, vocaſſe liberam, id eſt liberalem, & fœcundam, hoc enim termino aliquando vtitur, quia fœcunditas illius productionis concipitur ſub ratione ſpirationis, non vero ſub ratione amoris, vt ſic. Sed hic eſt abuſus vocis, & deinde ſine cauſa propterea negat, ſpirationem eſſe naturalem, nam fœcunditas ipſa illius amoris naturalis illi eſt. Vnde male etiam vocat liberam con diſtinguendo liberum à naturali.

13 *Scotus.* Aliter Scot. in 1. d. 10. quæſt. 1. & quod lib. 16. art. 2. vult, tam amorem, quàm productionem Spiritusſancti vocandam eſſe actum liberum, C & non naturalem, quia eſt ex perfecta cognitione, & intrinſeca determinatione voluntatis, ſe mouentis ad obiectum cognitum. Sed diſputat tantum de nomine, nam libertas aliquando opponitur coactioni, & ſic verum eſt illum actum eſſe liberum, id eſt, libenter factum. Propriè vero magis abſolutè loquendo libertas opponitur neceſſitati, vt ex dictis conſtat, & hoc modo nõ potuit Scot. aſſere illum actum eſſe liberũ, imo expreſſe fatetur eſſe neceſſarium. Non video autem, cur negauerit vocandum eſſe actum naturalem, quia quod ſit ab obiecto cognito, non tol lit quin etiã ſit ex intrinſeca inclinatione, & de- D terminatione voluntatis ad vnum, reſpectu talis obiecti. Illa autem determinatio voluntati natu ralis eſt, quia voluntas ſuam habet naturã, ergo non repugnat, voluntatis actum eſſe naturalem. Et ſumendo liberum ſolum pro ſpontaneo, non repugnat, actum eſſe ſimul naturalem, & liberũ illo modo, qui melius dicitur voluntarius.

CAPVT V.

Quæ ſit potentia, ſeu principium formale actuum notionalium.

1 *Aureol.* AVreolus in 1. d. 7. q. 1. artic. 2. negat, eſſe in Deo potentiam ad actus notionales, quia in Deo non eſt realis actio ad intra, & ideo non Reſolutio q̃ſtionis. eſt neceſſaria realis potentia. Tamen communis Theologorum ſententia in 1. d. 7. & D. Tho. *D.Thom.* cum expoſitoribus prima parte quæſt. 41. art. 4. huiuſmodi potentiam ad actus notionales diuinis perſonis tribuit. Et ratio eſt, quia, quidquid ſit de actione, quæ in rigore ſumpta, imperfectionem indicat, certum nihilominus eſt, eſſe in Deo realem productionem, quæ nullo modo intelligi poteſt ſine vero, & reali principio producendi. Quia actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum, productio autem illa eſt, & concipitur ad modum actus ſecundi, ergo requirit

A aliquid, quod poſſit concipi per modum actus primi, & hunc vocamus principium quo, ſeu potentiam. Item Pater verè generat, ergo negari non poteſt, quin poſſit generare, habet ergo generandi potentiam.

Ratio autem Areoli cõcludit in primis, hanc non eſſe propriè potentiam, actiuam ſed productiuam altiori modo. Deinde probat, potentiam hanc, & potentiam creatiuam, quatenus concipiuntur, vt ratione diſtinctæ, eſſe diuerſarum rationum. Quod ſupra libro quarto tradidimus, eſtque doctrina D. Thom. in 1. d. 29. q. 1. art. 2. Vbi etiam addit potentiam analogicè dici reſpectu actuum ad intra, & ad extra, & principa- lius ad intra. Quod ſequitur Marſil. in 1. q. 31. art. 3. dub. 4. & Torres 1. p. q. 33. art. 1. Durand. vero in 1. d. 29. q. 1. admittens etiam analogiam, putat potentiam proprius dici de potentia creatiua. Sed immerito, cum productiones ad intra longe nobiliores ſint. — 2 Obiectioni ſatisfit. *D.Thom.* *Marſil.* *Torres.* *Durand.*

Hoc ergo ſuppoſito, diſputant Theologi, quid ſit hæc potentia, an abſolutum aliquid, vel relatiuum. In qua quæſtione variæ ſunt ſententiæ. Gregor. in 1. d. 7. quæſt. 2. art. 2. vix quæſtionem admittit. Sed perſonam producentem ait, eſſe ipſum principium, nec diſtinguendum eſſe *quo*, vel *quod*, quia ibi nulla eſt diſtinctio. Sed ipſe fundatur ſemper in illo falſo principio, quod in diuinis perſonis nõ eſt diſtinctio abſtracti, & concreti, quod ſupra improbatum eſt, quia ad hoc ſufficit diſtinctio rationis cum virtuali in re. Eodem ergo modo diſtinguere poſſumus principiũ *quo*, a principio *quod*, ſicut in creatione diſtinguẽdum eſt, aliàs nõ eſſet in omnibus perſonis idem principium creandi. — 3 Quid ſit hæc potẽtia. 1. Opinio. *Gregor.*

Alij ergo dixerunt, potentiam hanc eſſe relationem propriam perſonæ producentis. Tenuit Bonauent. in 1. d. 7. q. 1. Durand. q. 2. quia principium propriæ actionis debet eſſe forma propria producentis, & realiter diſtinctum à termino producto. Has autem conditiones habet relatio perſonæ producentis, & non eſſentia, illa ergo erit potentia. Hæc vero ſententia non probatur, tum quia perſona non agit per ſuam perſonalitatem, ſed per naturam, tum etiam, quia relatio non eſt actiua, & propter alias rationes infra adducendas. Neque eſt neceſſe, perſonam productam diſtingui realiter à principio *quo*, ſed ſufficit, vt diſtinguatur à principio *quod*, in ea productione, in qua natura ipſa non producitur, ſe communicatur. Et ob eandem cauſam neceſſe non eſt, vt tale principium ſit ita propriũ producentis, vt ſit incommunicabile, imò contrarium neceſſe eſt, ſufficitque vt in producente ſit ſpeciali modo. — 4 2. Opinio *Bonauen.* *Durand.* Reijcitur.

E Alij dixerunt, eſſentiam, & relationem ſimul eſſe huiuſmodi potẽtiam. Qui etiam diuiſi ſunt, nam quidam dixerunt concurrere ex æquo, (vt Durandus refert) quia per actus notionales communicatur natura, & producitur perſona, ſeu relatio, & ratione primi requiritur eſſentia, ratione ſecundi neceſſaria eſt relatio, vt principium. Henricus autem in ſumma, art. 57. quæſt. 7. dicit, principalius concurrere relationem, quàm eſſentiam, quia productum debet eſſe diſtinctum, & ſimile, & illud prius principalius eſt, quod prouenit à relatione. Alij vero è contrario dicunt, eſſentiam eſſe principaliorem in hac potentia, relationem vero requiri quaſi ad vltimam determinationem, & conſtitutionem talis — 5 3. Opinio tripartita. *Henric.*

potentiæ, tanquam conditionem neceſſariam, A non ſolum ex parte principij *quod*, ſed etiã ex parte ipſius potentiæ, vt ſit aliquid notionale, & non commune omnibus. Quæ ſententia ſolet tribui Caietano, & Marſilio, ſed re vera non aliud ſentiunt, quàm quod ſtatim dicemus. Et omnes hæ opiniones refutari poſſunt rationibus factis contra præcedentem. Probant enim rationes illæ perſonalitatem, vel relationem non eſſe principium agendi, nec totale, nec partiale, cuius oppoſitum omnes hæ opiniones ſupponunt. Præterea contra primam ex his opinionibus obijcit Durãdus, quia communicare naturam, & producere perſonam, non ſunt duo actus, vt propterea neceſſariæ ſint duæ potentiæ. Contra Henricum B obijcere poſſumus, quia ſimilitudo effectus, ſeu rei productæ eſt principalius, ſeu formalius intenta. Alia vero opinio explicare non poteſt, quare relatio ſolum requiratur vt conditio, vel de connotato, ſi intrinſecè pertinet ad conſtituendum, & complendum principiũ formale producendi.

6 Vera ſententia. Dico ergo, Hanc potentiam, ſeu principium formale producendi eſſe ſolam diuinam eſſentiam, poſtulare autem in perſona producente relationem propriam, ſeu (quod idem eſt) quod habeat ipſam naturam ſine tali productione. Hæc ſine dubio eſt ſententia D. Th. dict. q. 41. ar. 5. & ibi Caiet. & omnium ferè aliorum. Quam optimè explicuit Scot. in 1. d. 7. & in re idem ſentit C Gabr. Capreol. Marſil. q. 11. Et fuit expreſſa ſententia Ioannis Theologi in Concil. Florẽt. ſeſſ. 18. vbi inquit. *Dixi Filium ex Patre, & ex Patris ſubſtantia generari, ita tamen vt Pater ſit generans, principium autem, quo ipſa perſona generat, eſt id, quod ſolum communicabile eſt*, idem repetit ſeſſ. 19. eiuſque ſententia, ibi probari videtur. In qua etiam notanda eſt illa particula excluſiua *ſolum*, quia vrget contra vltimas opiniones citatas. Item notanda eſt expoſitio illius locutionis, *Pater producit Filium ex ſubſtantia*, quæ eſt communis apud Patres, & exponitur tanquam ex principio *quo*, licet etiam poſſit aliter exponi, vt infra D dicam.

D. Thom. Scotus. Gabriel. Capreol. Marſil. Ioã. Theologus.

7 Probatur prior pars. Ratio D. Tho. eſt optima, quia in omni productione illud eſt principium *quo* producendi, in quo productum aſſimilatur producenti, ſed hoc eſt natura in diuinis perſonis, ergo. Confirmat hoc Scot. quia aliàs productio Filij v. g. eſſet æquiuoca, & ita non eſſet perfecta generatio. Sequela patet, quia Filius non eſſet ſimilis Patri in principio producendi. Addere etiam poſſumus, talem productionem non eſſe poſſe formaliter per intellectum, & actum intelligendi, ſi principium formale eius eſt relatio, quia relatio, vt ſic, nec eſt intellectus, nec actus intelligẽdi, vt ſupra oſtenſum eſt. Confirmatur præterea, nam per id E Pater eſt formaliter potens ad generandum, per quod eſt fœcundus, habet autem fœcunditatem non à relatione, quæ incommunicabilis eſt, ſed ab eſſentia, quæ propter ſuam infinitatem eſt communicabilis, eſt ergo eſſentia formale principium.

8 Probatur poſterior pars. Vltima vero pars concluſionis patet. Quia potentia generandi, verbi gratia, non eſt cõmunis ſimpliciter loquendo, ſed propria Patris: ergo oportet, vt aliquo modo includat proprietatẽ propriam Patris: ergo illam includit, ſaltem, vt conditionem neceſſariam ex parte perſonæ producentis. Ratio vero à priori eſt, quia diuina eſſentia non eſt communicabilis per vnum modum productionis, niſi vni perſonæ, vt lib. 1. probatũ eſt, quia actus notionales non poſſunt multiplicari, quaſi numericè, & ideo, vt talis natura poſſit exercere rationem potẽtiæ, ſeu principij, quo, reſpectu alicuius actus neceſſe eſt, vt ſecundum originem præexiſtat in perſona producente abſque tali actu, ergo hæc conditio eſt neceſſaria ad talem potentiam, hanc vero cõditionem ſecum affert relatio producentis, vt conſtitutiua perſonæ improductæ tali productione.

Sed obijci poteſt, quia ſequitur hanc potentiam quantum ad id, quod habet totam rationem principij, eſſe in omnibus perſonis, vnde conſequenter dicendũ eſt, in aliquibus eſſe quaſi impeditam, ne poſſit exire in actum: hoc autem videtur abſurdum, quia naturalis potentia non poteſt impediri, niſi vel ab extrinſeco, vel præter naturam, neutrum autem poteſt tribui Deo. Reſpondetur concedendo ſequelam, imò id putamus neceſſarium, vt in omni genere potentiæ ſit æqualitas in diuinis perſonis, vt ſupra libro 4. oſtenſum eſt. Ad obiectionem autem reſpõdeo, talem potentiam non eſſe propriè impeditam in aliqua perſona, ſi impedimentum priuatiuè ſumatur. Negatiuè autem verum eſt, non habere in quacumque perſona conditionem neceſſariam. Quod non eſt inconueniens, quia non eſt præter naturale, nec ex impedimento extrinſeco, ſed ex intrinſeca conditione, & maximè connaturali diuinæ naturæ. Nam ex ſe poſtulat hũc ordinem exiſtendi in pluribus perſonis, mediante origine, & ideo in vna poſtulat conditionem neceſſariam, vt producat ipſa perſona, & ipſa natura ſit principium producendi, in alia vero poſtulat conditionem oppoſitam. 9 Obiectioni occurritur.

Solet autem vlterius inquiri, an eſſentia ſit principium remotum, vel proximum, & communiter dicitur eſſentiam, vt eſſentiam, eſſe principium principale vtriuſque productionis: intellectum vero eſſe principium proximum generationis, voluntatem autem ſpirationis. Quæ doctrina rectè intellecta vera eſt. Addere tamen oportet, ſub intellectu (& idem eſt de voluntate) non tantum facultatem, ſeu potentiam, ſed etiã actum ipſum intelligendi comprehendendum eſſe. Quia, vt ſæpè dixi intelligere Dei eſt puriſſimus actus, & ideo in ipſo non eſt propria, & formalis potentia intelligendi ſecundum rem, ſed eſt, ipſum intelligere, quod diuerſis modis propter noſtram imperfectionem à nobis concipitur, pro vt notauit etiam. Diuus Thomas in 1. parte quæſt. 41. artic. 4. ad 3. Et ideo virtus producendi ad intra proximè conuenit ratione ipſiuſmet actus intelligendi, & volendi. Deinde vero addo, illas duas rationes remotam, & proximam, non ita eſſe accipiendas, vt vna in altera non includatur, ſaltem implicitè, ſed ita vt per eſſentiam confuſè tãtum ſignificetur id, quod eſt principium horum actuum ſecundum quãdam rationem communem, & quaſi radicalem: per intelligere autem, & velle ſignificentur propriæ rationes, ſub quibus eſſentia eſt principium ſingulorum actuum, quamuis etiam illæ rationes eſſentiales ſint ipſi eſſentiæ, & inter eas intelligere formalius, quam velle. Quæ omnia ſupra ſatis tractata ſunt, & in ſequentibus libris amplius confirmabuntur, tractando de perſonis in particulari. 10 Dubium.

CA-

CAPVT VI.

Quis ſit proprius, & formalis terminus vtriuſque originis?

1 Terminus adæquat' eſt perſona.

IN hoc puncto ferè ſunt idem dicendi modi, qui in præcedenti capite notati ſunt. Omnes enim Doctores conueniunt, Perſonam productam eſſe adæquatum terminum originum, hoc per ſe notum eſt, ſuppoſito myſterio, vnde ſola perſona dicitur genita, vel procedens. De termino autem formali. Gregor. in 1. diſt. 5. q. 1. quem ferè ſequitur Gabr. q. 2. non putat, eſſe diſtinguendum de termino formali, vel totali, ſeu integro, qui eſt perſona producta. Sed fundatur ſemper in illo falſo fundamento, quod nō diſtinguit abſtracta à concretis. Alij dicunt relationē perſonæ productæ eſſe terminum formalem. Ita Duran. dicta d. 5. q. 2. & Aureol. apud Capreol. ibi. Fundantur, quia quod præexiſtit productioni non eſt terminus formalis eius, ſed quod ſubſequitur, eſſentia autem præexiſtit productioni ordine originis: ergo non eſt terminus formalis, ſed relatio. Vnde colligit Durādus, in his productionibus eſſentiam potius ſe habere, vt materiā, ex qua, vel de qua producitur perſona. Quod etiam ſenſit Henricus in ſum. artic. 5. q. 3. Et ita exponunt locutiones Patrum, cum dicunt, *Patrem generaſſe Filium de ſua ſubſtantia*. Quia licet eſſentia non ſit propriè materia, habet cum illa proportionem in hoc, quod ſupponitur productioni, & determinatur per proprietatem perſonalem, tanquam per formam.

(Margin: Gregor. Gabr. — Variæ opiniones de termino formali. Durand. Aureol. — Henric.)

2 Vera reſolutio.

Veritas autem eſt, ipſam eſſentiam, vt cōmunicatam perſonæ eſſe terminum formalem, requirere autem relationem, vt cōditionem neceſſariam. Hæc eſt D. Th. ſententia 1. p. q. 41. art. 3. vbi Caiet. & alij idem docēt, & Capreol. ſupra. Bonau. in 1. d. 5. q. 2. & ibi Scotus q. 2. & 3. Marſil. in 1. q. 9. Et poſterior quidem pars facilis eſt, patebitque reſpondendo ad motiuum Durādi. Principalis vero aſſertio conuincitur rationibus factis in præcedenti puncto. Nam in omni productione formalis terminus eſt natura, vel forma, in qua productum aſſimilatur producenti, vt ex Philoſophia conſtat, & inductione oſtendi poteſt, & ratione, quia producens intendit aſſimilare ſibi productum, & illi communicare ſuum eſſe, & ſuum principium producendi. Sed diuina natura eſt, in qua perſona producta eſt ſimilis producenti, & quæ primario communicatur, & eſt prima ratio, & principium illius communicationis; ergo eadem eſt terminus formalis. Et confirmatur, quia aliàs intelligi nō poſſet, quo modo productio Filij eſſet vera, & vniuoca generatio.

(Margin: D. Thom. Caietan. Capreol. Bonauen. Scotus. Marſil.)

3 Obiectioni occurritur.

Dices, hoc nimium probare, ſcilicet productionem Spiritusſancti eſſe generationem. Reſpondeo propter hoc addenda eſſe cum proportione, quæ proximè diximus in fine capitis ſuperioris. Nam eſſentia eſt quidem terminus formalis, ſed ſub hac voce non explicatur proxima ratio, ſub qua eſt terminus vniuſcuiuſque originis, ſecundum ſpeciem ſuam. Eſt ergo terminus formalis productionis Verbi, quatenus eſt ipſum intelligere per eſſentiam, & ideo illa productio eſt vera generatio, vt infra dicam. Eadem vero eſsētia eſt formalis terminus productionis Spiritusſancti quatenus eſt amor. Et ideo, licet illa productio formaliter tēdat ad communicationem amoris, & quoad hoc procedant in illa rationes factæ, quia amor abſolutum quid eſt, & ipſamet eſſentia per ſummam identitatem, nihilominus tamen illa non eſt generatio, quia non ita formaliter tendit ad communicationem naturę, vt ſic, ſicut latius infra ſuo loco dicemus.

Ad fundamentum autem contrariæ ſententiæ reſpondetur, aliquando poſſe terminum formalem præexiſtere productioni, vt reſurrectioni præexiſtit anima, imò & generationi hominis ordine naturæ. Eſt tamen aduertendum diſcrimen: nam in illis productionibus anima nō eſt terminus formalis ſecundum ſe, ſed vt vnita materiæ: & ideo neceſſe eſt, addi modum vnionis: in præſenti vero eſſentia eſt terminus formalis, vt communicata perſonæ; ad hoc autem nō additur illi nouus modus ab ea diſtinctus, ſed ſola relatio, & ideo illa eſt conditio neceſſaria, vt eſſentia in tali perſona habeat rationem huiuſmodi termini. 4

(Margin: 4 Fundamēto contrario ſatisfit)

Vnde etiam falſum eſt, quod Durand. & Hēric. docuerūt de cauſa materiali. Quia diuina natura in his originibus, ſeu productionibus nullū habet concurſum, vel quaſi concurſum cauſæ materialis. Nam præſupponi ad terminum adæquatum productionis non eſt propriū materialis cauſæ ſolius, ſed conuenit etiam principio quaſi actiuo productionis, ſiue ſit principium *quod*, ſiue *quo*, & hac potiſſimum ratione conuenit eſſentiæ. Item quando terminus formalis, nec producitur, nec comproducitur per originē, ſed tantum communicatur, etiam poſtulat vt ſupponatur productioni, ordine originis, & ex hoc etiam capite conuenit eſſentiæ præſupponi ſecundum rationem, ſeu ordinem originis, ante perſonam productam. Non igitur propter hanc ſolam proprietatem tribui poteſt Diuinitati ratio, vel vmbra materialis cauſæ in his originibus, quia in nulla re propria illi cauſæ eſt proportio, & quia illa cauſa imperfectiſſima eſt. 5

(Margin: 5 Eſſentia non imitatur materialē cauſam.)

Patres ergo cum dicunt, vnam perſonam producere aliam de ſua ſubſtantia, intelligunt tanquam de totali forma, & natura. Nec aliud explicare intendunt per illum loquendi modū, prȩter conſubſtantialitatem. Vt egregiè dixit Ioannes Theologus in Concil. Florent. ſeſſ. 18. & ſumitur ex Hilar. lib. 8. de Trinit. ſatis à principio. Conſubſtantialitas autem perſonarum, non eſt materialis, ſed maximè formalis (vt ſic dicam) quia eſt ratione integræ, & ſimpliciſſimæ naturæ, quę eſt actus puriſſimus. Vnde, illa eſſentia nō determinatur per relationem, tanquam materia per formam, ſed vt natura per terminum ſubſtātialem, ſeu perſonalitatem. 6

(Margin: Ioannes Theolog. Hilarius.)

Obijci vero poteſt, quia D. Tho. 1. p. q. 39. ad 1. negat, hanc præpoſitionem, *De*, ſignificare habitudinem cauſæ formalis, ſed magis habitudinem cauſæ materialis, & efficientis. Ergo cū Patres docent, Patrem generare Filium de ſua ſubſtantia, non poſſumus id exponere de principio formali, ſed potius de materiali. Reſpondeo D. Th. ibi non tractare de hac propoſitione, *Pater generat Filium de ſua ſubſtātia*, ſed de hac, *Pater, & Filius ſunt de, vel ex vna eſſentia*. Docetque, non eſſe admittendam illam locutionem, cum Aug. 7. de Trinit. c. 6. Potiuſque dicendum eſſe, *Pater, & Filius ſunt vnius eſſentiæ*. Quia per hūc poſteriorem loquendi modum ſolum ſignificatur habitudo formæ, & non denotatur aliqua diſtin- 7

(Margin: 7 Obiectio. D. Thom. — Reſpōſio.)

diſtinctio in re inter perſonas, & eſſentiam, quia A aliqua perſona poteſt eſſe ſuamet natura, quæ ſe habet, vt forma. Per priorem vero locutionem, ſi Pater, vel Filius dicatur eſſe de eſſentia, indicatur aliqua diſtinctio perſonæ ab eſſentia, propter habitudinem materiæ, vel efficientis, quam particula *De* videtur ſignificare.

8 Sed hoc vltimum limitandum eſt, vt intelligitur quando particula illa ita abſolutè ponitur inter duo extrema, dicendo, *hoc eſt de illo.* Si autem addatur aliqua determinatio, ſcilicet, *Hoc eſt de ſubſtantia illius*, nihil obſtat, quominus per illam particulam ſignificetur habitudo cauſæ, ſeu principij formalis, quia per illam locutionem ſolum ſignificatur, hoc, & illud eſſe eiuſdem naturæ, & habere inter ſe diſtinctionem. Vnde idé Diuus Thom. quæſtione 41. articulo 3. ad tertium, hanc differentiā conſtituit inter illas duas propoſitiones. Vbi etiam in ſolutione ad 1. ait, *Cum Filius dicitur natus de Patre, non ſignificari principium materiale, ſed principium generans conſubſtantiale.* Et in ſolutione ad 2. ait, *Cum Filius dicitur genitus de eſſentia Patris*: particulam *De* ſignificare conſubſtantialitatem. Et addit, in illa locutione poſſe particulam *De* dicere formale principium, in his, in quibus ipſæ formæ ſunt ſubſiſtentes, & concludit, *Et per hunc modum dicimus quod Filius eſt genitus de eſſentia Patris.* Eodem ergo modo dicitur Pater generare Filium de ſua ſubſtantia. — *D.Thom.*

CAPVT VII.

Quo modo notionales actus de Deo, Diuina eſſentia, Potentia, aut relatione, prædicari poſſint.

1 QVamuis de loquendi modo in hac materia non nulla obiter in ſuperioribus tacta ſint, ad complementum doctrinæ aliqua hoc loco addere neceſſe eſt. Multa enim de his locutionibus ſcribunt Theologi, præſertim D.Th. 1. p. q. 39. & 41. quæ omnia breuiter quinque regulis comprehendi poſſunt.

2 — 1.Regula. Prima regula eſt. Actus notionales proprijſſimè, ac veriſſimè prædicantur de ſingulis perſonis, proprijs nominibus ſignificatis in concreto, reſpectiuè, ſeu diſtributione accommoda, vt *Pater generat, Filius generatur.* Et ſub eadem regula comprehenditur hæc locutio *Spirator ſpirat*, vel *Pater etiam, aut Filius ſpirat.* Totum hoc eſt de fide, & ita clarum, vt nō egeat noua probatione. Solum oportet obſeruare, vt ſi terminus notionalis actus in prædicatione exprimatur, cū debita proportione explicetur. Vt ſi Pater dicitur generare ſolum addamus Filium, vel alium æquiualentem terminum, quia ille actus ſolum illū terminum reſpicit, & ſic de alijs. Propter quod, hęc eſt falſa locutio *Pater genuit ſe*, quia illud relatiuū eandem perſonam, quæ præceſſit, refert. Auguſt. autem Epiſt. 66. dixit, *Pater genuit alterū ſe.* Cū vero dixit, *alterum*, diſtinctionem perſonarum ſatis ſignificauit, illud vero *ſe*, non in omni rigore, & proprietate, ſed metaphoricè ſumpſit, ad ſignificandam ſummam ſimilitudinem, id eſt, *genuit alterum ſibi ſimilem.* Nam, & ſic communiter loquimur, & ita etiam expoſuit D.Tho. dict. q. 39. art. 4. Quod vero idem Auguſt. dixit 3. cōtra Maxim. c. 7. *Pater genuit, quod ipſe eſt*, alium ſenſum habet, vt ſtatim exponam. — *D.Thom. Auguſt.*

3 — 2.Regula. Secunda regula eſt. Actus notionales non prędicantur de proprietatibus in abſtracto ſignificatis, id eſt, non dicimus, *Paternitas generat, &c.* Ita docet D.Tho. q. 32. art. 2. ad 2. vbi Caietan. Torres, & alij. Ratio reddi poteſt, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, & non formarum in abſtracto. Reſponderi autem poteſt, quod interdū tribuuntur formis ſubſiſtentibus, propter earū ſimplicitatem, & identitatem cum perſonis, ſic enim dicimus, *Deitas creat.* Sed obſeruandum hic eſt, quod ſupra notaui, has locutiones, quæ propter identitatem admittuntur, non eſſe extēdendas cum aliquo abſurdo, vel contra communem vſum. Verba ergo ſignificantia actionem B reddunt ſenſum formalem, quando attribuūtur formis in abſtracto, & ideo actus attribui poteſt formæ, quæ eſt principium formale eius, non vero alteri. Sic dicere poſſumus, iuſtitiam punire, non vero parcere, aut miſereri, dicimus etiā, Patrem producere Filium intellectu, non autem voluntate. Proprietas autem perſonalis eſt principium formale actuum notionalium, vt oſtēſum eſt, & ideo illæ prædicationes non admittuntur, neque vſurpantur. Qua propter nihil valet hæc collectio. *Paternitas eſt Pater, & Pater generat: ergo paternitas generat.* Variatur enim, (vt Logici aiunt) appellatio, & ſenſus identicus mutatur C in formalem. Verbum enim ſubſtantiuum, *eſt* (iuxta communem modum ſignificandi, & loquendi) facilè vſurpatur in ſenſu identico, quando inter prædicatum, & ſubiectum in re non eſt diſtinctio: & ideo hæ propoſitiones admittuntur, *Paternitas eſt Deus, eſt Pater, &c.* Verbum autem adiectiuum ſignificans actionem facit ſenſum formalem, & ideo hæ non admittuntur, *Paternitas intelligit, aut creat, &c.* Quæ omnia maximè nituntur communi modo ſignificandi, & loquendi ſapientum. — *D.Thom. Caietan. Torres.*

4 — 3.Regula. Tertia regula eſt. Actus notionales rectè prædicantur de Deo ſignificato per nomina eſſentialia in concreto ſumpta, vt *Deus generat, &c.* D Quod eſt de fide: & ita in hoc conſentiunt omnes Theologi, D.Tho. dicta q. 39. art. 4. vbi omnes interpretes; idem D.Thom. Bonauen. Scot. & alij cum Magiſt. in 1. d. 4. Et ſumitur ex ſcriptura, nam Matt. 16. Chriſtus dicitur Filius Dei viui. Item ex Symbolo, vbi Filius dicitur *Deus de Deo.* Quam locutionem, & etiam de Spirituſancto veram eſſe, oſtendit latè Anſel. li. de Proceſſione Spirituſancti, ca. 5. & 6. Ratio vero eſt, quia nomen concretum, licet formaliter ſignificet naturam communem, ex vi modi ſignificandi, aptum eſt ſupponere pro perſona, vt patet in his prædicationibus, *homo ſcribit*, aut *generat*; & ratio eſt, quia tale nomen ſignificat naturam vt E per ſe ſtantem, & vt eſt in ſuo ſuppoſito. Ergo in hac propoſitione, *Deus generat*, ſubiectum rectè ſupponit pro perſona Patris, ergo eſt vera locutio: nam ad veritatem talis locutionis affirmatiuæ ſufficit, vt prædicatum conueniat vni ſuppoſito talis naturæ. — *D.Thom. Bonauen. Scotus. Magiſt. Anſelm.*

5 — An hic Deus generet. Dubitant autem Theologi, an poſſit illud ſubiectum ſupponere pro *hoc Deo*, vt ſic, ita vt de illo verificetur prædicatum, & tota propoſitio. Nam Caietan. in dicto art. partem affirmatiuā ſequitur, quia ſicut tenet, Deitatem, vt ſubſiſtentem ex ſe, ac præciſis per rationem perſonalitatibus, eſſe hunc Deum, ita putat in illa propoſitione *Deus generat*, ſubiectū ſupponere pro hoc Deo abſtrahendo ſecundū rationem à perſonis.

Torres

Torres vero ibidem hanc ſententiam accriter impugnat. Vt autem illam impugnet, pro fundamento ſumit, Deum ex ſe, ac ſemper ſupponere immediate pro perſonis. Quod quidem fundamentum, nec neceſſarium, nec verum eſt: nam veriſſimum eſt, Deum ex ſe, ratione ſubſiſtentię eſſentialis habere pro quo immediatè ſupponat, abſtrahendo ratione à perſonis, atque adeo ſi terminus *Deus* aliunde non reſtringatur ita ſupponere, vt ſupra etiam tactum eſt.

6 Reſolutio. Nihilominus in illa propoſitione dicendum eſt, non poſſe ita ſupponere ſubiectum illud, vt de hoc Deo ſic ſumpto prædicatum verificetur. Ratio eſt clara, quia hic Deus, vt abſtrahens à perſonis, non poteſt eſſe principium, quod, actiuum notionalium, quia hic Deus non diſtinguitur realiter ab vlla perſona: ergo vt ſic non poteſt realiter producere. Si vero hic *Deus* non ita abſtrahatur, ſed in definite ſumatur pro Diuinitate vt ſubſiſtente, ſiue immediate in ſe, ſiue incommunicabiliter in perſona, ſic verificarur illa propoſitio de hoc Deo, non tamen ratione ſubſiſtētis communis, ſed ſolum ratione Patris. Quia vt dicebam, ad veritatem propoſitionis indefinitæ ſatis eſt, vt prædicatum de vno ſingulari verificetur, talis vero eſt, vel eandem rationem habet illa propoſitio *Deus generat*, ſi in ea ſubiectū illo modo ſupponat.

7 In hac Deus generat quomodo Deus ſupponat. *Durand.* Dubitari autem vlterius ſolet, an verum ſit ita ſupponere indefinite, vel potius definire, ac determinate pro ſola perſona Patris. Nam Durandus, & alij ſtatim citandi volunt, ibi Deum ſupponere indefinite pro omnibus perſonis, verificari autem de vna: Quod ſatis eſt ad veritatem propoſitionis indefinitæ, ſeu particularis. Quāuis enim Deus ſit terminus ſingularis ex parte naturæ, imitatur terminos communes ex parte perſonarum. *D.Thom.* D.Thom. autem dicto art.4. vult in illa propoſitione ſubiectum reſtringi à prædicato, & determinari, vt ſolum ſupponat pro perſona Patris, quia illi ſoli poteſt conuenire, generare. Vnde in hac, *Dens ſpirat*, ſupponit pro ſolis perſonis Pattis, & Filij. Quæ ſententia mihi probatur, quia ſemper loquimur de Deo, vt de re omnino ſingulari, & certa, quoad prædicatum, quod de illo affirmamus. Poteſt etiam reddi ratio, quia quādo de communi termino prædicatur aliquid, quod ſolum poteſt conuenire communi naturæ, vt ſic, ſubiectum reſtringitur à prædicato ad ſupponendum tantum pro illa, vt in hac. *Homo eſt ſpecies*, er in hac *Deus eſt communis tribus perſonis*, ergo, & è contrario, quando prædicatur aliquid de termino communi, quod tantum ratione vnius perſonæ poteſt illi conuenire, ſubiectum illud determinatur ad ſupponendum pro illa perſona. Quia ergo generare ſolum ratione vnius perſonæ poteſt cōuenire Deo, ideo determinatur ſubiectum ad ſupponēdum pro illa.

8 Dices in hac locutione, *Homo ſcribit*, non reſtringitur prædicatum ad ſupponendum pro ſolis perſonis ſcribentibus, ſed indifferenter ſuponit pro omnibus hominibus, licet verificetur de ſolis ſcribentibus: ergo ſimiliter in præſenti. Reſpondetur negādo conſequentiam, quia in exēplo adducto, prædificatum ex ſe eſt indifferens, & poteſt cōuenire omnibus hominibus: & ideo non reſtringit ſuppoſitionem. Nam illa deſcriptio ſuppoſitionis, quā aliqui Dielectici tradunt, ſcilicet, *eſt acceptio termini, pro re, de qua verificatur*, vt bona ſit, intelligi debet ſecundum aptitu-

A dinem, id eſt, *verificari poteſt*, & ideo in hac locutione, *Homo currit*, ſubiectum non ſupponit pro homine in communi, quia prædicatum illi conuenire non poteſt. In præſenti autem prædicatum notionale, vt generare, non ſolum de facto conuenit ſoli Patri, ſed etiam ſoli illi conuenire poteſt, & ideo non relinquit indifferentem ſuppoſitionem, ſed reſtrictam.

Vltimò in hac regula obſeruandum eſt, vt ſi in tali prædicatione terminus exprimatur, id fiat debito modo (ſicut in prima adnotaui) ita vt, ſi terminus per nomen perſonale exprimatur, actus tribuatur illi perſonæ, cui cōuenit vt, Deus generat Verbum, aut Filium. 9 *Nota.* B Si autem exprimatur per terminum eſſentialem, nihil addatur ex parte prædicati, quod ſuppoſitionem diſtrahat. Nam hęc eſt vera locutio. *Deus genuit Deum*, hæ verò ſunt falſæ *Deus genuit alium Deum*. Quia prior cōfundit perſonas, poſterior diſtinguit naturas, vt rectè docuerūt Hugo de S. Vict. in ſum. ſententiarum tract. 1. c. 11. D. Tho. & alij Theologi ſupra citati, & Marſil. in 1. q. 8. *Hugo. D.Thom. Marſil.* Neque illæ duæ propoſitiones ſunt immediate oppoſitæ, qa poteſt eſſe alia perſona, licet non ſit alius Deus. Hoc autem modo fieri poteſt prædicatio. *Deus genuit alium, qui eſt Deus*, vel, *alium qui eſt idem Deus*. Exiſtimo etiā ſimpliciter dici poſſe, C *Deus genuit eundem Deum*, quia ſolum denotatur identitas naturæ, & non excluditur diſtinctio perſonæ, quam Verbum, *genuit* includit. Et in hoc ſenſu cēſeo dixiſſe Aug. ſupra *Patrem genuiſſe, quod eſt ipſe*. Plura de ſimilibus locutionibus legi poſſunt in D. Th. dict. art. 4. Alenſ. 1. p. q. 50. memb. 3. Marſil. in 1. q. 8. & ſupra citatis auctoribus. *D.Thom. Alenſ.*

10 Quarta regula. Quarta regula ſit. Actus notionales propriè, & in rigore non prædicantur de Deo, vt ſignificato in abſtracto per terminū eſſentialem. Itaq; hęc eſt falſa locutio *Eſſētia, vel diuinitas generat*. Concluſio eſt de fide, definita in capite *Damnamus* de ſumma Trinitate. Conſentiunt Scholaſtici, D. Thom. q. 36. artic. 5. Bonauent. Scot. D & aliqui in 1. d. 5. Marſil. q. 9. *D.Thom. Bonauen. Scotus. Marſil.* Ratio eſt, quia generans, & genitum diſtinguuntur realiter, vt in creaturis manifeſtum eſt, & in diuinis etiā hæc oppoſitio originis eſt, quæ affert diſtinctionem realem: ergo ſi eſſentia generaret, vel ſpiraret, produceret aliquid realiter diſtinctum à ſe, ergo dicendo *eſſentia generat*, ſignificatur, producere rē à ſe realiter diſtinctam: hoc autem repugnat diuinitati perſonæ productæ: ergo. Deinde addi poteſt ratio ex Metaphyſica ſumpta, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, non naturarum, hæc autem nomina abſtracta ſignificant præciſè naturam, vt talis eſt, & ideo ex modo ſignificandi habent ſupponere pro ſuppoſito, ergo non poteſt E illis actio tribui.

11 Obiectio. Sed contra, quia hæc eſt vera locutio. *Omnipotentia creat*. Supra etiam dictum eſt, actionē poſſe predicari de forma abſtracta in Deo, quando illa eſt principium formale actionis: ſed eſſentia eſt principium formale generandi: ergo ex hoc capite poteſt prædicari: aliunde vero propter ſūmam identitatem trahitur aliquando abſtractū ad ſupponendum pro ſuppoſito, vt in hac, *Deitas creat*, ergo. Reſpōſio. Reſpondeo primò, non eſſe ſimilem rationem, quia inter omnipotentiam, & terminū creationis poteſt eſſe realis diſtinctio, quæ eſſe non poteſt inter eſſentiam, & genitum. Vnde omnipotentia, vel Deitas ad creandum nihil per ſe requirit, præter id, quod in ea eſſentialiter in-

includitur ex quo patet reſpóſio ad poſteriorem partem. Nam eſſentia, licet ſit principium formale generationis, requirit tamen modum exiſtendi in Patre. Et ideo de illa ſimpliciter ſumpta non prædicatur generatio, neque in ſenſu formali; neque etiam identico, quia hic ſenſus cum ſit improprius, non eſt vſurpandus, quando aliàs ſequitur abſurdum, & ex vi prædicationis denotatur aliquid repugnans myſterio, vt ſupra dictum eſt.

12 Altera obiectio. *Auguſt.* Ex qua doctrina ſoluenda eſt alia obiectio, quæ ex locutionibus Eccleſiæ, & Patrum fieri poteſt. Nam in Symbolo dicitur Filius *Lumen de lumine*, & in hymnis Eccleſiæ dicitur *Lux de luce*, qui ſunt termini abſtracti. Et Auguſt. 6. de Trinitate, cap. 2. & lib. 7. cap. 1. & lib. 15. cap. 14. Filium vocat. *Sapientiam de ſapientia*, *Eſſentiam de eſſentia*, *Conſilium de conſilio*, *voluntatem de voluntate*. Quem imitatur Concilium Toletan. 15. Item Gregor. Niſſen. lib. de differentia naturæ, & hyp. vocat *gloriam de gloria*. Hilar. in libro de ſynodis circa Concil. Sardic. num. 26. *Vnigenitum ex innaſcibili eſſentia natum*. Sæpè etiam dicitur Filius, eſſe de *Patris eſſentia*, & eſſentia dicitur communicari Filio, vel perſonæ. *Concil. Toletan. Gregor. Nyſſen. Hilar. Concil. Sardic.*

13 Reſpóſio. Reſpondeo, quia in Deo ipſa abſtracta per ſe ſubſiſtunt, ideo ſæpè accipi pro concretis, ac ſubinde pro perſonis ſubſiſtentibus, ſicque dici, *Lux de luce ſapientia de ſapientia, &c.* Aliquando vero Auguſtinus ita loquitur, ſolum ad ſignificandam vnitatem eſſentiæ, & voluntatis, &c. Vnde ſenſus eſt, Filium, vel Spiritum ſanctum eſſe ſuũ conſilium, ſuamque voluntatem à Patre, qui eſt etiam ſuum conſilium, & ſua voluntas, & ita ſe explicuit dictum Concilium Toletanum. Hilarius vero non intelligit, vnigenitum eſſe ex eſſentia, vt ex principio quod, ſed vt ex forma, & natura, vel principio quo. Et ſic etiam dicuntur perſonæ productæ, eſſe de eſſentia producentis, nam duplex ibi importatur reſpectus vnus realis, qui eſt ad perſonam producentem, alius vero rationis ad formam, de qua producuntur, vt ſignificarunt, D. Thom. q. 41. art. 3. Bonauen. & alij d. 5. & ſupra tactum eſt. Idemque eſt de verbo *communicandi*, nam ſi ſumatur actiuè eſſentia non ſe communicat, ſed perſona communicat eſſentiam, ſi autem ſumatur quaſi formaliter, eſſentia communicatur omnibus, quia in hoc non importatur reſpectus originis, nec realis. *Auguſt. D. Thom. Bonauen.*

14 5. Regula. Quinta regula eſt. Quoties actus notionalis verè prædicatur de Deo ſub aliquo nomine, non poteſt de eodem verè negari. Hæc regula eſt manifeſta quando terminus poſitus ex parte ſubiecti perſonalis eſt, quia tunc eſt clara cõtradictio, vt *Pater generat, Pater non generat*. Quando verò terminus poſitus in ſubiecto eſt eſſentialis, negant regulam poſitam Aureol. Durand. Gregor. & Gabr. in 1. d. 4. & Marſil. q. 8. Nam licet hæc ſit vera, *Deus generat*, putant etiam hanc eſſe veram, *Deus non generat*; quia illæ duæ non contradictoriè, ſed ſubcontrariæ ſunt. Nam Deus, quoad ſuppoſitionem pro perſonis habet vim termini communis. Vnde ſicut affirmatiua ſufficienter verificatur de vna perſona, ita etiam negatiua. *Aureol. Durand. Gregor. Gabr. Marſil.*

15 Nihilominus regula poſita veriſſima eſt, quæ ſumitur ex D. Tho. dicto art. 4. ad 3. & in 1. d. 4. q. 1. art. 2. vbi conſentiunt Bonauen. & Scot. & ferè alij, Scot. etiam d. 7. q. 1. & omnes Thomiſtæ. Fundamentum eſt, quia illa eſt vera contradictio, quam varijs modis ipſi exponunt: dupliciter autem iuxta ſupra dicta explicari poteſt. Primo, quia in affirmatiua locutione ſubiectum reſtringitur à prædicato ad ſupponendum pro ſolo Patre, vt probaui: ergo pro eodem ſupponit in negatiua, quia iuxta regulas Dialecticorum, termini in affirmatiua, & negatiua propoſitione ſeruant eandem ſuppoſitionem, quia prædicatũ eſt idem, vt pater in his, *Homo eſt ſpecies, & homo non eſt ſpecies*. Et hic dicendi modus habet fundamentum in D. Thom. ſupra, vbi Torres illum ſequitur, cum Capreol. in 1. diſtin. 4. q. 1. & fauet Damaſc. lib. 3. de fide, cap. 4. & Nizetas libro 3. Theſaur. c. 33. *D. Thom. Bonauen. Scotus. Torres. Capreol. Damaſc. Nizetas.*

16 Secundo erit etiam vera contradictio, licet demus, in affirmatiua locutione ſuppoſitionem non eſſe reſtrictam, ſed indefinitã pro hoc Deo, qui eſt in tribus perſonis. Nam vt aliquid de illo affirmetur ſatis eſt, quod in vna perſona illi conueniat, vt autem negetur, neceſſe eſt, vt in nulla perſona ei conueniat. Quia quoties de re ſingulari, & indiuidua aliquid ſimpliciter negatur, fit ſẽſus diſtributiuus, quia ille terminus nõ eſt capax alterius propriæ diſtributionis, & ideo ſimplex, & abſoluta negatio illi æquiualet. Ac propterea de Petro exiſtente in pluribus locis, ſi in vno ſcribit, etiam ſi in alijs non ſcribat verè dicitur, Petrus ſcribit, quia ibi nullum eſt diſtributionis ſignum. At in eodem caſu falſum erit dicere Petrus non ſcribit. Item hæc eſt falſa, & hæretica, *Deus non eſt vnitus carni*, id eſt, non eſt factus homo, ſolum quia in vna perſona eſt vnitus; Itẽ hæc eſt falſa, *Deus non eſt Pater*, vt conſtat ex cõmuni ſenſu omnium. Præterea Durandus fatetur, hanc eſſe falſam. *Non Deus generat*, at verò reſpectu termini ſingularis impertinẽs eſt, quòd negatio antecedat, vel ſequatur, cũ ille terminus non ſit capax diſtributionis. Eſt ergo ibi vera cõtradictio, ergo ſi affirmatiua eſt vera, negatiua eſt falſa, quæ fuit regula propoſita.

Finis Libri Sexti de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI SEPTIMI

DE TRINITATE.

Cap. j. Sint ne perſonales proprietates in Deo, quas in abſtracto ſignificare poſſimus.
Cap. ij. De numero, & diſtinctione proprietatum.
Cap. iij. An proprietates conſtituant diuinas perſonas.
Cap. iiij. Utrum proprietas conſtituens perſonam diſtinguat eam.
Cap. v. Dentur ne proprietates abſolutæ.
Cap. vj. An proprietas ſit origo, vel relatio.
Cap. vij. Utrum relatio vt relatio conſtituat perſonam.
Cap. viij. An perſona in Deo dicat de formali relationem.

DE PROPRIETATIBVS,

QVAE DIVINAS PERSONAS CONSTITVVNT, HARVMQVE CONSTITVTIONE.

LIBER SEPTIMVS.

QVamuis proprietates peculiares,& omnino propriæ perſonarum diuinarum nihil aliud ſint, quàm relationes ipſæ, vel origines, tamen quia hoc ipſum non eſt à nobis demonſtratũ, neceſſariũ fuit hoc loco de proprietatibus ſub hac voce, quæ à relationibus,& originibus abſtrahit, diſputare. Et ob hanc cauſam prius de relationibus, & originibus ſub proprijs earum conceptibus,& nominibus diximus, vt poſſemus melius hoc loco vtraque cum proprietatibus conferre. Et quia proprietates à nobis accipiuntur, & nominãtur hac voce, in ordine ad concipiendas, & diſtinguendas diuinas perſonas, tanquam per formas, aut terminos, ſeu perſonalitates earum, ideo ſimul hic dicendum eſt de conſtitutione diuinarum perſonarum,de qua D.Thom. diſputauit 1.par. quæſt.40.

CAPVT I.

Dentur ne in Deo proprietates perſonales,quæ in abſtracto concipi, & ſignificari à nobis poſſint.

1 CIrca hanc materiam fuit antiqua opinio Præpoſitiui,qui negauit, eſſe in Deo huiuſmodi proprietates abſtractè ſignificabiles, niſi fortè quoad modum loquendi, in quantum abſtractum nomen ſumitur pro concreto. Quam opinionem ſecutus eſt Gregor.in 1. diſtinct. 26. quæſt.1.& 2.qui ait, ipſaſmet perſonas poſſe proprietates appellari, non tamen eſſe in Deo aliquas proprietates,quæ poſſint à nobis concipi,vt exiſtentes in perſonis,ſed intranſitiuè, (inquit) eſſe ipſas perſonas. Addit etiam,oratione complexa poſſe aliquid ſignificari per modum proprietatis,quomodo *generare Filium*,dicitur Proprietas Patris: Nunc autem proprietatis modum dicit,non eſſe in re,ſed in conceptione, & locutione noſtra, quia complexio eſt opus mentis. Hi A auctores fundati ſunt ſolum in diuina ſimplicitate, cui exiſtimant repugnare hanc veluti compoſitionem abſtracti,& concreti. *Gregor.*

Hæc opinio à cæteris Theologis communiter reprobatur,& merito,quia,ſi in re ipſa diſſentiat à communi ſententia,erit plus quam falſa, ſi verò tantum in modo loquendi, eſt impertinens, & ſine fundamento, & vix permittit nobis vti vocibus aptis ad explicandum hoc myſterium. 2

Dicendum ergo in primis eſt, eſſe in Deo veras,& B reales proprietates perſonales. Quam aſſertionem ſub his terminis cenſeo eſſe omnino certam: Nam vniuerſa Eccleſia ita loquitur in præfatione Miſſæ Trinitatis, *In perſonis proprietas,&c.* Et Concil.Lateranen. in cap. *Firmiter. Hæc ſancta Trinitas ſecundum communem eſſentiam vna, & ſecundum perſonales proprietates diſcreta.* Plura ſtatim adducam. Ratio manifeſta eſt, quia vbi ſunt res, & perſonæ realiter diſtinctæ, neceſſe eſt, vt aliquid ſit in vnaquaque illarum,quod alijs non ſit commune,ſed illi conueniat, C aliàs impoſſibile eſt intelligere diſtinctionem,ſed perſonæ ſunt inter ſe realiter diſtinctæ, ergo in vnaquaq; perſona eſt aliquid proprium illi: hoc autem proprietatem appellamus. Atque ita per diſtinctionem eius, quod commune eſt, & eius,quod eſt proprium, explicarunt hoc myſterium Patres omnes, præſertim Baſilius epiſt. 43.& Gregor.Nyſſenus lib. de differentia naturæ,& hypoſt. Damaſ.lib.1.& 3.ſæpè. 3 *Concil.Lateran. Baſil. Gregor. Nyſſen. Damaſc.*

Secundo dicendum eſt,has proprietates rectè concipi,& explicari nominibus abſtractis. Hæc D etiam concluſio eſt mihi certa, ex vſu omnium Theologorum,imò & antiquorum Patrum. Nã Sophronius in ſua epiſt. act. 11. 6. Synodi, has proprietates *alteritates*, vocat, & *alterificas proprietates,quæ inconfusè vnamquamque ſignificant perſonam.* Nicephorus etiam Epiſcopus in Concilio Epheſino tom.5.cap.22. vocat *proprietates diſtinctiuas perſonarum.* Idem ferè habet Ioannes Theologus in Concilio Florentino ſeſſ. 18. Nazianzen.orat.19.in ſancta lumina,vocat *Filiationem,generationem,& proceſſionem, & ingenituram*, quam Theologi innaſcibilitatem vocant: ſubditque, *Liceat enim perſpicuitatis cauſa* 4 *Sophron. Nyceph. Concil. Epheſ. Ioannes Theolog. Nazian.*

nomina

Baſil. *nomina fingere*. Multa ſimilia habet Baſilius ſupra, & libro ſecundo contra Eunomium circa finem addit, *Non enim demonſtratiui proprietatum modi ſimplicitatis eius rationem lædent*, & infra ait, *Deitatem eſſe communem, paternitatem autem, & filiationem eſſe proprietates*. Hilarius libro 9. de Trinitate expreſsè nominat, *natiuitatem, & innaſcibilitatem*. Cyprianus de Cardinalibus Chriſti operibus, cap. de Natiuitate Chriſti, circa finem dicit, *Chriſtum vocari magni conſilij Angelum, quia generationis, & proceſſionis intimas rationes reuelauit, ſubtiliter aſtruens perſonarum proprietates, & indiſſolubilis eſſentiæ vnitatem*. Damaſcenus multus eſt in hac re, libro 1. c. 9. & 10. (vt interpres vertit) *innaſcibilitatem* vocat, *ingignentiam*, addens, *gignentiam, & proceſſionem*. Dicit etiam, *ſecũdam perſonam procedere filialiter, tertiam proceſſibiliter*: vtitur ét nomine, *paternitatis*, & alijs vſitatis. Ac denique dicit, *Perſonas eſſe diſcretas charačteriſmo propriæ hypoſtaſeos*. Similia legi poſſunt in Anaſtaſio in libro de Rect. fidei dogmatibus. Vbi dicit, *Vnamquamque perſonam conformem ſibi forſitan eſſe proprietatem ſignificatiuam perſonalis ſubſiſtentiæ*: & ſpecialiter vtitur hac voce *genitura*, tribuens illam Filio; Sic etiam Tertullianus libro contra Praxæam capite 2. has proprietates *formas perſonarum* vocat. Richard. de Sanct. Vict. lib. 1. de Trinitate, cap. 18. & Auguſt. in libris de Trinitate paſſim.

Marginalia: Hilarius. Cyprian. Damaſc. Anaſtaſ. Tertull. Richard. Auguſt.

5 Ratio vero eſt manifeſta. Nam in primis conceptio diuinarum proprietatum in abſtracto nõ repugnat diuinæ ſimplicitati, quin potius, quia abſtracta concipiuntur à nobis, vt ſimpliciora, videtur modus concipiendi magis conſentaneus Deo. Et ideo in ſcriptura eſt multum vſitatus. Sic enim dicitur Chriſtus, *Veritas, Sapientia, Iuſtitia, &c.* Vnde aduertit Bernardus ſermone 80. in Cantica, has locutiones eſſe aptiſſimas ad explicandam diuinam perfectionem; Et ideo in Concilio Rhemenſi non fuiſſe probatam explicationem Gilberti, dicentis, Deum vocari ſapientiam, id eſt, ſapientem, ac ſi non eſſet Deus ipſa ſapientia per eſſentiam, quantumuis abſtractè, & ſimpliciter à nobis concipiatur. Ergo ex hac parte non repugnat, perſonales proprietates in abſtracto concipere. Quin potius videri poſſet, modus concipiendi in concreto, repugnare ſimplicitati Dei; ſed neque hoc ita eſt, quia non concipimus nos ibi cõcretum propter compoſitionẽ, ſed propter perfectionem, & ſubſiſtentiam. Nos enim non concipimus aliquid vt complete ſubſiſtens, niſi per modum concreti, illud concipiamus.

Marginalia: Bernard. Concil. Rhemẽſ. Gilbert.

6 Neuter igitur modus concipiendi repugnat Deo, aut myſterio Trinitatis: aliundè vero neceſſarius eſt vterque concipiendi modus ad explicandum myſterium, vt dixit Nazianzenus, & ad reſpondendum hæreticis, vt dixit Diuus Thomas. Cum enim aſſeramus perſonas eſſe vnum, & eſſe diſtinctas, oportet, reſpondere hæreticis interrogantibus, in quo ſint vnum, & in quo diſtinguantur: ad hoc ergo aſſignantur proprietates in abſtracto, vt intelligamus, quibus quaſi formis diſtinguantur perſonæ, quæ in eſſentia habent vnitatem. Nec ſatisfacit, quod Gregorius ait, Patrem diſtingui à Filio ſe ipſo, ſeu quia Pater eſt, tum quia per hoc ſolum explicatur, qui ſint illi, qui diſtinguuntur, non tamen quibus diſtinguuntur. Tum etiam quia cum ipſa concreta dicuntur, ſe ipſis diſtingui, videntur ita diſcerni, vt in nullo conueniant, & ideo ad explicandam diſtinctionem, quæ talem vnitatẽ ſecum admittit, aptiſſimus fuit vſus harum proprietatum in abſtracto.

Marginalia: Nazian. D. Thom.

CAPVT II.

Quot ſint perſonarum proprietates, & quomodo à perſonis diſtinguantur.

SVppono in primis, hoc loco non appellari proprietatem omnem relationem, vel conditionem, non communem omnibus perſonis, ſed illam tantum, quæ ita conuenit vni perſonæ, vt nulli alteri conueniat. Nam, vt rectè dixit Ioannes Theologus, in Concilio Florentino ſeſſ. 18, *Proprietas communicabilis non eſt, aliàs non eſt proprietas*. Et iterum: *Subſtantia cum perſonis communicat, proprietates vero nequaquam communicabiles ſunt*. Atque hac ratione excluditur ſpiratio actiua à numero proprietatum, quia communicabilis eſt Patri, & Filio. Quamuis enim in quadam Dialectica ſignificatione poſſet dici proprium, quod alicui ſemper, & ab intrinſeco conuenit, licet non conueniat ſoli: hic tamen non hoc modo ſumitur proprium, ſed vt diſtinguitur contra commune. Et ideo non dicemus, eſſe proprium Patris producere Spiritumſanctum, quia hoc eſt Filio commune. Ita ergo non dicitur proprietas, niſi quæ incommunicabilis eſt, & ita vni perſonæ conuenit, vt alijs conuenire repugnet. Ratio vero nominis reddi poteſt, quia hæ proprietates abſtrahuntur, & deſignantur ad declaranda conſtitutiua propria perſonarum, hæc autem debent eſſe ita propria, vt nulli alteri ſint communia.

Marginalia: 1 Proprietatis incommuicabilis. Ioannes Theolog.

Secundo aduertendum eſt, ſi ad rationem proprietatis nihil aliud conſideretur, niſi hæc conditio ſingularitatis, ſeu incommunicabilitatis, clarum eſſe, innaſcibilitatẽ ſub numero proprietatum comprehendi: quia ita conuenit Patri, vt alteri perſonæ conuenire non poſſit, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Atque in hoc ſenſu dicunt aliqui, Proprietates perſonarum diuinarum eſſe quatuor, quod interdum ſignificare videntur aliqui ex Patribus ſuperiori capite relatis. Nihilominus verò addimus, ad rationẽ proprietatis pertinere, vt formaliter ſit forma poſitiua alicui perſonæ omnino propria, & ex hac parte excludi innaſcibilitatem à numero proprietatum. Quia, vt ſupra dixi, de formali tãtum dicit negationem, licet ratione fundamenti dicat aliquam formam poſitiuam, quæ non eſt diſtincta ab omnibus alijs proprietatibus, quia in ſola Paternitate fundatur, vt ſupra indicauimus, & libro ſequenti latius dicemus, & ſentit planè Auguſt. 5. de Trinitat. à cap. 5. vſque ad 8. Et Baſil. Epiſt. 43. Itaque (vt quæſtio de vocabulo tollatur) in hac ſignificatione nunc nomen Proprietatis concipimus, vt idem ſit, quod nomen perſonalitatis. Ratio autem nominis eſt, quia Proprietas hic vocatur forma conſtituens perſonam, eamque perſonaliter diſtinguens, perſona autẽ non conſtituitur negatione, ſed forma poſitiua. Et hac ratione innaſcibilitas inter notiones numeratur, quia cognitioni noſtræ deſeruit, nos enim ſimplicia per negationes facilius concipimus, in numero verò proprietatum non comprehen-

Marginalia: 2 proprietas poſitiua. Auguſt. D. Baſil.

hendítur, quia per ſe, & formaliter ad conſtitutionem perſonæ non ſpectat.

3 Proprietates tãtum tres. *Richard.* *Baſilius.* Ex his ergo concluditur, tres tantum eſſe in Deo proprietates perſonales. Sic dixit Richardus de Sancto Victore libro primo de Trinitate capite 18. In illa Trinitate tot procul dubio ſunt proprietates, quot ſunt perſonæ. Sic etiam intelligendum eſt, quod dixit Baſilius Epiſt. 43. *Filius proprietate ſua nihil cum Patre, & Spirituſancto habet commune.* Sic etiam libro 3. capite 3. oſtendimus, eſſe in Deo tres perſonalitates, quia non poſſent perſonæ tres dici, & eſſe, niſi tres haberent perſonalitates, quia ſubſtantiua non multiplicantur in Deo, niſi multiplicata, forma, quam nomẽ de formali ſignificat, idem ergo eſt de proprietatibus, quæ idem prorſus ſũt, quòd perſonalitates, ſolaque voce diſtinguuntur. Atque ob eandem rationem, ſicut perſonæ ſunt tres realiter diſtinctæ, ita & tres proprietates realiter inter ſe diſtingui, neceſſe eſt; ſicut ibidem de perſonalitatibus, & poſtea de relationibus oſtenſum eſt. Quare omnia, quæ de perfectione, exiſtentia, ac ſubſiſtentia, trium perſonarum, perſonalitatum, ac relationum diximus, de his proprietatibus dicta eſſe intelligendum eſt, quia ſunt adæquatè idem cum relationibus, vt paulo inferius oſtendemus. Imò ſub ratione proprietatis formalius ſignificantur, vt ſubſiſtentiæ perſonales ſunt; & perfectiones reales. Denique, quod hæ proprietates non ſint plures, quàm tres, probatur facile, quia non ſunt plures perſonæ. Item quia non ſunt, niſi quatuor relationes, & vna non eſt proprietas.

4 Obiectio. Dices, plura, quam tria, ſunt propria prædicata concreta, quæ de perſonis dicuntur, ergo etiã Proprietates in abſtracto erunt plures, quam tres. Patet conſequentia, quia à quolibet concreto poteſt ſuũ abſtractum cum proportione abſtrahi. Antecedens verò probatur, quia generans, genitum, ſpiratum, ſunt prædicata propria ſingularum perſonarum: Item Filius dicitur etiam verbum, imago, ſapientia, & Spiritusſanctus dicitur donum, & amor.

5 Reſpõſio. Reſpondeo primò, non oportere, vt omnia prædicata propria formaliter ſint deſumpta à proprietatibus, nam aliqua ſumuntur ab originibus, vt nomen geniti, genitoris, & ſpirati: Origines autem proprietates non ſunt, vt infra dicemus. Quia licet in incommunicabilitate conueniant cum proprietatibus, differunt; quia non ſignificantur per modum formæ, ſed per modum viæ, & tendentię, proprietas autem concipienda eſt, ad modum formæ, vt diximus. Vnde ſecundo dici poteſt, omnia illa prædicata propria reduci ad tres dictas proprietates. Quia nomina originum reducuntur ad nomina relationum, ſicut via reducitur ad terminum, vel principiũ. *Auguſt.* Quomodo dixit Auguſtinus 9. de Trinitate capite 6. *Idem eſſe Filium, & genitum, & vtrumque dici ad aliquid.* Alia autem nomina perſonalia vnius perſonæ propria, vnam, & eandem proprietatem important, vt in ſecunda perſona, eſſe Verbum, & Imaginem, non aliam relationem realem dicunt, niſi relationem Filij, vt ſuis locis oſtendemus. Nomen autem *Sapientiæ*, vel appropriatum eſt, & non proprium, vel ſi ſumatur pro ſapientia genita coincidit cum nomine Verbi. Idemque cum proportione eſt de nomine *Amoris*, reſpectu tertiæ perſonæ: nomen item *Doni*, ſolum addit denominationem,

A ſeu reſpectum rationis, vt ſuo loco etiam videbimus.

Vltimò addendum eſt; Proprietates has non aliter diſtingui à perſonis, quarum ſunt proprietates, quàm propriæ relationes ab eiſdem perſonis diſtinguuntur, ac proinde ratione tantum diſtingui, cum virtuali fundamento in re. Concluſio eſt D. Tho. 1. part. q. 29. art. 4. q. 30. art. 1. quæſt. 40. art. 1. & Theologorum communiter. Eamque his verbis declarauit Bernard. lib. 5. de Conſid. c. 8. *Perſonarum proprietates non aliud, quam perſonas eſſe, fides Catholica confitetur.* Sumiturque ex illo Patrum principio. *In Deo non diſtingui quo eſt, & quod eſt,* Quod eſt Boethij B lib. 1. de Trinitate, & libro de Hebdomadibus, Gregor. lib. 9. Moral. c. 2. lib. 18. c. 34. Aug. 6. de Trinitate, c. 6. & ſequentibus. Omnia etiam, quę ſupra de relationibus diximus, idem de proprietatibus probant; nam iuxta ſanam doctrinam infra tradendam, in perſonis diuinis non ſunt aliæ proprietates, præter relationes. Adde, quòd licet aliquo modo diſtinguerentur inter ſe, quoad identitatem cum perſonis ſemper haberet locũ ratio, quæ ſumitur ex ſumma ſimplicitate Dei, & cuiuſcumque perſonæ diuinæ. Aliunde verò eſſet maior ratio de proprietatibus, quam de relationibus, quia eſſent (vt ita dicam) propinquiores, & intimiores perſonis, quàm ipſæ relationes. C Sunt ergo proprietates reipſa ipſæmet perſonæ, ſine diſtinctione actuali, quæ in re ſit. Diſtinguũtur autem ratione ex modo concipiendi noſtro, eodem modo, quo relationes, vt ſupra explicatum eſt, & ex ſequentibus amplius conſtabit. — 6 Proprietas, cum perſona. *D. Thom.* *Bernard.* *Boethius.* *Gregor.* *Auguſt.*

CAPVT III.

Quomodo proprietates conſtituant diuinas perſonas in ſuo eſſe perſonali.

GRegorius in 1. diſt. 26. & 27. ſicut negauit proprietates in abſtracto, ita negat, perſonas diuinas illis conſtitui, & conſequenter tollit D omnino conſtitutionem. Fundamentum eſt, quia in re omninò ſimplici non eſt conſtitutio, ſed ſolum ſe tota eſt, & ſe ipſa etiam ab alijs diſtinguitur: perſonæ autem diuinæ ſunt omninò ſimplices: ergo, & confirmatur, quia paternitas non conſtituitur aliquo alio; alias procederetur in infinitum; ergo ſe ipſa eſt talis, & per ſe ipſam diſtinguitur à Filio, vel Filiatione, quod totum habet propter ſuam ſimplicitatem, tam ſimplex autem eſt Pater, ſicut Paternitas, ergo idem de Patre dicendum eſt. — 1 Opinio gregorij.

Fortaſſe Gregorius in ſolo modo loquendi errauit, non tamen ſine temeritate in re tam graui E à cõmuni modo loquendi ſanctorum, & Theologorum diſcrepauit. Duo ergo tamquam certa à nobis conſtituenda ſunt. Primum eſt, diuinas perſonas verè conſtitui in ſuo eſſe perſonali. Secundum eſt, hãc conſtitutionem fieri per vniuſcuiuſque proprietatem poſitiuam, tamquam per formam determinantem perſonam ad tale eſſe, ſeu ſubſiſtere incommunicabile. Vtrumque docent Theologi ſtatim referẽdi, & ſumitur ex Sophronio in epiſt. ſæpè citata vbi dicit, *Perſonas figurari ſuis proprietatibus.* Nam per illud verbũ *figurari* modo nobis accommodato declarauit determinationem, & conſtitutionem. Sic etiam Ioannes Theologus in ſeſſ. 16. Concil. Florent. dixit, *Perſonam conſtare eſſentia, & proprietate,* ſimi- — 2 Refellitur. Perſonas conſtitui proprietatibus.

ſimiles locutiones, inuenientur in Damaſceno libro primo, capite octauo, & ſequentibus, & in alijs Patribus, quos referam.

3 Ratio aſſertionis. Ratio verò vtriuſque propoſitionis eſt clara ex dictis. Nam primo in Trinitate ſunt proprietates, quæ à nobis in abſtracto concipiuntur, vt ſupra oſtenſum eſt, ſed forma, quæ in abſtracto ſumitur conſtituit cõcretum, in quo eſt, & quod ab illa denominatur: ergo. Præterea, vnaquæque res conſtituitur in ſuo eſſe particulari, & proprio, per formam ſibi propriam: ſed hoc modo comparantur proprietates ad perſonas, & ideo *Tertull. Baſil.* Tertullianus, & Baſilius locis citatis cap. 1. illas vocant *formas perſonarum*: ergo. Denique, cõmuni modo ita loquimur, Deum Deitate conſtitui, & eſſe ſapientem ſapientia, non obſtãte ſimplicitate, ergo ſimiliter in præſenti.

4 Qualis ſit cõſtitutio. Vt autem conſtitutionem hanc amplius declaremus, & fundamento Gregorij ſatisfaciamus; inquirere neceſſe eſt, qualis ſit hæc conſtitutio, rei, videlicet, an rationis. Diſcipuli enim Diui Thomæ conuicti argumento Gregorij, dicunt, eſſe conſtitutionem rationis, non realem. 1. Opinio. *D.Thom. Caietan. Torres.* Ita Caietanus quæſt. 40. artic. 2. & ibi Torres, & alij. Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 26. Et citant nonnulla loca Diui Thomæ in dicta quæſt. 40. artic. 1. ad 2. & artic. 2. ad 1. & in 1. diſtinct. 26. quæſt. 2. artic. 1. In quibus locis nihil ferè inuenio, vnde hoc colligi poſſit, ſed ſolum indicat, conſtitutionem hanc eſſe ſine compoſitione, vel diſtinctione in re inter conſtituens, & conſtitutum, quod verum eſt. Hinc verò ſumitur fundamentum huius ſententiæ, quia non poteſt eſſe conſtitutio realis ſine diſtinctione reali, ſeu ex natura rei. Quod probatur primo ex ratione Gregorij, quia nihil conſtituit realiter ſe ipſum. Secundo, quia forma conſtituens eſt actus conſtituti, ergo vt realiter conſtituat, debet eſſe actus realis, ſed non poteſt eſſe actus realis ſine diſtinctione in re, quia actus realis dicit habitudinem ad id, cuius eſt actus: ergo. Tertio, quia cõſtitutio hominis ex animali, & rationali non eſt realis, ſed rationis, ſolum quia extrema non diſtinguuntur in re, quamuis vtrumque eorum aliquid reale ſit: ergo ſimiliter. Denique, ipſum nomen conſtitutionis indicat coniunctionem, vel adunationem plurium in vnum, ergo ſi illa non ſunt plura re, ſed ratione tantum, non poteſt eſſe conſtitutio rei, ſed rationis.

5 Argumenta contra primã opinionem. Hæc verò ſententia nonnullas patitur difficultates. Prima eſt, quia conſtitutio rationis, nõ eſt conſtitutio, niſi ficta, & cogitata, ſicut ens rationis non eſt ens, niſi fictum, ergo propter illam ſolã non debuiſſent Patres, & ferè omnes Theologi antiqui adeo eſſe ſoliciti de hac conſtitutione, & illam ſimpliciter aſſerere, & conſtanter defendere. Imò nihil aliud videtur Gregorius voluiſſe. Cur enim negaret poſſe nos cogitare, aut fingere modum conſtitutionis? Secundo, ſicut Patres dicunt, perſonas conſtitui proprietatibus, ita & frequentius dicunt diſtingui proprietatibus: non diſtinguuntur autem ratione, ſed re ipſa, ergo & conſtituuntur. Dicet fortaſſe aliquis, licet diſtinctio perſonarum ſit realis, tamẽ quod illa attribuatur proprietati potius, quam perſonæ ipſi ſecundum ſe, eſt per rationem tantum: quia non aliter proprietas diſtinguitur à perſona: Sed hoc non rectè videtur dici, quia in re ipſa perſonæ non diſtinguuntur ſe ipſis primo, quia in re habent eſſentiam communem, & non proprie- A tates, ergo in re ipſa diſtinctio eſt per proprietates. Tertio hoc declaro accommodato exemplo, Pater enim generat Filium per intellectum, & non per voluntatem, quod non eſt per rationem, ſed in re ipſa, & tamen intellectus, & voluntas Patris non diſtinguuntur actu in re, ſed ratione tantum, ergo ſimili modo, quamuis paternitas, & eſſentia non re, ſed ratione diſtinguantur, nihilominus in re ipſa verum eſſe poteſt, Patrem conſtitui, & diſtingui paternitate, & non eſſentia: ergo eſt talis conſtitutio in re ipſa. Quarto denique, quia ſi conſtitutio eſt ens rationis, conſtitutum eſt ens rationis, quis autem dicat perſonam diuinam, vt conſtitutam ſua proprietate eſſe ens rationis? B

Propter hæc alij cenſent, conſtitutionẽ hanc, & eſſe, & appellandam eſſe realem. Hæc verò ſententia duobus modis, & affirmari, & defendi poteſt. 6 2. Opinio refellitur. Prior eſt, iuxta opinionem Durandi, & aliorum dicentium eſſentiam, & relationes actualiter, & ex natura rei diſtingui, inde enim optima ratione ſequitur, perſonam diuinam in re ipſa coaleſcere ex relatione, & eſſentia, inter ſe vnitis. At enim, vt ſupra argumentabar, ex illa ſententia, non ſolum ſequitur realis conſtitutio, ſed etiam compoſitio, & ideo hæc opinio ex tali fundamento defendi non poteſt.

C Alius ergo modus, qui etiam non diſplicet aliquibus interpretibus D. Thom. eſt, vt dicamus, 7 3. Opinio. ad conſtitutionem realem non eſſe neceſſariam actualem diſtinctionem inter ea, quæ ad conſtitutionem concurrunt: ſed ſatis eſſe quòd in re ipſa verè ſit aliqua entitas communis, & aliqua propria, cum diſtinctione virtuali inter commune, & proprium. Nam hoc ſatis eſt, vt illa perſona, habeat ſuum eſſe perſonale, & incommunicabile ex eo, quòd eſt ſibi proprium, & non ex eo, quòd eſt ſibi commune cum alijs. Et hoc ſolum ſignificatur nomine conſtitutionis. Et hoc videntur ſuadere obiectiones factæ, & illa præcipuè, quod hæc diſtinctio virtualis ſufficit ad multa alia, quæ realiter conueniunt ipſis perſonis: ſic D enim Pater realiter communicat Filio ſuam naturam, & non communicat paternitatem: ergo etiam in re ipſa poteſt Paternitate conſtitui, & diſtingui, & non natura.

Dices, hinc ſolum haberi, qualis eſt diſtinctio 8 Obiectio. inter proprietatem, & naturam, talem eſſe conſtitutionem, quia hæc ſeruant proportionem, vt argumenta primæ ſententiæ probare videntur, ſicut ergo eſt diſtinctio tantum virtualis erit etiã in re tantum virtualis conſtitutio, quæ ſolum eſt fundamentum conſtitutionis actualis, ipſa ergo actualis conſtitutio erit per rationem tantum, ſicut actualis diſtinctio eſt per rationem tantum. E Reſponderi tamen poteſt negando maiorẽ, quia Reſpõſio. cum diſtinctione virtuali poteſt eſſe conſtitutio formalis. Nam de ratione conſtitutionis non eſt propria vnio, ſed ſaluari poteſt cum vera vnitate inter conſtituentia, dummodo reſpectu conſtituti ita ſe habeant, vt ex formalitate vnius habeat proprium eſſe, ex formalitate autem alterius ſolum commune: Hoc autem ita eſt in diuina perſona: nam in illa ſimpliciſſima entitate, & eſt formalitas abſoluta, & formalitas relatiua, & ab hac habet illa perſona ſuum eſſe proprium, ab illa tantum eſſe commune: & ideo ſecundum relatiuam formalitatem diſtinguitur, non ſecundum abſolutam. Hoc ergo ſatis eſt ad conſtitutionem realem.

In

9 Reſolutio. In hac re mihi aliquando ſimpliciter placuit modus loquendi huius vltimæ ſententiæ, quia eſt aptior ad explicandum myſterium, & ad intelligendos Patres, & prior opinio ſolum nititur in rigoroſa ſignificatione vnius vocis *conſtitutio* Nunc vero cenſeo, vitandam eſſe quæſtionem de nomine, & diſtinguendam vocē illam: Nam ſi per conſtitutionem intelligamus aliquē compoſitionis modum, ſolum eſt per rationem; & hoc ſolum probant fundamenta prioris ſententiæ. Si vero intelligamus veram, & propriam exiſtentiam talis rei ex vi illius proprietatis, quā nos apprehendimus per modum formæ, ſic eſt in re ipſa, ſicut Deus verè eſt ſapiens ſapientia ſua. Vel aliter (& in idem incidit) poſſumus hāc diſcordiam componere diſtinguendo, quia, vel loquimur de hac conſtitutione quantum ad mō dum, quo nos illam concipimus, vel quantum ad id, quod per talem conſtitutionem declarare intendimus. Priori modo verum eſt, hanc conſtitutionem eſſe per rationem, vt priora argumē ta probant. Nihilominus tamen, ſimul verum eſt, per conſtitutionem noſtro modo ſic conceptam ſignificari aliquid, quod verè eſt in re ipſa, vt probant argumēta poſteriora. Vnde fit (quod eſt maximè notandum pro his, quæ diſputanda ſunt) ex vi huius conſtitutionis conuenire diuinis perſonis ratione proprietatum, quidquid conuenire ſolet rei verè, ac realiter conſtitutæ, ratione formæ, ſeu proprietatis conſtituentis, ſecluſa tantum diſtinctione actuali in re, & quacunque alia ſimili imperfectione. Nam hoc requiritur, vt verè, ac ſimpliciter dici poſſint perſonæ ita conſtitui, & hoc ſignificant Patres cum dicunt, perſonas figurari, & conſtare proprietatibus, & hac etiam ratione tam ſoliciti ſunt Theologi in declaranda, ac defendenda hac conſtitutione.

10 Dub. an pſona conſtet eſſentia, & relatione. *Ferrar. Torres.* Vltimo tandem inquiret, aliquis, an hæc conſtitutio poſſit, vel debeat dici ex eſſentia, & proprietate. Nam aliqui Thomiſtæ non admittunt hoc genus conſtitutionis. Quod ſignificant Ferrar. 4. contra Gentes, capite 26. & Torres quæſtione 40. articulo 2. & 4. & fundari poteſt, quia relatio intrinſecè includit eſſentiam: ergo ſe ipſa ſola conſtituit, & non cum eſſentia. Aliàs, quædam negatio in illo genere conſtitutionis includitur, cum eſſentia bis ad talem conſtitutionem vocetur: ſemel quatenus intrinſecè includitur in relatione, & iterum quatenus cum relatione dicitur componere perſonam, noſtro modo intelligendi. Vnde videtur inferri, iuxta hanc ſententiam, Paternitatem, verbi gratia, conſtituere perſonam Patris, vt formam totius, dando illi tam eſſe Patris, vt proprietas eius eſt, quàm eſſe Dei, vt includit eſſentiam: vnde non aliter conſtituit, quàm per ſeſe ſubſiſtendo in ſua entitate. Quod ſignificare videtur Diuus Thomas, quando perſonas appellat, *ipſas relationes ſubſiſtentes.*

11 Ego verò cenſeo optimè concipi, & dici, perſonam diuinā, conſtantem ex eſſe & eſſentia, & relatione, ac ſubinde ex illis conſtitui. Hæc opinio eſt hodie frequentius recepta inter modernos Theologos. Et ſuadetur primo, quia in Concilio Florentino Seſſione 19. *Dicitur perſona diuina, conſtare eſſentia, & proprietate.* (*Concil. Florent.*) Et licet hoc dictum non ſit totius Concilij, ſed cuiuſdam Theologi pro Latinis ibi diſputantis, tamen multam habet auctoritatem, tum, quia ille Ioannes magnæ eruditionis ibi oſtenditur; tum etiam, quia videtur à cæteris receptum. Deinde etiam hoc inſinuant Patres, cum de hac conſtitutione loquuntur. Ratione confirmatur, quia vix poteſt intelligi conſtitutio ex aliquo, vt forma, quin aliquid aliud adiungatur, cum quo fiat conſtitutio. Quod in præſenti declaratur, quia hæc conſtitutio diuinæ perſonæ ex parte proprietatis ſolum eſt ad incommunicabiliter ſubſiſtendum in diuina natura, ergo oportet, vt in ea includatur natura, vt alterum conſtitutionis extremum. Vnde non rectè dicitur proprietas, conſtituere perſonam, vt forma totius, quia non conſtituit eſſentialiter, ſed tantum perſonaliter, eo modo, quo in creaturis intelligimus perſonalitatem cōſtituere perſonam: ergo neceſſe eſt, vt intelligamus cum proprietate conuenire diuinitatem ad conſtituendam perſonam, ex parte naturæ; quia non eſt perſona, niſi ſit rationalis naturæ incommunicabilis ſubſiſtentia. Eſt ergo hæc conſtitutio proportionalis illi, quam in creaturis intelligimus ex natura, & ſuppoſitalitate.

Ad reſpondendum autem fundamento contrariæ opinionis, aliqui putant eſſe neceſſarium, vt dicamus, eſſentiam non includi in conceptu relationis. Dico tamen, non eſſe neceſſarium, vt diuina eſſentia omnino excludatur à relationibus. Sed ſatis eſſe, vt per conceptum relationis non exprimatur, ſeu non expreſsè concipiatur. Nam ad concipiendam integram conſtitutionem neceſſe eſt, vtrunque extremum expreſsè concipere. Neque etiam committitur nugatio, propter eandem cauſam, & quia intelligi debet hæc conſtitutio eſſe cum perfectiſſima vnitate, atque adeo cum incluſione eius, quod commune eſt, in eo, quod eſt proprium. 12

CAPVT IIII.

Vtrum eædem proprietates, quæ conſtituunt perſonas, illas diſtinguant.

Mvlti Theologi exiſtimant, aliter in hac materia loquendum eſſe de conſtitutione, quam de diſtinctione; nam aliquando proprietas conſtituens perſonam, non diſtinguit illam ab omnibus alijs, aliquando verò licet diſtinguat, non tamen ſub eadem ratione. Ita ſentiunt Caietan. & alij 1. parte quæſtione 36. articulo 2. Ferrar. 4. contra Gentes, capite 24. & 26. Fundantur præcipuè, quia Filiatio conſtituit ſecundam perſonam, & non diſtinguit illam à tertia: quia, iuxta ſententiam D. Thomæ, ſi Spiritusſanctus non procederet à Filio non diſtinguеretur ab illo, ergo Filiatio non ſatis diſtinguit Filium ab Spiritusſancto, ſed neceſſaria eſt ſpiratio actiua, quæ diſtinguat, ergo proprietas non ſemper diſtinguit perſonam, quam conſtituit, ab omnibus alijs perſonis. Filiatio enim eſt proprietas Filij, & non diſtinguit illum ab Spiritusſancto, ſpiratio autem actiua, quæ illum diſtinguit, non eſt proprietas, vt ſupra dixi. Deinde, proprietas Patris conſtituit perſonam eius prius ratione, quàm referat, vt infra oſtendemus, non diſtinguit autem, niſi quatenus actu refert, ergo alia eſt ratio conſtituendi, & diſtinguendi. Denique, ratione à priori poſſumus ex mente horum auctorum argumentari: quia relatio, vt relatio, non diſtinguit, niſi à ſuo oppoſito, perſonæ autē diuinæ ſolum diſtinguuntur oppoſitione relatiua,

1 1. Opinio negans. *Caietan. Ferrar. D. Thom.*

ua,

ua, vt infra oſtendemus: ergo proprietas licet ſimpliciter conſtituat, non tamen diſtinguit, niſi quatenus refert, & conſequenter non diſtinguit ab omnibus, ſed tantum à ſuo oppoſito.

2 Nihilominus oppoſita ſententia mihi ſemper placuit, & nunc maximè probatur, quam tenet Scotus in 1. diſtinctione 7. quęſtione ſecunda, & Henric. quodlib. 5. quæſtione 9. & alij multi. Ad eam verò explicandam, & probandam, aduerto in primis, aliud eſſe loqui de origine diſtinctionis, aliud de forma, quæ eſt veluti cauſa formalis talis diſtinctionis, verbi gratia, de creatura dici poteſt diſtingui à creatore, & quia ab illo proceſſit, & per entitatem ſuam creatam, tamen illud prius eſt verum ſolum per modum viæ, & originis: hoc poſterius verò per modum formæ. Idem poteſt conſiderari inter Patrem, & Filium in humanis, diſtinguuntur enim realiter per ſuas entitates, tanquam per cauſam formalem diſtinctionis, ſicut diſtinguuntur alij duo homines, quorum vnus ab alio non proceſſit: inter Patrẽ verò, & Filium origo, & via ad illam diſtinctionem fuit generatio, quæ ratio inter duos alios homines non intercedit. Hæc ergo duo etiam inter diuinas perſonas conſiderari poſſunt, in præſenti verò agimus de forma, quæ eſt veluti cauſa formalis huius diſtinctionis, non de via, vel origine.

2. Opinio affirmans approbatur. *Scotus. Henric.*

3 Deinde obſeruandum eſt, in rebus, quæ inter ſe diſtinguuntur, aliud eſſe, conſiderare denominationem, vel habitudinem, qua vna res dicitur actu diſtincta ab alia: aliud verò eſſe, conſiderare formam, vel entitatem, quæ facit rem ita diſtinguibilem ab alia, vt ex vi illius non poſſit cũ altera identificari. Hic ergo quærimus formam diſtinguentem hoc poſteriori modo: nam illa prior actualis diſtinctio, vel ſolum conſiſtit in relatione aliqua reali, aut rationis, vel in denominatione extrinſeca, ratione cuius res non denominatur actu diſtincta, niſi aliud extremum exiſtat: poteſt autem res habere ſuam formam, vel entitatem ex ſe diſtinguentem illam à quacunque alia, ſi fuerit, etiamſi actu alia non exiſtat.

4 Dicimus ergo, formam, vel proprietatem conſtituentem perſonam ex ſe etiam diſtinguere illam realiter à quacumque alia: Probatur argumento Scoti, quia in omni re, id quod illam conſtituit, éam etiam diſtinguit ab omnibus alijs: ergo idem dicendum eſt in diuinis perſonis, quia nec ſufficiens ratio diuerſitatis aſſignari poteſt, neque aliter intelligi poteſt plena conſtitutio. Antecedens probatur primo inductione in omnibus rebus creatis: Deinde ratione, quia quod conſtituit rem in ſua entitate, conſtituit etiam in ſua vnitate, quia ens, & vnum idem ſunt: res autem ex eo habet vnitatem propriam, quod eſt indiſtincta in ſe, & diſtincta à qualibet alia, ergo principium conſtitutiuum rei eſt etiam diſtinctiuum à qualibet alia.

Probatio prima veræ opinionis.

5 Ad hanc rationem duas inuenio reſponſiones. Prior eſt, illud principium ſumptum ab Scoto eſſe verum, vbi conſtitutio eſt realis, non vero vbi conſtitutio eſt rationis, qualis eſt in diuinis perſonis. Hæc vero reſponſio ſolum eſt inuenta ad fugiendam vim argumenti, non tamẽ ſatisfacit. Quia in primis nulla ratio redditur talis diſtinctionis, ratio autem Scoti, cum proportione applicata, eandem vim habet in conſtitutione rationis. Vt patet in conſtitutione ſpeciei per ſuam differentiam, nam per illam diſtinguitur vna ſpecies ab omni alia, cum qua habeat genericam conuenientiam. Deinde, ratio eſt eadem, quia etiam in tali conſtitutione forma conſtituens dat vnitatem. Accedit præterea (quod apud me magis vrget) quia (vt ſupra dicebam) licet hæc conſtitutio ſit rationis quantum ad modum, quo à nobis concipitur, tamen in re illi correſpondet aliquid æquiualens reali conſtitutioni, & ideo, (vt ſupra etiam dicebam) rei ſic conſtitutæ conueniunt omnia, quæ per realem conſtitutionem conuenire poſſunt, ſecluſis imperfectionibus. Quod autem forma conſtituẽs etiam diſtinguat, non inuoluit imperfectionem, imò ſpectare videtur ad plenam, & perfectam conſtitutionem, vt magis ſtatim declarabo: ergo illa diſtinctio non eneruat vim rationis. Quod etiã ſic explico, nam ſi Filiatio verbi gratia eſſet ex natura rei actu diſtincta ab eſſentia, realiter conſtitueret perſonam, & conſequenter illam diſtingueret ab omni alia, vt conſequenter fatentur, qui ita reſpondent: ſed nunc Filiatio, abſque diſtinctione actuali, non minus perfectè, & completè conſtituit perſonam Filij, quàm ſi eſſet diſtincta ab eſſentia: ergo non minus reddit perſonam Filij incommunicabilem, quod eſt de ratione perſonæ: ergo non minus diſtinguit illam à quacumque alia.

Prima euaſio refellitur.

6 Altera reſponſio magis recepta inter Thomiſtas eſt, illud principium Scoti eſſe verum in conſtituentibus, & conſtitutis abſolutis, non vero in relatiuis, propter rationem in priori ſententia inſinuatam. Veruntamen neque hoc ſatisfacit. Primo, quia ratio facta etiam in relatiuis habet veritatem, nimirum, quod differentia, vel proprietas conſtituens aliquid in eſſe entis, conſtituit etiam in eſſe vnius, & conſequenter diſtincti à quolibet. Quod maximè patet in conſtitutione perſonæ. Quanquam enim perſona relatiua ſit, non ſolum eſt de ratione eius, vt diſtinguatur ab oppoſito, ſed etiam vt diſtinguatur à qualibet alia perſona, quia debet eſſe ſimpliciter incommunicabilis, alioqui nondum eſt plenè conſtituta in ratione perſonæ. Vel ergo proprietas relatiua non plenè, & perfectè conſtituit perſonam, vel ſi plenè conſtituit, illam etiam ab omni alia diſtinguit. Vnde Spiritusſanctus v. g. per ſuam proprietatem, non ſolum diſtinguitur perſonaliter ab alijs perſonis diuinis, ſed etiam ab omnibus perſonis creatis.

Altera euaſio excluditur.

7 Secundo in relationibus creatis conſtat, non ſolum diſtingui per ſua conſtitutiua à rebus abſolutis, vel à ſuis oppoſitis, ſed etiam ab alijs relationibus diſparatis. Dicent, hoc eſſe verum de formali diſtinctione, non vero de reali, de qua hic agimus. Sed aduertendum eſt, illud principium, in vnaquaque re verum eſſe, iuxta proportionem, & capacitatem eius. Vnde, ſi id, quod conſtituitur, non eſt propria res, habens ſuam entitatem, ſed ſolum modus, vel formalitas alterius rei, mirum non eſt, quod talis conſtitutio nõ faciat rem realiter diſtinctam à qualibet alia: ſi autem res conſtituta ſit vera res habens propriã entitatem id, quod illam conſtituit in tali eſſe, etiam diſtinguit realiter illam à qualibet alia. Imò intelligi vix poteſt, quod vna entitas diſtinguatur re ab alia, niſi per id, quod formaliter facit illam eſſe talem entitatem. Relationes ergo creatæ, quæ prædicamentales appellantur, non ſunt propriæ entitates, ſed modi, vel formalitates, & ideo mirum non eſt, quod realiter non diſtin-

ſtinguatur ab alijs, per ſua conſtitutiua. Ad ſumendum autem proportionale argumentum ſatis eſt, quòd eo modo, quo conſtituuntur, etiam diſtinguantur.

8 Conſiderare autem poſſumus vlterius in creaturis habitudines illas, quas tranſcendentales vocant, & verè etiam reales ſunt, & conſtituere poſſunt proprias entitates: In illis ergo verum inueniemus illud principium, id eſt, quod conſtituit, diſtinguere etiam realiter à quolibet alio. Vt verbi gratia, potentia viſiua conſtituitur in ſpecie, & entitate talis potentiæ per habitudinem ad obiectum, & ex vi illius habet etiam diſtinctionem realem ab alijs ſenſibus, quamuis illis non opponatur per talem habitudinem. Relationes itaque diuinæ non ſunt tātummodo, vel formalitates, ſed ſunt tres ſubſtantiales, nam ſunt per ſe ſubſiſtentes, ergo proprietates illæ conſtituentes, etiam ſi relatiuæ ſint, ſimpliciter vnamquamq; perſonam diſtinguunt à qualibet alia.

9 *Quomodo relatio diſtinguat à ſuo oppoſito.* Addo inſuper etiam ſi gratis demus, relationem vt ſic ſolum diſtinguere realiter à ſuo oppoſito, hoc intelligendum eſſe non tantum de oppoſito, vt correllatiuo, ſed etiam de oppoſito, vt termino; Nam (iuxta veram Metaphyſicam doctrinam, quam ſupra inſinuaui, & ad hoc myſterium applicui) illa duo diſtincta ſunt, vt patet in relatione creata, quæ non tendit per ſe ad correlatiuum, vt ad terminum, ſed ad abſolutum. Declaraturq; exemplo: nam relatio v.g. creaturæ ad creatorem ex intrinſeca ratione, & conſtitutione ſua poſtulat diſtinctionem realem à creatore, quia illi in re ipſa opponitur, non tamquam correlatiuo, quia in creatore non reſpondet relatio realis oppoſita: ergo tamquam termino, qui in ſe quid abſolutum eſt. Ita ergo omnis relatio comparatur ad ſuum terminum, ſiue in eo ſit relatio oppoſita, ſiue non. Sic igitur, quamuis concedamus proprietates perſonales tantum diſtinguere ab alijs perſonis, cum quibus habent oppoſitionem. Nihilominus verum in vniuerſum eſt, proprietatem conſtituentem perſonam diſtinguere illam ab omnibus alijs. Et quoniam de cæteris res eſt clara, quæ ab aduerſarijs etiam admittitur, in Filiatione explicatur. Nam paternitati opponitur correlatiuè, proceſſioni autem opponitur tamquàm terminus formalis, ad quem Spiritusſanctus refertur. Procedit enim Spiritusſanctus à Patre, & Filio immediatè, & vt conſtitutis paternitate, & filiatione, vt infra oſtēdemus, et ideo immediatè ad illos refertur tamquàm ad principium ſuum. Ergo ex vi illius oppoſitionis habent ſufficientem rationem diſtinctionis. Ita vt licet per impoſſibile intelligeremus in Filio non reſultare relationem realem ſpirationis actiuæ ad Spiritumſanctum, ſed eſſe inter illos relationem non mutuam: nihilominus eſſet inter eos realis diſtinctio ex vi ſuarum proprietatum, quatenus Filiatio eſt quaſi ratio terminādi habitudinem proceſſionis ad Filiū. Vnde in Concil. Tolet. 11. ſicut Filius dicitur ad Patrem, ita Spiritusſanctus dicitur referri ad Patrem, & Filiū. *Concil. Tolet. 11.*

10 Nulla ergo ſupereſt ratio, ob quā excipiamus diuinas perſonas ab illo generali, & vero principio, quòd eadem forma, quæ cōſtituit, diſtinguit à quolibet alio. Aliunde verò huic ſententiæ fauent Patres omnes, ſi attentè conſiderentur teſtimonia, quæ in capite primo adduxi, & quæ afferam in ſequenti. Nā diſtinctè loquuntur de conſtitutione, & diſtinctione, & vtramque tribuunt A proprietatibus perſonalibus. Quod maximè aduerti poteſt in Sophronio, & Damaſceno. Sunt etiam optima illa verba Concilij Lateranenſ. in capit. *Firmiter. Hæc Sancta Trinitas ſecundum ſubſtantiam vna, & ſecundum proprietates perſonales diſcreta:* ergo ſolæ proprietates perſonales ſufficienter efficiunt diſtinctionem. *Sophron. Damaſc. Concil. Lateran.*

11 *Ad fundamenta cōtraria.* Fundamenta verò contrariæ ſententiæ ſoluta ſunt, iam enim oſtenſum eſt, quomodo nunc Filius diſtinguatur ab Spirituſancto per Filiationem, interueniente origine inter illos. An vero ſine interuentu eius etiam Filiatio diſtingueret, alia quæſtio eſt, infra tractanda. Quod autē addebatur de Paternitate conſtituente, & diſtin- B guente ſub diuerſis cōſiderationibus nullius momenti eſt. Tum quia fortaſſe illud neceſſarium non eſt, nam ſub quacumq; ratione intelligatur conſtituens, intelligi etiā poteſt ſufficiens ad diſtinguendum. Tum etiam, quia illa duplex cōſideratio vtraq; cadit in perſonalem proprietatē, & non diſtinguit in illa diuerſas rationes formales ſpecificas, & poſitiuas, ſed ſolum diuerſos modos concipiēdi noſtros, magis, vel minus confuſos, quæ omnia ex ſequentibus fient manifeſta.

CAPVT V.

C *Vtrum proprietates conſtituentes, & diſtinguentes perſonas, abſolutæ ſint.*

1 *1. Opinio affirmās. Ioan. de Ripa. Scotus.* IN hac re fuit opinio Ioannis de Ripa in 1. diſtinct. 26. & 27. qui dixit, perſonas diuinas eſſe abſolutas, & habere inter ſe relationes, non vt illis perſonaliter conſtituantur, ſed tantum vt referantur. Quam ſententiam, vt probabilem voluit defendere Scot. in illa d. 26. q. 1. §. *Tertia opinio* Fatentur autem illi auctores, has proprietates abſolutas non multiplicari in diuinis perſonis niſi media origine, & ita declarant Patres dicentes, perſonas diſtingui per origines. Quod autem ijdem Patres dicunt, diſtingui relationibus, in- D telligendum erit iuxta hanc ſententiam, vel à poſteriori, & quoad nos, quia per relationes intelligimus diſtinctionem, vel certe intelligendum erit potentialiter, vt ſic dicam, id eſt, diſtingui, quatenus ad inuicem referibiles ſunt.

2 *Fundamētum.* Fundamentū huius ſententiæ potiſſime ſumptum eſt ex modo concipiendi noſtro. Nam relationes diuinas concipimus inſtar relationum creaturarum; in creaturis autem numquam relatio primo, & perſe cauſat diſtinctionem extremorum, inter quæ verſatur, ſed ſupponit illam, & in vno quoque extremo ſupponit etiam fundamentum, & aliquid, quod referri poſſit ad aliud: & ideo ſemper tale etiam fundamentum, E vel ſubiectum in vno extremo abſolutum eſt, & in altero etiam terminus eſt abſolutus. Quæ omnia maximè reperiuntur in relationibus originū creatarum, vt inter Patrem, & Filium humanos facilè conſiderare licet. Ergo ad eundem modū ſe habent relationes diuinæ: ſunt enim verè, & propriè relationes, ergo habent omnia pertinentia ad rationem relationis; vt ſic. Huiuſmodi autem ſunt omnia, quæ numeraui, conueniunt enim relationi, non ex eo, quòd creata eſt, ſed ex eo præciſè, quòd totum ſuum eſſe eſt, ad aliud ſe habere: inde enim habet, vt neceſſariò ſupponat aliquid quod referat, atque adeo quod expoſitione illorum reſultet.

3 Atque hæc ratio applicata ad Patrem ſolet in

gerere

gerere maximam difficultatem, nã Pater prius ſecundum rationem generat, quàm referatur ad Filium, refertur enim, quia generat. Rurſus, vt generet, ſupponitur quod ſit perſona: nam eſſe eſt prius, quàm producere: ergo illa perſona, vt ſic neceſſario debet eſſe abſoluta. Ex parte verò Filij (& idem eſt de Spirituſancto) non ita vrget difficultas: tamen applicari poteſt ex alio princi pio, quod ad relationem non eſt per ſe motus, & ita non eſt per ſe productio: ergo generatio Filij primo intelligitur terminari ad illam perſonam, vt in ſe abſolutè conſtitutam, deinde vero reſultare relationem Filij.

4 Alias rationes addit Scotus, quæ mihi videntur eſſe minoris momenti, vt quod relatio, verbi gratia, Paternitas ex vi ſui conceptus, non eſt proprietas omnino incommunicabilis: hoc autem neceſſarium eſt, vt conſtituat perſonam. Aſſumptum declarat: quia ſi per impoſſibile proceſſio per voluntatem eſſet prior, quàm proceſſio per intellectum, Paternitas eſſet communis Patri, & Spirituiſancto. Item quia ex tribus relationibus poteſt abſtrahi communis conceptus relationis, quod putat Scotus repugnare reſpectu trium proprietatum perſonalium: nam, cum illæ incommunicabiles eſſe debeant, non poſſunt habere conceptum communem. Tandem affert Scotus illud Prouerb. 30. *Quod eſt nomen eius*, id eſt, *Patris*, *& nomen Filij eius, ſi noſti?* Nã in hac interrogatione ſignificatur habere Patrẽ, & Filium alia nomina magis occulta, quæ neceſſario debet in illis ſignificare aliquas alias proprietates latentes ſub Paternitate, & filiatione, illæ ergo ſunt abſolutæ.

Prou. 30.

5 *Vera reſolutio.* Dicendum vero eſt, nullas eſſe in Trinitate proprietates abſolutas, ſed ſuis relationibus perſonalibus perſonas conſtitui, & diſtingui. Hæc poſterior pars ſequitur ex præcedenti, eamque in duobus capitibus ſequentibus explicaturi ſumus. Prior vero tam eſt certa, vt aliqui non dubitent oppoſitam ſententiam erroneam appellare, ſed fortaſſe non attingit illum gradum; ſatis eſt, eſſe improbabilem, & contrariam conſenſui Theologorum. Solet autem hæc veritas probari primo ex ſcriptura, in qua diuinæ perſonæ nũquam nominantur, niſi per voces, quæ relationem, vel originem important, vt *Patris, Filij, &c.* Quod argumentum, quamuis tantum ſit negatiuum, nihilominus pro dignitate materiæ eſt validum, quia de hoc myſterio nihil cognoſcere poſſumus, niſi per reuelationem. Nec locus ille, quem afferebat Scotus ex Prouerbior. 30. aliud indicat, ſed ſolum ineffabilem nobis eſſe Patris, & Filij dignitatem, & excellentiam, vel etiam ibi ſignificatur, ipſa nomina Patris, & Filij, quibus perſonas nominamus, non ſatis explicare proprietates illarum, non quia illæ proprietates abſolutæ ſint, & à relationibus diſtinctæ, ſed quia illa nomina communia ſunt creaturis, imò ex creaturis ad Deum tranſlata, & ideo, ſicut non explicant modum diuinæ generationis, ita nec ſatis explicare valent illas proprietates.

Probatio primo ex ſcript.

6 *Ex Cõcil. Lateran.* Secundo probatur ex Concilijs Lateranenſe enim in ca. *Firmiter*, primum nominat *Patrem, Filium, & Spiritumſanctum*: ſub his nominibus, & deinde ſubiungit. *Trinitatem eſſe diſcretam per proprietates perſonales*: indicans has eſſe eaſdem, quas illis nominibus ſignificauerat, imò ſignificans etiam, vnicas eſſe tantum proprietates perſonales: quod notandum eſt. Concil. etiam

A Florentinum ſeſſ. 18. *Relatio*, inquit, *apud omnes tam græcos, quam Latinos Doctores perſonas multiplicat*, & infra additur etiam dictio excluſiua, *ſola relatio.* Concilium Vormacienſe in confeſſione fidei. *Quod Pater* (inquit) *eſt non ad ſe, ſed ad Filium dicitur, &c.* Vbi expendo, non loqui tantum de Patre, vt Patre, nam hoc per ſe notum erat, ſed dicere. *Quod eſt Pater*, vt de toto illo, quod perſonæ proprium eſt, ſe loqui oſtendat. Quod fuſius explicuit Concil. Tolet. 11. in confeſſione fidei, nam in primis habet eadem verba. *Quod Pater eſt, non ad ſe, ſed ad Filium eſt*, deinde addit, *In relatione numerus cernitur in ſubſtantia*, id eſt, eſſentia, *non inuenitur:* indicans, numerando
B relationem, & eſſentiam omnia dixiſſe, quæ in Deo ſunt. Vnde excluſiuè concludit. *Ergo hoc ſolo numerum inſinuant, quod ad inuicem ſunt, & in hoc numero carent, quod in ſe ſunt.* Et infra declarat, huiuſmodi relationem eſſe proprietatẽ, vnicuique propriam.

Concil. Florent.

Concil. Vormac.

Concil. Toletan.

Tertio ex Patribus generaliter ſumi poteſt idẽ argumentum, quia cum ſæpè loquantur de proprietatibus perſonalibus, & illis dicant cõſtitui, & diſtingui perſonás, numquam aliarum mentionem fecerunt. Quin potius ita loquuntur, vt omnes alias manifeſtè excludere videantur. Præſertim vero D. Auguſt. 5. de Trinitate, capite 5. & ſequentibus apertè docet, *in Deo non eſſe, niſi*
C *ſubſtantiam*, id eſt, eſſentiam, *& relationem*, & *quidquid ad ſe, & non ad aliud dicitur, ad eſſentiã pertinere.* Vnde inferius, inquit. *Si quod dicitur Pater, ad ſe, & non ad Filium diceretur, ſecundum ſubſtantiam diceretur, ſed quia ad Filium, & non ad ſe dicitur, ideo non ſecundum ſubſtantiam dicitur.* Ergo iuxta Auguſtinum, repugnat, proprietatem eſſe, abſolutam, & eſſe propriam. Vnde capite 8. regulam conſtituit. *Quidquid in Trinitate ad ſe dicitur, ſubſtantialiter dicitur.* Damaſc. libro 1. capite 10. omnia eſſe communia *præter ignoſcentiam, generationem, & proceſſionem*, quod explicans capite 11. inquit. *Nos vnum agnoſci-*
D *mus Deum, in ſolis quidem proprietatibus paternitatis filiationis, & proceſſionis differentiam intelligentes*, ſimilia ſumuntur ex Anſelm. de Incarnatione Verbi, capite 3. & de Proceſſione Spiritusſancti, capite 1. & ab illo videtur præcipuè ſumptum illud axioma. *In diuinis omnia ſunt vnum vbi non obuiat relationis oppoſitio.* Quod aliàs dixit Boet. libro 1. de Trinitate, *Sola relatio multiplicat Trinitatem.* Quod etiam habet Ioannes Maxentius, in ſecunda profeſſione fidei. Et eodem ſenſu dixit Richardus de Sancto Victore libro 4. de Trinitate, capite 15. Perſonas non poſſe qualitatibus diſtingui, ſed tantummodo originibus.

7 *Ex Patribus.*

Auguſt.

Damaſc.

Anſelm.

Boetius.

Ioannes Maxent.

E Solet autem ad hæc reſponderi, Patres non loqui de conſtitutione, ſed de diſtinctione, & fieri poſſe, vt perſonæ conſtituantur per abſoluta, diſtinguantur autem per relationes. Sed hoc neque in ſententia Scoti locum habet, docentis idem eſſe conſtitutiuum, & diſtinctiuum: neque etiam in aliorum ſententia, quia ſaltem in abſolutis omnes concedunt id, quod conſtituit, diſtinguere, & nos generaliter probauimus id verum eſſe. Præter quam quòd Patres non ſolum loquuntur de diſtinctione, ſed etiam de eo, quo vnaquæque perſona in ſe talis eſt, & vniuerſaliter non agnoſcunt in Deo quidpiam proprium, niſi relationem, nec ſolum dicunt, perſonas numerari relationibus, ſed etiam nihil 8

nihil numerari in Deo, præter relationes, ſeu relatiua.

9 Ratio. Quarto, ratio potiſſima in hac materia ſumẽda eſt ex altitudine myſterij, de quo nihil affirmare poſſumus, vt dicebam, niſi vel quod reuelatum eſt, vel quod in reuelatis continetur. Præter hoc vero addere poſſumus rationem ſupra inſinuatam libro primo ex diſcurſu valdè conſentaneo rationi naturali, ſuppoſito myſterio. Quia omnis proprietas abſoluta in Deo dicit perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quia neque includere poteſt imperfectionem, neque etiam oppoſitionem, ratione cuius ex vi proprij conceptus non ſit melior in quolibet ipſa, quam non ipſa. Proptietas autem perſonalis non poteſt formaliter dicere perfectionem ſimpliciter ſecundum propriam rationem ſuam, vt ſupra oſtenſum eſt, quia cum ſit incommunicabilis non poteſt eſſe Deo eſſentialis, omnis autem perfectio ſimpliciter, eſt eſſentialis Deo, ergo perſonalis proprietas non poteſt eſſe abſoluta in Deo. Atque eadem ratione non poteſt eſſe incommunicabilis, quia incommunicabilitas oriri debet, aut ex limitatione, aut ex oppoſitione: propterea enim ſubſiſtentia eſſentialis communicabilis eſt, quia nec limitata eſt, nec oppoſitionem habet, cum abſoluta ſit: ergo ſi ſubſiſtentia Patris eſſet etiam abſoluta, non poſſet intelligi incommunicabilis Filio.

10 Denique addere poſſumus, quod ſi diuinæ perſonę habeant proprietates abſolutas, vel cum illis etiam habent relatiuas, quæ verè ſint proprietates reales intrinſecæ, vel non. Fortaſſe enim non deeſſet, qui, ſuppoſita illa ſententia Ripæ, hanc poſteriorem partem eligeret, vt probabiliorem. Quia tunc relationes tantum eſſent merè reſultantes, & non conſtituentes, nec diſtinguentes perſonas, vtrumque enim ſupponũt, vt reſultent: non ergo eſſent neceſſariæ relationes illæ ad conſtitutionem myſterij, ſed tantum ſe haberent, ſicut inter Patrem, & Filium creatos, excepta ad ſummum differentia accidentis, vel ſubſtantiæ. Atque ita veritas, & neceſſitas illarum relationum pendebit multum ex illa quęſtione Metaphyſica, an relatio, quæ reſultat ex abſolutis, ſit aliquid rei intrinſecum, vel ſola denominatio. Conſequens autem eſt valdè alienum à mente ſanctorum, ponentium, has relationes in diuinis, tanquam omnino neceſſarias, & per ſe requiſitas ad diſtinctionem perſonarum. Quod ſi ob hanc cauſam altera pars eligatur, non minus repugnat Patribus, ponere in vnaquaque perſona duplicem proprietatem: tantum enim ſingulas, ſeu vnicas agnoſcunt, & vt ſupra argumentabamur, cum vna ſit perfecta, & ſufficiens, ſuperuacaneum eſt, aliam fingere, quod magis patebit reſpondendo ad argumenta.

11 Fundamentum ergo præcipuum, quod ſumitur ex modo concipiendi noſtro, paulatim eſt in ſequentibus capitibus tractandum. Nunc breuiter nego, æquiparandas eſſe relationes diuinas cum creatis in omnibus, quæ ibi aſſumuntur. Et ratio differentiæ primaria eſt, quia relationes diuinæ perſonales ſunt ſubſiſtentes: creatæ verò, & præſertim illæ, quæ cenſentur eſſe per veram reſultantiam ex abſolutis extremis, ſunt accidentariæ, & in eo ordine ſunt valdè imperfectæ, & diminutæ. Quæ differentia quo ad hanc poſteriorem partem ex Metaphyſica ſatis conſtat: quo ad priorem vero conſtat ex his, quæ diximus in libro 3. de ſubſiſtentijs perſonalibus. Et declarari breuiter poteſt, quia relationi vt ſic, non repugnat eſſe ſubſiſtentem, quia licet ſit ad aliud, tamen etiam in ſe eſt aliquid ſecũdum totam rationem ſuam, vt ſupra declaraui: ergo non repugnat, vt ſit in ſe perfecto modo, atque adeo per ſe ſubſiſtens: ergo talis perfectio tribuẽda eſt diuinæ relationi perſonali, nam quidquid eſt in Deo habet perfectiſſimum modum ſibi non repugnantem.

Ex hac autem differentia colligitur alia, ſcilicet, relationes originis, quæ ſunt inter creaturas, non eſſe per ſe intentas, ſed ſecundario reſultare: propter quod dictum eſt ab Ariſtot. *Ad relationem non eſſe per ſe motum.* Hæ verò relationes ſunt per ſe, quia in qualibet natura, & maximè in diuina, id, quod eſt per ſe ſubſiſtens in tali natura, eſt maximè per ſe. Atque ita Paternitas eſt in diuinitate tanquam per ſe immediatè coniuncta illi: Filiatio verò eſt tanquam per ſe intenta per generationem, (vt more noſtro loquamur:) & idem eſt ſuo modo de proceſſione. 12

Rurſus hinc etiam fit, vt relationes creatæ indigeant fundamento, in quo nitantur propter imperfectionem ſuam, diuinæ autem illo non indigent, quia ſubſiſtentes ſunt. Vocant quidem aliqui Theologi eſſentiam fundamentum harum relationum. Proprius vero dicetur quaſi radix illarum, ſicut natura eſt radix ſuæ perſonalitatis, ſecludendo tamen imperfectiones. Non eſt tamen fundamentum, quia neque eſt tale, vt per huiuſmodi relationem referatur, neque etiã eſt tale, vt in illo ſit relatio tanquam in ſubiecto proximo, vel remotô, etiam noſtro modo concipiendi, ſed potius eſſentia eſt in hypoſtaſi, per relationem incommunicabiliter ſubſiſtente, tanquam in perſona, quæ in illa natura ſubſiſtit. Denique ex eodem principio ſequitur, has relationes non ſupponere extrema, quæ referant, nec diſtinctionem eorum, vt reſultent, ſed ipſas eſſe, quæ referuntur ſecundum rem, ac proinde eaſdem conſtituere perſonas relatas noſtro modo concipiendi, & conſequenter etiam illas diſtinguere, iuxta ſuperius dicta. Et ob eandem cauſam non oportet, vt pro termino habeant aliquid abſolutum, ſed ſe inuicem per ſe primo reſpicere poſſunt. Hæc ergo eſt natura illarum relationum perſonalium, ex qua ſatisfactum eſt fundamento oppoſitæ ſententiæ. Quomodo autem huic rei, & veritati modus noſter concipiendi accommodari debeat, explicabo, vt dixi in ſequentibus capitibus. 13

Alia verò argumenta Scoti facilem habent reſponſionem. Dico enim, relationem perſonalem ex proprio conceptu eſſe incommunicabilem eo ipſo, quod ſubſiſtens relatiuè eſt. Neque eſt vlla ratio, cur proprietas abſoluta poſſit eſſe ratio ſubſiſtendi incommunicabiliter, & non relatiua: imò in Deo magis hoc poteſt conuenire relationi propter oppoſitionem. Ad argumentum autem ex hypotheſi impoſſibili dicitur primo, ex vno impoſſibili poſſe ſequi aliud impoſſibile. Deinde dicitur, in eo caſu paternitatem non fore relationem per ſe primo ſubſiſtentem, ſed aduenientem perſonæ iam ſubſiſtenti, ſicut nunc eſt ſpiratio actiua, & ideo mirum non eſſe, quod in eo caſu non eſſet incommunicabilis, quia tunc non eſſet proprietas perſonalis. 14

ſonalis. Ad alteram verò partem dicitur, proprietatem perſonalem eſſe quidem realiter incommunicabilem, non tamen repugnare illi quod, habeat conuenientiam aliquam rationis cum alia ſimili proprietate, à qua poſſit intellectus abſtrahere rationem communem, vt in perſonis creatis videre licet. Neqúe intelligo, cur ſi diuinæ perſonæ conſtituerentur abſolutis, non conuenirent eodem modo in communi conceptu perſonæ increatæ abſolutæ? ſicut nunc conueniunt in conceptu relatiuæ, vt in libro primo tractatum eſt, locus autem Prouerbiorum iam explicatus eſt.

CAPVT VI.

Vtrum proprietates conſtituentes perſonas ſint relationes, vel origines.

1 Quæſtionis neceſſitis.

NOn deſunt Theologi, quibus hæc quæſtio ſuperflua videatur, quia iuxta ſententiam ſatis receptam, origines, & relationes cum proportione comparatæ idem omnino, & adæquatæ ſunt: ergo perinde eſt dicere perſonas conſtitui, ac diſtingui relationibus, vel originibus. Vnde Sancti Patres indifferenter illis tribuunt hæc omnia, vt patet ex allegatis in cap. 1. & in præcedenti, præſertim Damaſcen. Item ex Fulgentio de fide ad Petrum cap. 1. dicente. *Quia aliud eſt genuiſſe, quam natum eſſe, & aliud procedere, quàm genuiſſe, vel natum eſſe, manifeſtum eſt, quoniam alius eſt Pater, alius Filius, alius Spiritusſanctus.* Similia habet Ambr. lib. 1. de fide capit. 2. & Athan. Dialogo 1. de Trinitate contra Anomeos, & Beſarion in orat. pro vnione, quæ habetur poſt Concil. Florent. cap. 6. in fine. Auguſ. denique lib. 5. de Trinitate cap. 6. Nullum diſcrimen agnoſcit inter Filium & genitum, Patrem, & genitorem.

Damaſc. Fulgent. Athanſ. Beſar. Concil. Florent. Auguſt.

2 *D. Thom. Bonauen.*

Nihilominus præſens quæſtio prætermitti nõ potuit, tum quia inter grauiſſimos Patres D. Thomam & Bonauenturam verſatur: tum etiã quia ad explicandum myſterium multum conferet, tum denique quia de modo diſtinctionis inter originem, & relationem non ſatis conſtat, vt ſupra vidimus. Saltemque certum eſt, diſtingui ex modo concipiendi noſtro, & conſequenter in modo ſignificandi, quod ſatis eſt, vt de illis etiam aliter loquendum ſit in ordine ad conſtitutionem, quæ noſtro modo concipiendi explicatur.

3 1. Opinio diſtinguẽs inter hypoſtaſim. & perſonam.

Sunt ergo tres opiniones. Prima antiqua, quæ aſſeruit, hypoſtaſes diuinas conſtitui originibus, perſonas autem conſtitui relationibus: vnde cõſequenter dicebat hæc opinio, abſtractis per intellectum relationibus non manere perſonas, manere autem diuinas hypoſtaſes, quia perſona ſupra hypoſtaſim addit dignitatem relationis. Ita refert Diuus Thomas quæſt. 40. artic. 3. Vbi hanc ſententiam reprobat, & ab omnibus relicta eſt. Nam, vt ſupra viſum eſt libro 1. perſona ſupra hypoſtaſim ſolũ addit dignitatem ex parte naturæ nimirum, quod rationalis, ſeu intellectualis ſit, hanc vero dignitatem ſummo, & perfectiſſimo modo includunt hypoſtaſes diuinæ naturæ: ergo implicat dicere aliquid conſtituere hypoſtaſim in diuina natura, & non conſtituere perſonam. Addo præterea, ſi diuina ſuppoſita conſtituta intelligantur cum origine vnius ab alio, reuera iam intelligi cum tota ſua dignitate

Refellitur

A ſubſtantiali: & ideo relationem, vt ſic non poſſe addere dignitatem neceſſariam ad eſſe perſonæ, aliàs neque Pater, neque Filius in ſua perſonali dignitate ſatis eſſent conſtituti donec ad Spiritumſanctum intelligerentur relati.

4 2. Opinio de originibus. *Bonauen.*

Secunda opinio eſt, Perſonas diuinas conſtitui, & diſtingui perſonaliter originibus, & non relationibus. Hæc fuit opinio Bonauent. in 1. d. 26. quæſt. 2. & d. 27. Fundamentum eſt, quia in perſona nihil eſt proprium, niſi origo vel relatio: ergo alterutra ex his debet conſtituere: ergo illa, quæ prior fuerit altera, ipſa conſtituet, nam proprietas cõſtituens rem debet eſſe prima omnium. Sed origo eſt prior relatione ergo &c. B Probatur minor, quia origo eſt ratio, & fundamentum relationis: ideo enim Pater refertur, quia generat. Contra hanc ſententiam retorquent Thomiſtæ hoc ipſum fundamẽtum, quia loquendo de origine actiua, prior eſſe debet forma conſtituens, quam ipſa origo, quia generatio actiua, verbi grátia, eſt vt via ab aliquo fluens; ergo ſupponit illud principium, à quo fluit, generatio autem eſt à perſona, & non ab eſſentia, vt à principio quod: ergo ſupponit perſonam conſtitutam, ergo non poteſt illam conſtituere.

5 Neutra, vero ratio, ſi attentè conſideretur, probat directè ſuam ſententiam, ſed excludit aC liam. Reſpondent enim Diuus Thomas, & alij ad rationem Bonauenturæ, quod quamuis relatio, vt relatio ſupponat originem, tamen vt proprietas conſtituens ſupponitur origini. Quæ reſponſio præter difficultates tractandas capite ſequenti, in præſenti redargui poteſt. Nam eadem diſtinctione vti poſſet Bonauent. dicens, originem ipſam eſſe proprietatem conſtituentem, & vt ſic nihil ſupponere, etiam ſi ſub alio modo concipi poſſit, vt fluens à perſona. Declaratur exemplo, nam ipſum intelligere, vt D. Th. ſæpe docet, eſt ipſum eſſe Dei, atque adeo conſtituens Deum in eſſe Dei, quamuis ſecundum D rationem concipi poſſit illud *intelligere*, vt actus immanens, fluens à Deo ſic ergo generare eſſe poterit idem eſſe Patris, eſſe, inquam, perſonale, quamuis alias ſecundum rationem concipiatur vt actio fluens ab ipſa. Ratio autem vtriuſq; eſt quia vterque actus tam eſſentialis, quam notionalis, quamuis ſignificetur per modum actus ſecundi, tamen eſt actus perfectus per eſſentiam, & per ſe talis, & ideo non ita manat, ſeu fluit ab aliquo, vt neceſſario ſupponat conſtitutum, etiã ſecundum rationem.

D. Thom.

6 Tertia & vera ſententiam. *D. Thom. Durand. Scotus.*

Nihilominus eſt tertia ſententia, quam veram eſſe cenſeo, origines non conſtituere perſonas, neque formaliter, ac propriè illas diſtinguere. E Hæc eſt ſententia D. Thom. in illa q. 40. artic. 2. quam ſequuntur omnes Thomiſtæ citandi capite ſequenti Durand. & ferè alij communiter in 1. d. 26. Et quantum ad hanc partem negantem conſentit Scot. ſecluſa opinione de proprietatibus abſolutis. Vt autem probetur ſupponendum eſt, quod ſupra c. 4. ſignificaui, duobus modis poſſe dici perſonas diſtingui per aliquid primo tamquam per formam propriam intrinſece conſtituentem vnamquamque perſonam in ſuo eſſe perſonali ſecundo tamquàm per conditionem neceſſariam, & viam ad multificationem perſonarum. De hoc poſteriori modo nulla eſt quæſtio, nam certum eſt, perſonas multiplicari per origines, nec poſſe alio modo eſſe in Deo nu-

numerum perſonarum, vt libro 1. oſtenſum eſt. Et hac ratione ſæpè ita loquuntur Patres: imò & ipſe Diuus Thomas ſæpè dicit, perſonas diſtingui, vel multiplicari originibus, vt maximè videri poteſt 1. p. quæſt. 34. 35. & 36. Nunc autem tractatur quæſtio in priori ſenſu, quia inquirimus proprias formas conſtituentes perſonas, quę ſunt etiam quaſi formaliter diſtinguentes, vt rectè aduertit Diuus Thomas dicto articul. 2. & 3. quæſtionis 40. *D.Thom.*

7 Probatur opinio quoad perſonas procedentes.

Iam ergo probatur dicta ſententia, primo quo ad perſonas procedentes. Nam, iuxta opinionē Bonauenturæ, deberent conſtitui per origines paſſiuas, ſcilicet, generari, ſpirari, hæ autem non poſſunt illas conſtituere ergo. Maior per ſe certa eſt, imò eſt ipſamet aſſertio Bonauēturæ. Minor autem probatur, quia forma conſtituens perſonam debet concipi, vt forma permanens, habēs iam eſſe fixum, & vt vocant, in facto eſſe: origo autem paſſiua nondum concipitur in facto eſſe, ſed in via: ergo non poteſt eſſe forma cōſtituens formaliter perſonam: nam perſona dicit rem iā conſtitutam in facto eſſe. Deinde, id, quod ſupponitur ante rei conſtitutionem, non poteſt eſſe forma conſtituens: ſed origo paſſiua ſupponitur ante perſonam conſtitutam: nam prius ratione eſt generari, quam eſſe genitum: ergo nō poteſt illa origo conſtituere perſonam.

8 Ad rationem in cōtrarium. *D.Thom.*

Nec ratio Bonau. in his perſonis locū habet, facilè enim conceditur, in eis originem præcedere relationem, vt rectè docet D.Tho. dict. q. 40. art. 4. Inde autem non fit, relationem non poſſe eſſe formam conſtituentem talem perſonā, quia ſicut illa origo eſt prior tali relatione, ita etiā eſt prior, quam ipſa perſona. Vnde retorqueri poteſt argumentum, quia forma conſtituens in Deo nō eſt prior, quam perſona conſtituta, at origo paſſiua eſt prior, quam perſona procedens, ergo non conſtituit illam. Maior probatur, quia perſona nihil aliud eſt, quàm ipſa forma ſubſiſtēs. Quod ſi illa forma concipiatur, vt modus eſſentiæ, etiā non poteſt concipi, vt prior, quam modificet, & conſequenter, quam cum eſſentia conſtituat perſonam. Sicut in humanis non poteſt eſſe prior perſonalitas, quam perſona ipſa, ſed origo paſſiua concipitur, vt prior, non eſt ergo proprietas conſtituens, ſed quaſi via ad perſonam, quæ conſtituenda eſt.

9 Marſilius reprehenditur. *Marſil.*

Mirabile autē eſt, & ſanè improbabile, quod Marſil. ait in 1. d. 3. art. 3. ad 1. Filium prius concipi Filium, quam genitum. Ductus illo argumēto, quod Pater, prius concipitur Pater, quam generans, quia non poteſt prius Pater concipi, quā Filius. Re tamen vera intelligi nequit, tum, quia ſi Filius intelligitur prius, quàm ſit genitus, ergo vt ſic intelligitur habere eſſe à ſe, & non per proceſſionem, quod repugnat, & deſtruit in tali perſona rationem Filij. Deinde, quia ſi prius concipitur eſſe, ad quid, poſtea conciperetur generari, cum generari tendat ad recipiendum eſſe? Neque argumentum de Patre habet vim, vel quia Pater, vt Pater non præconcipitur generationi, etiam ſi ſub aliqua ratione præconcipiatur, vel quia ſi Pater, vt Pater admittitur prior origine eodem modo eſt prior ipſo Filio, vt ex dicendis conſtabit. Filius autem nullo modo, aut conſideratione poteſt eſſe prior Patre, vt generante.

10 Præterea quod ſpectat ad originem actiuam, ſi ſermo ſit de actiua ſpiratione, nulla eſt difficultas, quia ſupponit illas perſonas Patris, & Filij conſtitutas per proprias relationes. Ideoque de illa relatione facilè admittimus, non conſtituere perſonam, & eſſe poſteriorem origine actiua, ad quam conſequitur. Tamen etiam de illa origine certum eſt, non conſtituere perſonas, quæ ſpirāt, quia ſupponit illas plenè conſtitutas in ratione perſonæ.

11 Probatur aſſertio quoad primam perſonam.

Tota ergo difficultas ſupereſt de ſola generatione actiua. De qua in primis procedit argumētum D.Thomæ, quia illa concipitur, & ſignificatur, vt via ab aliquo, ergo ſupponit illū à quo eſt, non eſt autem ab eſſentia, neque ab hoc Deo, vt abſtrahit à perſonis, vt ſupra oſtendimus: eſt ergo à perſona conſtituta, non ergo illam conſtituit. Eſſet autem hęc ratio clarior, ſi verum eſſet, generationem actiuam, etiā in Deo, ex vi ſui conceptus, & modi ſignificandi non dicere actum quaſi adhęrentem ipſi perſonæ generanti, ſed potius quaſi egredientem ab ipſa: Sic enim nō poſſet concipi, vt forma conſtituens ipſam perſonā. Quia forma conſtituens perſonam debet concipi vt intrinſecè afficiens ipſam perſonam, at generatio illo modo quaſi fluens, neque afficit, neque denominat intrinſecè perſonam, à qua fluere intelligitur, quia vt ſic non dicit, quod ſit in illa, ſed quòd ſit ab illa. Sed ratio illa ſic declarata ſupponit, originem actiuam realiter eſſe idem cum paſſiua, & cum relatione perſonæ productæ, vt intelligitur, quaſi in fieri egredi à perſona producente, quo admiſſo fundamento, ratio ſine dubio euidens eſt. Tamen fundamentum illud receptum non eſt, neque à nobis fuit in ſuperioribus probatum.

12 *D.Thom.*

Et ideo ſiſtendum eſt in fundamento Diui Thomæ, quod ſic declaro. Nam licet origo nihil aliud ſit, quam ipſa relatio Paternitatis, conſideratæ vt actualis influxus perſonæ producentis in productam, nihilominus neceſſe eſt, illammet proprietatem eſſe priorem, vt in ſe habet ſuum eſſe, quaſi permanens, & fixum, nam illemet influxus actiuus ſupponit eſſe perſonæ influentis. Ad replicam vero, quam in fauorem S. Bonæuenturæ ſupra faciebamus, reſpondetur ex dictis, eo ipſo, quod origo non concipitur, vt ens fixum, ſed vt via ad ens fixum: repugnare illi omnem conſiderationem proprietatis conſtituentis perſonam, quod non eſt ita de relatione, & ideo quoad hoc non eſſe eandem rationē de vtraque, quamuis non deſit ſua propria difficultas in relatione ipſa, quæ capite ſequenti tractabitur. Et ob eandem cauſam non procedit exēplum ibi adductum de ipſo *Intelligere* collato cū *generare:* quia intelligere non eſt eſſe Dei, vt intelligitur quaſi in fieri, vel fluxu quodam ab alio, vel in aliud; ſed vt eſt actus perfectiſſimus, & maximè permanens, & quaſi in facto eſſe, vel potius vt actus manens in ipſo Deo per eſſentiam.

CAPVT VII.

Vtrum relatio ſub propria ratione relationis ſit forma conſtituens perſonam.

1 EX his, quæ hactenus diximus, à ſufficienti partium enumeratione concluditur, relationem perſonalem eſſe etiam proprietatem perſonalem conſtituentem perſonam, quia excluſo abſoluto, & excluſa origine, nihil aliud ſuper

per

Rationes dubitādi. per eſt, quomodo autem hoc eſſe poſſit, declarandum eſt. Eſt autem principalis ratio dubitandi, quia perſona producens, in ſuo eſſe perſonali conſtituta, eſt prior origine, & ratione, quā perſona ab illa procedens: & tamen relatio neutro illorum modorum poteſt eſſe prior: ergo non poteſt relatio conſtituere. Accedit alia difficultas, quia perſona, vt ſic, etiam in diuinis dicit de formali perſonalitatem, vt ex ipſa voce conſtat, ergo non dicit de formali relationem: ergo perſonalitas non eſt relatio ipſa. Minor patet, quia perſona, vt ſic, non dicit quippiam relatiuum: nam relatiuum alicuius eſſe dicitur, perſona vero non eſt alicuius perſona, ergo non dicit de formali relationem.

2 D Thom. D.Thom. reſolutio. In hac difficultate explicanda laborat D.Th. in dict.q.40.art.4.& tandem concludit. Relationem dupliciter poſſe conſiderari, primo vt proprietatem perſonalem, ſecundo, vt relationem, & priori modo dicit conſtituere perſonam: poſteriori autem referre tantum. Quam diſtinctionem pro viribus impugnant Durand. in 1.d.26. q.1. Scot.d.28.q.vlt.in fine, & alij. Thomiſtæ verò eam defendunt conſtanter Caiet. & Torres dict.q.40.art.2.& 4. Capreol.in 1.d.26.q.1. Ferrar.4.contra Gentes, c.26. quibus conſentit Marſil.in 1.q.29.art.1.dub.1. Veruntamen etiam ipſi Thomiſtæ inter ſe non conſentiunt in explicanda diſtinctione D.Thom.

Durand. Scotus. Caietan. Torres. Capreol. Marſil. Diſtinctio.

3 Caietanus ergo, quem ferè ſequitur Torres, abſolutè defendit relationem, vt relationem, cōſtituere. Ad ſoluendam autem difficultatē D.Th. vtitur vulgari diſtinctione, de relatione, vt cōcepta, vel vt exercita, & vtroque membro vult cōprehendi relationem, vt relatio eſt. Tamen priori modo ait, concipi ſolum, vt in ſe exiſtentem, ſeu vt adhærentem, vel afficientem illum, cui cōuenit; poſteriori autem modo ait, intelligi, vt tēdentem ad terminum. Sub priori igitur ratione dicit conſtituere perſonam, & eſſe priorem origine, & vocari à D.Thom. proprietatem perſonalem: ſub poſteriori autem ratione dicit, referre, & ſubſequi originem, & vocari à D.Tho. relationem, vtique referentem.

4 Hanc ſententiam impugnauit latè Ferrariē. quem poſtea moderni plures ſequuti ſunt. Ille autem præcipuam vim facit, in verbis D.Th. nam apertè diſtinguit relationem, vt relatio eſt, à proprietate perſonali, vt ſic, ſeu quatenus eſt forma hypoſtatica. Sed ad hoc facilè reſpondet Caietan. Quia in ipſo exercitio relationis maximè cernitur eius propria ratio, & quaſi completur effectus formalis eius, ideo illam vocaſſe Diuus Thom. relationem, vt relatio eſt, & retinuiſſe commune nomen formæ hypoſtaticæ, ſeu proprietatis perſonalis ad illam ſub alia ratione ſignificandam. Non quia, vt ſic, non ſit etiam relatio, ſed quia non concipitur, conferre totum id, quod eſt relationis, ſed id tantum, quod eſt hypoſtaticæ formæ.

5 Impugnatur. Omiſſis ergo argumentis aliorum, duo mihi videntur in hac opinione difficilia. Primum eſt, quia ſi relatio concepta vt re concipitur, vt relatio ſecundum vltimam rationem conſtitutiuam relationis: ergo debet etiam concipi, vt habens ſuum effectum formalem in eo, quem cōſtituit: effectus autem formalis relationis, vt relatio eſt, eſt referre ad alterum, eum, cui ineſt, ergo neceſſe eſt talem relationem ſic cōceptam eſſe etiam exercitam. Prior conſequentia patet, quia rela-

A tio, ſi concipitur, vt conſtituens, concipitur etiā, vt intrinſecè informans, quia, vt ipſe D.Thom. dixit, hoc eſt de ratione proprietatis conſtituentis perſonam: Si autem concipitur, vt informans, ergo concipitur, vt relatio informans, ergo vt habens ſuum effectum formalem in eo, quem conſtituit, ſeu informat, ergo vt referens illum, quia hic eſt formalis effectus relationis, vt relatio eſt, ergo iam concipitur, vt exercita: quæ erat vltima conſequentia facta. Quæ ex ipſis terminis ſupra declaratis nota eſt, quia relatio, vt exercita, nihil aliud eſt, quam, vt referens ad alterum. Secunda difficultas eſt, quia Caiet. ſolū inuenit illam diſtinctionem coactus illo argumen-

B to, quod relatio videtur conſequi ex origine tanquam ex ratione fundandi, quod, principium ex creaturis transfertur ad Deum. At verò in creaturis, quacunque ratione ſumatur paternitas, vt paternitas, ſiue vt exercita, ſiue vt cōcepta, vtroque modo intelligitur, vt conſequens ad generationem, quia non ſolum exercitium relationis, vt ſic dicam, ſed ſimpliciter tota relatio reſultat ex fundamento, & termino: ergo ſi illud principiū admittimus in diuinis, & conſequenter loquimur, etiam relatio, vt concepta, eſt poſterior generatione, vel, ſi quoad hoc non admittitur illud principium, negetur etiam quoad aliud, illa ergo diſtinctio videtur magis difficultatem augere,

C quam expedire.

Capreolus ergo, Ferrar. & alij Thomiſtæ aliter explicant diſtinctionem. Nam relatio, inquiunt, diuina dupliciter conſiderari poteſt. Primo, vt ſubſiſtens eſt, & ſic conſtituit, & antecedit ratione generationem. Secundo ſecundū *eſſe ad*, & vt ſic ſubſequitur, inquiunt, generationem, & non conſtituit perſonam, ſed refert illam. Hi auctores non habent aliud fundamentum niſi, & auctoritatem D.Tho. Et quia videntur ſibi hoc modo explicare difficultatem. 6 Capreoli diſtinctio.

Mihi tamen non minus difficilis hæc ſententia videtur, quam præcedens. Cum enim ſumūt relationem, vt ſubſiſtentem, ſecluſo *eſſe ad*, interrogo, qualis ſit illa forma, quæ ſubſiſtens concipitur? Aut enim eſt relatiua, aut abſoluta, aut abſtrahens ab vtraque ratione. Primum dicere non poſſunt, nam, præciſa vltima differentia cōtrahente, non manet forma in tali ſpecie concepta, ſed ipſum *Ad* eſt quaſi differentia vltima cōſtituens formam relatiuam, ergo, præciſo *Ad*, non manet conceptus formæ relatiuæ. Secundum etiam non dicunt, quin potius in eo contradicunt Scoto. Tertium verò de ratione abſtrahente ab abſoluto, & reſpectiuo impugnatur ab aliquibus ex doctrina Durandi in 1.d.23. quæſt.1. quia non datur, nec dari poteſt conceptus communis relatiuo, & abſoluto, abſtrahenſque ab vtroque. At vero loquendo de communitate generica, vel quaſi tranſcendente non repugnat dari talem rationem abſtractam, vt ſæpè in ſuperioribus dixi, & capite ſequent. iterum dicam. Loquendo autem de forma ſingulari, & concepta, vt exiſtente, & informante, verum planè eſt, non poſſe abſtrahere ab abſoluto, & reſpectiuo. Quia non poteſt dari particulare indiuiduum generis abſtrahens ab omnibus differentijs ſpecificis, hic autem debet concipi perſonalitas verbi gratia Patris, vt conſtituens particularem, & indiuiduam perſonam, alioqui conceptus ille perſonæ abſtrahentis ab abſoluta, & reſpectiua de ſe communis eſt omnibus perſo- 7 Impugnatur.

D E

perſonis, etiam creatis. Quod ſi ad diuinas determinetur ex parte naturæ, communis eſt omnibus perſonis diuinis: ſi autem determinandus eſt ex parte perſonalitatis, neceſſarium videtur concipere ſubſiſtens relatiuum, & in tali relatione, vt ſit conceptus huius perſonæ, & non alterius.

8 Secundo poſſumus ab his auctoribus interrogare, cum dicunt relationem ſubſiſtentem conſtituere, an vt ſic ſit ſubſiſtens ſubſiſtentia eſſentiali tantum, vel etiam perſonali? Primum dici non poteſt, quia in tali conceptu ſolum relinquitur hic Deus communis tribus perſonis, qui non poteſt eſſe principium, quod generat Filium, quia ab illo non diſtinguitur, vt præcedenti libro dictum eſt. Si vero dicatur ſecundum, ergo ſubſiſtentia illa incommunicabilis eſt, eſt autem incommunicabilis ſolum ratione oppoſitionis, ergo ratione relationis, quia ibi oppoſitio non aliundè prouenit: ergo non poteſt condiſtingui à relatione ſic ſubſiſtente propria ratio relationis.

9 Aſſertio prima. Dico igitur primo. Relatio diuina conſtituit perſonam ſecundum propriam rationem relationis. Vt hanc aſſertionem explicem, animaduerto, quod ſupra dixi, conſtitutionem hanc diuinarum perſonarum virtualiter ſaltem, vel fundamentaliter eſſe in re ipſa, licet modus conſtitutionis inſtar compoſitionis ſit ex conceptione noſtra. Si ergo attendamus ad fundamentum huius conſtitutionis, certum videtur, illud eſſe relationem, vt relatio eſt. Probatur, quia hoc fundamentum eſt ipſa relatio, quatenus determinat, vel addit aliquid ipſi eſſentiæ communi, ſed nec determinat, neque addit, niſi quatenus relatio eſt. Vt ex Patribus oſtendimus, ergo non poteſt eſſe tale fundamentum, niſi vt relatio. Deinde hoc conuincunt argumenta proximè facta contra ſecundam ſententiam. Quia fundamentum huius conſtitutionis eſſe debet id, quod eſt proprium, & incommunicabile, quatenus tale eſt; item eſſe debet, prout in re ipſa particulari modo ſubſiſtit ſic autem non eſt niſi paternitas, vt paternitas, imò etiam, vt talis paternitas, & ſic de cæteris. Vnde fit, vt perſona diuina in re ipſa, formaliter, vt ſic dicam, & non denominatiuè tantum, relatiua ſit. Poteſtque hoc in prima perſona Trinitatis ita explicari. Nã illa, & eſt Pater, & eſt ſpirator, & vtraque eſt prædicatio relatiua, tamen hæc poſterior denominatiua eſt ſecundũ rationem, quia non pertinet prædicatum ad formale conſtitutiuum illius perſonæ, neque eſt fundamentum eius: alia verò formalis eſt, contraria ratione. Perſonæ ergo diuinæ formaliter relatiuæ ſunt: ergo eo modo quo in re ipſa cõſtituuntur, relationibus, vt relationibus conſtituuntur, quia in eſſe relatiuo nihil cõſtituitur, niſi per relationem, vt relatio eſt. Et hoc ipſum eſt, quod D.Tho. ſæpè dicit, perſonam eſſe ipſam relationem ſubſiſtentem, & relationes illas ſecum afferre ſuppoſita, & diſtinctionem eorum, vt patet in dicta q.40. art.2. & 4. *D.Thom.*

10 Hinc ergo (deſcendendo ad hanc conſtitutionem, prout à nobis formatur) colligimus, idem omnino dicendum eſſe de cõſtitutione illa, prout à nobis concipitur, & quaſi cõponitur. Quia conſtitutio mentis noſtræ, vt vera ſit, debet eſſe conſentanea fundamento, in quo fundatur, ergo ſi ita formetur, ſicut in rebus ipſis diuinis fundari poteſt, ſic etiam conſtitutio debet eſſe per

A relationem, vt relatio eſt, quia aliàs non eſſet conformis fundamento, ex quo ſumitur. Declaratur etiam, quia hæc conſtitutio ſupra fundamentalem nihil addit, niſi diſtinctionem rationis actualem inter formam conſtituentem, & naturam: ſed non concipimus illam proprietatẽ, ſeu formam, vt ratione diſtinctam ab eſſentia, niſi vt relatiuum ab abſoluto, ergo nec concipimus illam vt conſtituentem, niſi vt relatio eſt. Et hanc ſententiam tenuerunt Gabr. in 1.d.26.q.1.ar.3. dub.4. & ibi Durand. q.1. & d.27. q.1. & Scot. idem tenet ſuppoſito quod perſonæ non conſtituantur per abſoluta, vt videre licet d.28.q.vlt. §. *Ad quæſtionem, & Ad argumenta:* & Quodlib.

B 4. etiam ad argumenta. Nec repugnat, vt exiſtimo, D.Th. vt ex locutionibus, & locis proximè citatis intelligi poteſt. Diſtinctio autem eius explicabitur in ſequentibus. Atque hinc colligunt dicti auctores, ſi perſonæ illæ ſecundum ſe concipiantur, non eſſe in Patre prius ratione generare, quam referri: neque generationem illam eſſe fundamentum, vel rationem talis relationis. Quod etiam facilè patet ex dictis cap.5. quia illa relatio non indiget proprio fundamento, cum ex ſe ſubſiſtens ſit.

Dico ſecundo. Quando aliqua perſona diuina concipitur à nobis, non vt relata ad aliã, non 11 Aſſertio ſecunda.

C concipitur proprio, & diſtinctio conceptu, nec ſecundum expreſſam, ac formalem conſtitutionem ſuam, ſed conceptu confuſo, addita aliqua negatione, vel connotatione. Hæc aſſertio potiſſimum proponitur propter relationẽ primæ perſonæ diuinæ, de qua libro ſequenti dicendũ eſt, & ideo ex profeſſo tractabitur, quantum ad id, quod eſt proprium Patri. Nunc ergo generatim declaratur. Quia nos concipere nõ poſſumus diuina, pro vt in ſe ſunt, nec proprijs conceptibus: & ideo vtimur proportione, & analogia creaturarum ad explicanda ea, quæ in diuinis perſonis reperimus: tunc autem non vtimur proprijs cõceptibus diuinarum perſonarum, ſed confuſis,

D & connotatiuis, vel negatiuis. Sic ergo, quia in humanis perſona Patris prius eſt, quam generet, & prius generat, quam ſit Pater, ad hunc ordinẽ adaptamus modum, quo æternum Patrem concipimus. Ac proinde tunc nec diſtinctè concipimus conſtitutionem eius, nec de illo formamus conceptum omnino poſitiuum, ſecundum quẽ ſit generatione prior, ſed concipimus tantum illum ſub ratione primæ perſonæ. Cum autem dico primam, negationem dico, vt ſupra dixi, & infra declarabo. Et conſequenter ſolum cõcipio illum, vt conſtitutum per primam perſonalitatẽ. Quam vt exiſtimo, appellauit D.Tho. *relationẽ, vt formam hypoſtaticam:* nam hunc modum cõ *D.Thom.*

E cipiendi noſtrum explicabat. Prima enim perſonalitas nihil aliud, quam relatio eſt, tamen ſub conceptu perſonalitatis, non proprio, ſed cõmuni conceptu concipitur: nam in eo conuenit cũ alijs relationibus, & ſubſiſtentijs perſonalibus. Quia vero ſub hac ratione confuſa non poſſet ſufficere ad conſtituendam perſonam particularem, addimus negationem, quam ſignificamus, cum dicimus *primam perſonalitatem*, quia poſitiuam rationem propriam addere non poſſumus, donec proprium eius reſpectum concipiamus. Sic ergo præintelligi poteſt prima perſona conſtituta, antequam relata, quod non obſtat, quominus per ſe, ac propriè per relationem, vt relatio eſt, conſtituatur.

In

12 In perſonis productis non ſolet ita vrgeri hæc difficultas: exiſtimo vero etiam illas poſſe concipi, vt conſtitutas, prius, quã vt relatas. Sicut enim in humanis prius concipio perſonam Petri productam à Paulo, quam vt relatam ad ipſum: ita poſſum concipere in diuinis ſecundam perſonã, vt ſubſiſtentem incõmunicabiliter, per proprietatem ab alio receptam, per proceſſionem intellectus. Qui conceptus eſt proprius ſecundæ perſonæ, vt conſtat, & formaliter non includit relationem filiationis, vt talis eſt, nam de illa perſona ſic concepta inquirere poſſumus, an ſit filius nec ne. Sicut de verbo infra libro 9. videbimus. Imo nec relatio formaliter in illo concepta includitur: nam qui dicunt illam perſonam conſtitui per proprietatem abſolutam, illas omnes cõditiones in illa ſupponunt. Quia licet aliquod eſſe ſit ab alio receptum, non ideo eſt formaliter relatiuum, nam eſſe poteſt quaſi ſubiectum, vel fundamentum relationis. Et ſimili modo concipi poteſt tertia perſona, ſeruata proportione. Vterque autem conceptus ex parte perſonæ & proprietatis, ac conſtitutionis eius, confuſus eſt, determinatur tamen ad talem perſonam connotando aliquam, vel aliquas conditiones, quæ ſimul ſumptæ, non conueniunt alteri, licet formaliter non dicant relationem. Semper tamen in his conceptibus talium perſonarum connotatur origo, non quia ipſa origo concipiatur, vt forma conſtituens; ſed quia per denominationem ab illa concipitur terminus eius in facto eſſe, atquè adeò, vt poſterior origine, licet nõ dum expreſsè conceptus ſecundum formalem conſtitutionem ſuam.

13 Ad argumenta.

Ex his facilis eſt reſponſio ad rationes dubitandi initio propoſitas. Nam in priori duo attinguntur. Vnum eſt de proprietate originis, ad quod breuiter dicitur, in relationibus ſubſiſtentibus nullum eſſe inconueniens, quod relatio, vt relatio, ſit prior origine. Nam hæc prioritas nihil eſt aliud, quam vnam relationem eſſe ſine origine, ſeu ſine tali origine; aliam vero eſſe per proceſſionem ab illa. Sicut autem proceſſio poteſt per ſe primo tendere ad relatiuum ſubſiſtens vt ſupra dixi, ita poteſt etiam eſſe à correlatiuo, ſeu oppoſito termino ſubſiſtente. Neque hinc ſequitur aliquid contra rationem relationis, quia nec ſequitur prioris naturæ, cum ibi ſit connexio inſeparabilis, & origo ſine cauſalitate, nec etiam ſequitur prioritas rationis, vt iam dicam. Hoc enim in eadem ratione dubitandi ſecundo loco tangebatur, quo modo ſcilicet vna relatio poſſit eſſe prior ratione, quam alia. Ad quod reſpondeo, ſi relationes concipiantur proprijs, & particularibus conceptibus poſitiuis, ſic non ſequi prioritatem rationis, quia illa relatio, vel potius relatiuum, neque prius aliud attingit, vt terminum productionis, quam vt terminum relationis, & è conuerſo, & ideo cum prioritate originis ſtat, vt ſint ſimul cognitione. Loquendo autem de cognitione confuſa, & negatiua, vel connotatiua, nullum inconueniens eſt, vt vnum relatum poſſit concipi, prius, quam aliud, vt ex dictis facile patet, quia non concipitur ſub ratione habitudinis, vt dicebatur diſtinctius libro ſequenti. Secunda ratio dubitandi poſtulat prolixiorem ſermonem, & ideo in ſequenti capite commodius tractabitur.

A

CAPVT VIII.

Vtrum perſona in communi, & maximè in diuinis ſignificet de formali relationem vel abſolutum.

1 D.Thom.

HOc diſputauit D.Thom. ferè in principio huius materiæ 1. part. q. 29. artic. 4. & in 1. diſt. 23. & 26. (vbi alij Doctores) & quæſt. 9. de Potentia artic. 4. Ego verò ſtatim in libro primo illam attigi, & remiſi in hunc locum, quia ſine his, quæ dicta ſunt, intelligi non poterat. Fuerunt autem de hac quæſtione multæ opiniones, quas B Diuus Thomas refert, & illas omitto, quia ſine illis melius, & clarius res explicabitur. Suppono ergo, perſonam de formali dicere poſitiuum aliquid, & non tantum priuatiuum: licet Scot. & Gabr. in 1. d. 23. aliud ſenſerint. Suppono etiam, poſitiuum illud reale eſſe, quamuis communitas eius rationis ſit contra Durand. in 1. d. 23. q. 1. & Henric. quodlib. 5. & 6. Vtrumque autem videtur mihi euidens ex dictis, quod attinet ad perſonas diuinas, ſuppoſito fidei myſterio. Oſtenſum eſt enim, perſonas diuinas conſtitui proprietatibus poſitiuis, & realibus, quæ ſunt perſonalitates ipſarum: ergo ratio perſonæ in qualibet earum, poſitiua eſt, & realis. Quod etiã planè con- C firmat Incarnationis myſterium, in quo per realem, et poſitiuam actionem vnica perſona compoſita conſurgit. Vt omittam alia, quæ de perſona, vel ſuppoſito in communi in Metaphyſica diſputaui.

1. Suppoſitio. 2. Suppoſitio. Durand. Henric.

2 Tertiò ſuppono, perſonam generatim ſumptam, adæquatè, & in recto, (vt aiunt) ſignificare quid conſtitutum ex natura rationali, & ſubſiſtentia incommunicabili, quod ſatis conſtat ex ſupra dictis de definitione perſonæ. Quo ſenſu dicunt Theologi communiter, perſonam in Deo ſignificare ſubſtantiam, vt patet ex Diuo Thoma q. 9. de Potentia artic. 4. Alenſ. 1. part. quæſt. 56. membr. 2. Marſil. 1. quæſt. 26. artic. 2. D Bonauent. in 1. d. 25. art. 1. quæſt. 1. Capreol. q. 1. art. 1. concluſ. 2. Gabr. quæſt. 1. art. 2. Cùm enim id dicunt, non ſumunt ſubſtantiam pro eſſentia, ſed pro ſubſiſtente incommunicabili, nec loquuntur de ſolo ſignificato formali, ſed de adæquato, in quo, & natura, & perſonalitas includuntur, quia, vt dixi, perſona ex vtraq; conſtat.

3. Suppoſitio. D.Thom. Alenſ. Marſil. Bonauen. Capreol. Gabriel.

Dubiũ expeditur.

Vnde inquiri poteſt, quæ illarum formalius ſignificetur nomine perſonæ: in quo certum mihi videtur, (quidquid alij ſentiant) formalius perſonalitatem pertinere ad rationem perſonæ. Ratio eſt, quia perſonalitas eſt, vt propria forma complens perſonam: natura verò ſe habet, vt E quid indifferens, ſeu terminabile per perſonalitatem. Et ideo ſimpliciter in Deo ſunt tres perſonæ, quia forma, per illud nomen ſubſtantiuum formaliter ſignificata, multiplicatur: ſicut è contrario perſona Chriſti Domini vnica eſt, propter vnicam perſonalitatem, & in rebus creatis clarum eſt, formam ſuppoſiti, vt ſic, eſſe perſonalitatem ipſam. Imo dicunt aliqui perſonam in recto ſignificare ipſam perſonalitatem, naturã verò in obliquo, quia ita definitur. *Eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Propriè verò neutram videtur ſignificare in recto, ſed ipſum tantũ ſuppoſitum, quod ſic etiam poſſet definiri, *Eſt ſubſtantia conſtãs intellectuali natura, & perſonalitate.* Vbi vtraq; cadit in obliquo, ſed natura, vt q d

determinabile,perſonalitas,vt vltimus terminus & quaſi forma.

4 4.Suppoſitio. 1 Opinio de ſignificato perſonæ. *Torres. Auguſt. Durand.*

Quarto ſuppono, ſi loquamur de perſona in communi,vt abſtrahit à creata,& increata,non poſſe de formali ſignificare relationem,cum cõſtet perſonas creatas non conſtitui relationibus in ſuo eſſe perſonali: Vnde dicunt aliqui, potius ſignificare abſolutum de formali: quod ſentit Torres 1.p.q.29.art.4. citans Aug.7. de Trinit. ca.6. Et putat eſſe ſententiam D.Tho. ibi, ad 1. Et confirmari poteſt ex Durand. in 1.d.23.q.1. quia perſona non poteſt formaliter ſignificare aliquid abſtrahens ab abſoluto,& relatiuo: ergo ſi non ſignificat relationem de formali, ſignificat abſolutum. Conſequentia eſt euidens, quia non poteſt cogitari aliud membrũ. Antecedens vero patet,quia abſolutum diſtinguitur à relatiuo,quaſi per immediatam priuationem habitudinis ad alterum,nam eo ipſo,quod aliquid non habet ſuũ eſſe ad alterũ, abſolutũ eſt, ſed omnis conceptus eo ipſo,quod abſtrahit,vel præſcindit à relatiuo,non habet ſuum eſſe ad alterum,ergo eſt quid abſolutum, ergo repugnat, dari conceptum abſtractum ab abſoluto,& reſpectiuo.

5 Veruntamen hæc ſententia probari non poteſt, quia ſub perſona in illa communitate concepta comprehenduntur perſonæ diuinæ, & illæ abſolutæ non ſunt,nec per abſolutas formas cõſtituuntur,ergo non poteſt perſona,vt ſic, abſolutum de formali ſignificare, quia non poteſt in conceptu communi includi aliquid repugnans particulari.

6 2.Opinio. Propter argumentum autem factum exiſtimant aliqui,perſonam ſic abſtractam non habere vnum conceptum communem,ſed immediatè ſignificare perſonam creatam,& increatam; atque adeo abſolutum, & relatiuum, quaſi ſub disiunctione, & per quandam analogiã proportionalitatis. Nunquam tamen hunc modũ concipiendi, & dicendi concipere, ac proinde, nec probare potui. Vnde,ſicut ens, vel ſubſtantia in conceptu communi abſtrahere poſſunt à creata,& increata,vt alibi latius oſtendi;ita etiã perſona. Quia nulla eſt differentiæ ratio. Nec difficultas poſita magni eſt momenti, negatur enim antecedens,nam ens,accidens, & ſimilia trãſcẽdentia abſtrahunt ab abſoluto,& reſpectiuo.

Vera ſententia.

7 Ad argumentum autem negatur, abſolutum conſtitui per ſolam carentiam reſpectus, ſed per differentiam, vel modum poſitiuum, cui repugnat habere ſuum eſſe in habitudine ad terminum. Quando autem conceptus aliquis abſtrahit ab abſoluto,& reſpectiuo, quãuis forma, ſeu differentia, aut modus conſtitutiuus illius conceptus non includat habitudinem ad alterum, tamen ita eſt indifferens, vt per talem modum cõtrahi poſſit, qui intrinſecè includat habitudinẽ ad alterum, & ratione illius, totum eſſe illius rei ſic in particulari conſtitutæ, in habitudine ad alterum conſiſtat, & ideo talis conceptus communis abſolutus non eſt,ſed abſtractus.Ita ergo perſona in illa communitate ſumpta de formali nihil aliud ſignificat, quam ſubſiſtentiam communicabilem naturæ rationalis,quæ ratio abſtrahit ab abſoluta,& reſpectiua,modo explicato.

8 Variæ opiniones de ſignificato formali pſonæ in Deo.

Supereſt vltimo loco dicendum de perſona in creata, ſolum vt dicit conceptum communẽ tribus perſonis. De qua ſunt diuerſæ opiniones. Nã quidam reſpicientes ad modum ſignificandi illius vocis dicunt, formaliter ſignificare abſolutum,materialiter autem relationem. Et creditur fuiſſe ſententia D.Tho.locis ſupra citatis,maximè q.9.de Potentia art.4. Alenſ.Bonau.Marſil. & Gabr.locis paulo ante citatis,imò & Aug.dicto lib.7.de Trinit.c.6. Et confirmatur argumẽto ſupra facto,quia perſona, vt ſic non dicitur eſſe alicuius perſona. Item quia ſi in Deo eſſet(per impoſſibile)perſona abſoluta,non minus ſignificaretur illa voce,& conciperetur illo conceptu, quam nunc tres perſonæ diuinæ:ergo ſignum eſt ex vi illius conceptus non importari formaliter relationem. Alij vero attendentes ad rem ſignificantem exiſtimant, hãc vocem formaliter ſignificare relationem in Deo: Ita ſentit Caiet.dict. q.29.art.4.creditque eſſe ſententia D.Th.ibi,& priorem ibidem retractaſſe. Ratio eius eſt,quia perſona de formali ſignificat perſonalitatem, ſed perſonalitas Dei eſt relatio: ergo ſignificat formaliter relationem.

D.Thom. Alenſis. Bonauen. Marſil. Gabriel. Auguſt. Caiet.

9 Reſolutio

Ego verò cenſeo,ſuppoſitis, quæ de conſtitutione perſonarum dicta ſunt, hic non poſſe eſſe quæſtionem, niſi de modo loquendi, & opinor eſſe ortam ex æquiuocatione illius termini, *Formaliter.* Nam in præſenti accipi poteſt,vel comparando relationem ad naturam, ſeu eſſentiam Dei. Quo ſenſu manifeſtum eſt ex dictis,perſonã ſignificare de formali relationem, vt probat ratio proximè facta pro Caietani opinione. Vel poteſt ſumi per comparationem ad diuerſos conceptus eiuſdem relationis,ſcilicet,proprium,& vltimum(qui merito dici poteſt formalis,quia eſt de relatione,vt relatio eſt) & confuſum,ac generalem,qui è conuerſo dici poteſt materialis. Et ſic etiam conſtat perſonam in Deo non ſignificare formaliter relationem,ſed materialiter,quia tantum illam ſignificat ſub ratione formæ hypoſtaticæ talis naturæ.

Quod explicabitur rectè diſtinguendo duplicem determinationem perſonalitatis,ſeu formæ hypoſtaticæ generatim ſumptæ,vt eſt quid commune ad perſonalitatem diuinam. Vna determinatio eſt per modum intrinſecum ipſius perſonalitatis,& hæc eſt formalis, alia per ſolam habitudinem ad talem naturam,& hæc eſt materialis. Prior explicatur hac voce, *Perſonalitas relatiua:* Poſterior vero per hanc, *Perſonalitas diuina.* Quæ duæ voces æquè communes ſunt quoad rẽ ipſam,& eandem formam ſignificãt, non tamẽ Synonymæ, quia ſub diuerſis conceptibus, ſeu habitudinibus eandem rem ſignificant. Et ideo *Perſonalitas relatiua* formaliter ſignificat relationem, & ſi in rebus creatis inueniretur aliqua perſonalitas relatiua comprehenderetur ſub illa voce,& ſub conceptu illi correſpondente, quantum eſt ex formalitate ſua. *Perſonalitas* autem *diuina*, licet de facto non comprehendat ſub ſe niſi tres relationes, tamen ſi per impoſſibile eſſet in diuinitate perſonalitas abſoluta, ſub illa voce, & conceptu eius comprehenderetur: & ideo merito dicitur ſignificare relationem materialiter. Neque in hoc inuenio difficultatem alicuius momenti. Neque exiſtimo D.Tho.in 1.p. & alibi,aliud,vel diuerſa ſenſiſſe,ſed rem eãdem varijs modis,& vocibus explicaſſe; omnia verò inter ſe conſonant, ſi illa diſtinctio terminorum præ oculis habeatur. 10

Finis Libri Septimi de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI OCTAVI DE TRINITATE.

Cap. j. De prima ratione Paternitatis.
Cap. ij. Sit ne eſſe ingenitum proprietas primæ perſonæ.
Cap. iij. An Pater ſit principium Deitatis.

DE PRIMA PERSONA TRINITATIS QVAE EST PATER

LIBER OCTAVVS.

EXpeditis omnibus, A quæ aliquo modo tribus perſonis communia ſunt, ſolum ſupereſt, vt de ſingulis in particulari dicamus. Dicemus autē de vnaquaque illa tātum, quę illi ſunt propria. Quia verò hæc propria in relatione ſunt poſita, vix poſſunt diſputatione ſeiungi, quia relatiua ſunt ſimul co- B gnitione, præſertim cum diſtinctè cognoſcuntur. Curabimus nihilominus de ſingulis ita diſſerere, vt vniuſcuiuſque proprietates per ſe intelligantur, quamuis exacta omnium cognitio ex omnium ſimul cognitione expectanda ſit. In hoc ergo libro de prima perſona ſolum ea dicemus, quæ poſſunt aliquo modo intelligi abſque ſecunda, reliqua verò in ſequentibus libris conſummabimus.

CAPVT I. C

Vtrum Paternitas ſit prima proprietas Patris, & vnde illi conueniat.

1 Reſolutio quæſtionis quoad priorē partem.

DE priori parte huius quæſtionis nihil ferè ſupereſt dicendum: conſtat enim ex dictis in præcedenti libro, Paternitatem eſſe primam Patris proprietatem, quia ipſa eſt, quæ illum conſtituit in ſuo eſſe perſonali. Declarari etiam poteſt in hunc modum. Quia in prima perſona duæ tantum ſunt notiones, vt in præce- D dentibus oſtenſum eſt, ſcilicet, Paternitas, & Innaſcibilitas, quarum prior poſitiua eſt, vt per ſe conſtat, poſterior verò formaliter eſt negatiua, vel potius priuatiua. Et hinc iam habet Paternitas, vt ipſa ſit non ſolum prima, ſed etiam vnica proprietas Patris. Verumtamen etiamſi extendamus nomē proprietatis ad innaſcibilitatem: ſemper id, quod eſt poſitiuum, eſt prius, & fundamentum priuatiui: ergo Paternitas eſt prior proprietas, quam innaſcibilitas: ergo eſt omniū prima, quia non eſt aliud proprium, quod ſupponat, ſed ſolum id, quod commune eſt.

In ſecundo ergo puncto explicando, plus difficultatis eſſe poteſt. 2
Suppono autem, cum quærimus, vnde ſit illa paternitas, non quæri principium productiuum eius, vera, & reali productione. Quia cum prima perſona ſit improducta, vt lib. 1. oſtenſum eſt, non poteſt proprietas eius habere tale principium, neque per veram, & realem proceſſionem manare. Vnde in hoc ſenſu non habet, vnde ſit, ſed ex ſe eſt, ſicut diuinitas ipſa. Quod ergo quæri poteſt, ſolum eſt, quæ ſit ratio, & quaſi fundamentum, ſeu radix virtualis illius proprietatis in Deo ipſo. Ad eum modum, quo dicimus vnum attributum eſſe rationem alterius, vt voluntatem v.g. conuenire Deo, quia intellectualis eſt.

In hoc ergo ſenſu dixit Bonauentura in 1. diſtinctione 27. proprietatem illam conuenire Patri ex generatione, ſeu quia generat, ductus tantum argumento ex creaturis deſumpto. 3 *Bonauen.* 1. Opinio.
Hæc verò opinio iam reiecta eſt in dictis ſuperiori libro cap. 6. Refellitur
Repugnat etiam priori aſſertioni hic ſuppoſitæ, quia ſi Paternitas conueniret Patri ratione alterius attributi notionalis, proprij illius, quale eſt generare, iam non eſſet prima proprietas. Deinde interrogabimus vlterius Bonamuenturam, vnde conueniat Patri generare, quia nō poteſt conuenire ratione ſolius eſſentiæ nudè ſumptæ, quia illa non generat, nec per ſe ſola eſt ſufficiens generandi principium, ergo debet ſupponi quaſi terminata aliqua proprietate, ergo vel debet Bonauentura aliam proprietatem in prima perſona concedere, quod non poteſt, nec facit, vel illud eius aſſertum non poteſt conſiſtere.

Secunda opinio eſt, quæ aſſignat pro ratione, 4
& fundamento Paternitatis ipſum intelligere eſſentiale. 2. Opinio.
Dicunt enim aliqui, Diuinitatē prius ratione, quàm determinetur ad perſonas eſſe per ſe intelligentem, & ſeipſam actu intelligere, & comprehendere. Et ex hoc actu intelligendi

aiunt,

aiunt, pullulare Paternitatem, non ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, modo explicato. Ac denique addunt, ipſum intelligere ſic terminatum per Paternitatem, & notionalem effectum, eſſe rationem dimanationis realis Filij à Patre. Hanc ſententiam non inuenio in antiquis auctoribus, ſed ſolum in quodam Moderno, apud quem diligenter quæſiui aliquod fundamentum eius, & nullum inueni. Videtur autem hic auctor, & ingenioſus, & doctus voluiſſe, rationem aliquam fundandi relationem illã in Deo inuenire, nullamque magis accommodatam, quam intelligendi actum reperiſſe. Quia hæc relatio conſtituit principium productiuum per intellectum, ergo veriſimile eſt, conſequi ſuo modo ex actu intelligendi. Item, deſiderare potuit rationem aliquam aſſignare, cur hæc relatio prius coniuncta ſit diuinitati, quàm quælibet alia, nulla autem ratio magis accommodata dari poſſe videtur, quam, quia operatio intellectus eſt omnium prima, & talis relatio ad actum intelligendi dicto modo conſequitur. Denique non nullum argumentum ſumi poteſt ex ſpiratione actiua, nam illa conſequitur actum diligẽdi Dei, vt infra videbimus, ergo veriſimile eſt, Paternitatem conſequi ad actum intelligendi.

Fundamẽta.

5 Impugnatio ineſſicax.

Aliqui vero impugnant hanc ſentẽtiam, quia intelligere eſſentiale in Filio etiam inuenitur, & in eo non eſt ratio, vel fundamentum talis proprietatis, ergo neque in prima perſona eſſe poteſt. Hæc vero ratio nimium probat, aut nihil. Concludet enim, ſi quid probat, nullam rationem, vel quaſi radicem illius proprietatis aſſignari poſſe. Quia vel illa eſt aliquid commune, & eſſentiale, & quicquid illud eſſe dicatur, contra illud procedet dicta ratio, quia illud in Filio inuenire neceſſe eſt, vel eſt aliquid proprium, & hoc eſſe non poteſt ante primam proprietatem. Negare autem omnem rationem, vel quaſi radicem illius proprietatis, non eſt rationi conſentaneum, quia omnis natura eſt aliquo modo fundamentum, & ratio ſuæ perſonalitatis. Vnde facilè poſſet reſponderi, negando conſequentiam. Quia intelligere eſſentiale prout eſt in Filio ſupponit paternitatem, vt priorem origine, quaſi per immediatam reſultantiam ab ipſo intelligere eſſentiali: & ideo iam non habet in ipſo locũ talis reſultantia, quia hæ relationes non multiplicantur numero.

6 Difficultas circa opinionẽ.

Quod ergo in illa ſententia mihi eſt difficile, ſolum eſt, quia perſonalitas naturæ non ſequitur ex operatione quoad intrinſecam reſultantiam à natura, licet per operationem producatur, ſeu comproducatur, vbi perſona producta eſt. Alioqui potius ſupponitur ad operationem, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, vel ſaltem ſubſiſtentium, vnde ſi (vt multi opinantur) diuina eſſentia non eſt ſubſiſtens ante primam perſonalitatem, nec propriè intelligens præconcipi debet, ſed vt natura, quæ eſt principium intelligendi, & nihilominus, vt ſic etiam concipitur, vt ſufficiens ratio, & radix ſuæ primæ perſonalitatis. Neque enim ponendum eſt hoc, quaſi dependens à ſubſiſtentia eſſentiali, quia formaliter loquendo, & per locum intrinſecum, vt aiunt, illa ſubſiſtentia per ſe neceſſaria non eſt ad ſubſiſtẽtias perſonales. Præterea, ſicut intelligere, ita & velle eſſentiale eſt prius ratione proprietatibus perſonalibus, quia in vniuerſum communia ſunt hoc modo priora proprijs, & tamen illud velle, vt ſic, non eſt fundamentum ſpirationis actiuæ, neque alicuius proprietatis, vt infra dicam, ergo &c. Denique ex intelligere, vt ſic, ſolum ſequitur, vel repræſentatio rei intellectæ, vel terminus aliquis productus, ſi iam ſit à quo produci poſſit. Paternitas autem, neque habet rationem repræſentandi, neque vllo modo comparatur ad intellectionem, vt terminus: cur ergo dicemus ex illa reſultare etiam ſecundum rationem? Nam illa reſultantia ſicut ſufficit, ita etiam neceſſaria eſt ad veritatem huius cauſalis, *Quia Diuina eſſentia ſe intelligit, ideo terminatur Paternitate*, quia in rigore falſa videtur, quia illius terminationis nulla connexio, vel ratio aſſignari poſſe videtur.

7 Vera reſolutio.

Dico ergo, hanc primam proprietatem immediatè conſequi ad diuinam naturam, hoc ſolo, quod talis natura ſubſtantialis eſt. Quod probo primo à ſufficienti partium enumeratione, quia nullum aliud fundamentum excogitari poteſt. Secundo ex hoc generali principio, quod vnaquæque natura ſubſtantialis eſt ſufficiens fundamentum proximum ſuæ perſonalitatis ſibi connaturalis, idque iuxta modum exiſtendi illius naturæ in tali perſona. Nam ſi eſt in illa per creationem ex vi illius affert ſecum ſuam ſubſiſtentiam; idemque eam proportione eſt de quacunque alia propria effectione. Et ſimiliter ſi Perſonalitas communicata ſit per aliam propriam productionem alicuius perſonæ, neceſſe eſt, vt ipſa natura ſit formale principium talis productionis, & conſequenter talis perſonalitatis. Denique ſi abſque reali productione perſonæ alicuius natura ſit in illa immediatè, & per ſe ipſam ſecũ afferet talem perſonalitatem. Ita verò ſe habet natura diuina reſpectu primæ perſonæ, & ideo illa eſt proximum, & ſufficiens fundamentum illius primæ proprietatis. Dices, ſed cur illa proprietas prima, fuit talis, potius quàm alia? Reſpõderi in primis poſſet, hanc eſſe rei naturam, nam cum peruenimus ad prima, & immediata principia, non oportet rationem aliam quærere. Deinde explicari poteſt hoc modo, nam propter communicabilitatem, & fœcunditatem diuinæ naturæ non potuit, prima eius perſonalitas eſſe abſoluta, debuit ergo eſſe relatiua, & conſequenter accommodata intimæ operationi, & communicationi talis naturæ. Quia igitur natura illa eſſentialiter intellectualis eſt; ideo prima communicatio eius intellectualis etiam eſt, & ideo etiam prima perſonalitas talis eſt, qualis ad communicationem per intellectum erat neceſſaria. Atque hoc ſenſu, quia intelligere Dei eſt eius eſſe eſſentiale, & quaſi ratio conſtitutiua eſſentiæ diuinæ in ratione talis naturæ, dici, ac verificari poſſet, proprietatem hanc ſequi ex natura diuina, vt intelligente, non tanquam terminum ex operatione, ſed tanquam perſonalitatem accommodatam naturę habenti talem rationem eſſentialem.

Cur prima pprietas ſit paternitas.

8 Occurritur argumento.

Neque contra nos procedit obiectio, quam alij faciebant contra ſuperiorem ſententiam. Quia licet eadem natura diuina ſit in Patre, & in Filio, tamen aliter, & aliter. Et ideo in vtroque quidem eſt fundamentum vtriuſque perſonalitatis, diuerſo tamen modo: in Patre quidem ſine productione, in Verbo, vt communicata per productionem Verbi, quem ordinem talis eſſentia ex ſua intrinſeca natura poſtulabat propter fœcunditatem ſuam.

Ad

9 Ad fundamentum 1. opinionis.

Ad fundamenta item à nobis inſinuata pro eadem ſententia, ne contra noſtram fiant, reſpondere facile poſſumus. Ad 1. dicimus primò, in his ſubſiſtentibus relationibus non eſſe ſemper neceſſariam rationem fundãdi, vt ſupra tractatum eſt. Dicimus deinde, ipſammet naturam diuinam, vt eſt in tali gradu ſubſtantialis naturæ conſtituta, eſſe ſufficientem rationem fundandi hoc modo illam relationem, nimirum, tamquam virtualem radicem eius.

10 Ad 2. dicitur, ſufficientem rationem reddi, cur hæc proprietas ſit per ſe immediatè coniuncta, & quaſi dimanans à diuina natura, quia illa natura debuit neceſſariò habere aliquam perſonalitatem primam, quæ non potuit eſſe abſoluta propter fœcunditatem illius naturæ. Quod ergo natura illa ſecum afferat aliquam perſonalitatem, ſufficiens ratio redditur ex eo, quòd ſubſtantialis natura eſt; quòd verò afferat perſonalitatem relatiuam, ratio optimè redditur ex eo, quòd illa natura non vni tantum perſonæ, ſed multis communicabilis eſt, media reali productione aliquarum perſonarum: quòd tandem immediatè afferat perſonalitatem relatiuam talem, vera ratio videtur, quia natura illa poſtulat communicari per modum naturæ, prius ratione, quàm per modum amoris, & ideo ſecum affert immediatè perſonalitatem, quæ ſuo modo poſſit eſſe immediatè principium generationis. Et quia hoc habet illa natura, quia eſſentialiter eſt intellectualis per eſſentiam, quæ ratio prior eſt in illa quàm amoris: ideo dici poteſt, quod intelligere per eſſentiam eſt ratio illius perſonalitatis, vt ſuo modo complet principium quod generandi, non quidem vt terminus reſultans ex intelligere, vt eſt operatio quædam, ſed tantum vt perſonalitas conſequens naturam, cuius veluti vltima differentia eſt ipſum intelligere per eſſentiam.

11 Ad 3. de ſpiratione actiua reſpondetur potius poſſe argumentum retorqueri, vt inſinuauimus, quia ex velle eſſentiali, vt omnem originem antecedere intelligitur, nulla perſonalitas reſultat diſtincta à Paternitate, vt eſt certiſſimum. Ipſa verò Paternitas eatenus dici poſſet conſequi ad illud velle, in quantum illud etiam velle eſt ipſum eſſe eſſentiale naturæ diuinæ, licet non tam formaliter (noſtro modo intelligendi cum fundamento in re) ſicut intelligere. Et ita eſt re vera, quod illa proprietas prima, quam immediatè, & ex ſe affert ſecum natura diuina, ſequitur ex illa natura ſecundum totam fœcunditatem ſuam, quæ & intellectum, & voluntatem complectitur. Vnde perſona conſtituta per illam perſonalitatem eſt de ſe ſufficiens principium in ſuo ordine cuiuſcumque communicationis illius naturæ. Et ideo illa natura immediatè, & ſine productione reali alicuius perſonæ, nullam aliam proprietatem perſonalem ſecum affert. Imo nec aliquam aliam relationem ſub quacumque ratione ſpectatam. Nam ſpiratio actiua non ſequitur hoc modo ex eſſentia, vt infra videbimus: nec eſt eadem ratio de illa, quia nec eſt ex ſe ſubſiſtens, vel ratio ſubſiſtendi: nec eſt per ſe neceſſaria, vt conditio antecedens ex parte principij ad aliquam productionem, vt libro 10. tractabimus.

12 Primæ opinioni ſatisfit.

Deniq; (vt Bonauenturæ ſatisfaciamus) ex his etiam intelligitur primò, quomodo verũ ſit quod ſupra dixi, proprietatem hanc nõ fundari in ori- A gine Filij, neq; eſſe in Patre, quia generat, ſed vt generet, vel vt ſit aptus ad generandum. Tamen quia in æternis idem eſt poſſe, & eſſe, ideo Pater habet hanc proprietatem actualiter generando abſque alia proprietate in re, præter quam originis reſpectu Filij, vel rationis reſpectu actionis, ſeu actiuæ originis. Intelligitur ſecundo, quomodo hæc proprietates, non tantum ſecundum eſſe in, vel ſecundum aliam communem rationem, ſed etiam ſecundum omnem propriam, quatenus in re eſt, antecedat origine ipſum Filium, quia immediatè, & per ſe eſt coniuncta cum ipſa eſſentia, vt talis eſt; proceſſio autem Filij non eſt, neq; intelligi poteſt, donec eſſentia ſit termi- B nata hac prima proprietate, q̃a proceſſio debet eſſe à perſona, nõ ab eſſentia. Tertiò intelligitur hanc proprietatem eſſe fundamentũ innaſcibilitatis, quod in ſequenti cap. explicãdum ſupereſt.

CAPVT II.

Vtrum eſſe ingenitum ſit altera proprietas primæ perſonæ.

1 Ingeniti appellatio Catholica.

DE hac voce, *Ingenitus*, olim dubitatũ fuit, quia hæretici Ariani, & ſequaces ſignificatione illius abutebantur ad concludendum, diuerſam eſſe ſubſtantiam Patris, & Filij. Quibus C antiqui Patres in primis reſpondebant, ſe nõ cogi ad illam vocem admittendam, quia in Scriptura non reperitur Patri attributa. Non quia ſentirent, nullam vocem in Scriptura nõ inuentam, vſurpandam eſſe in hoc myſterio, nam potius in hoc ipſi damnabant Arianos, ſed ex proprijs, & quaſi ad hominem illos reprehendebãt, eo quòd illo titulo vocem *Conſubſtantialitatis*, non admitterent, & ad impugnandam veritatẽ nouas voces inuenirent, vt egregiè tractauit Ambroſ. de Incarnationis Dominicę Sacramento, c. 8. & 9. Athanaſ. orat. 2. contra Arianos in epiſtola de decretis Nicenę Synodi, & in alia epiſt. D de Synodo Ariminenſi, & Seleuciano. Vnde rectè Idacius Clarus lib. contra Varimandũ circa principium, *Patrem ingenitũ eſſe, nec prodere poſſis, nec probare* (ſcilicet, teſtimonio Scripturæ, in quo habeatur) *ſed quia id ipſum fides exigit Chriſtiana, abſque vlla dubitatione ingenitus credatur.* (Ambroſ. Athanaſ.)

2 Ingeniti appellatio quomodo Patris propria.

Veritas ergo certa eſt, *Ingenitum* eſſe propriũ attributum notionale Patris. Ita docent Concilium Toletanum 6. & 11. & Concilium Vormacienſe in confeſſionibus fidei, Damaſus in expoſitione fidei ad Hieronymum, Hilarius 4. de Trinitate propè finem, & libro 9. vbi vtitur nomine *innaſcibilis*, quod eſt frequentius apud Scholaſticos. Item Auguſtinus libro 5. de Tri- E nitate, cap. 6. & 7. & libro 15. cap. 6. libro etiam octoginta trium quæſtionum, quæſtione 2. Fulgentius optimè ad 7. obiectionem Arianorum, vbi dicit, ſecundum fidem hoc negari non poſſe. Idem habet Baſilius lib. 1. & 2. contra Eunomium, vbi etiam vtitur nomine *innaſcibilis*. Idẽ Athanaſius locis citatis Cyrillus in compendiaria fidei expoſitione in tomo 4. Bibliotecæ, vbi ait *Patrem differre à Filio, quia ille ingenitus, hic autem genitus*. Quod etiam habet Anaſtaſius Synaita in libro 1. de rectis fidei dogmatibus. Sic etiam Nazianzenus oratione 23. *ingenitum* vocat *proprietatem Patris characteriſticam*. Idẽ orat. 36. in Sancta lumina, & optimè Damaſcenus lib. 1. c. 8. & ſequentibus.

(*Concil. Toletan. Concil. Vormac. Damaſc. Hilarius. Auguſt. Fulgent. Baſilius. Cyrillus. Anaſtaſ. Nazian. Damaſc.*)

Vt

3 Variæ ſignificationes ingeniti.

Vt autem res declaretur, diſtinguendæ ſunt ſignificationes huius vocis, quas Athanaſius attigit ſupra, & nos in ſuperioribus tres inſinuauimus. Primo enim *ingenitum* dicitur quicquid creatum non eſt, & hoc modo vſurpabant hanc vocem Ariani, errabant tamen tribuentes illam in hac ſignificatione Patri, vt propriam eius, vt inde concluderent, Filium eſſe *genitum*, id eſt, *factum*, vel *creatum*, cum tamen hoc modo vox illa eſſentialis ſit, æquè conueniens Filio, ac Patri, vt præter dictos ſanctos notauit Epiphanius hæreſ. 73. Secundò accipitur, vt ſolum negat propriam generationem. Et ſic etiam non eſt propria Patris, ſed Spirituiſancto etiam conuenit, nam genitus non eſt, vt in Symbolo Athanaſij dicitur. Et ita vſurpauit vocem illam aliquando Epiphanius, vt notauit Ioannes Theologus in Concilio Florentino, Seſſione 18. circa principium, eo denique modo videtur etiam loqui Nazianzenus oratione 35. num. 36. Sic etiã Auguſtinus 5. de Trinitate, capite 6. dicit, ingenitum aliquando idem eſſe, quod non Filium. Idem ex Hieronymo notauit Magiſter in 1. diſtinctione 13. & D. Thom. 1. parte queſtione 33. articulo 3. ad 2. Tertio *ingenitum*, ſignificat id quod nullo modo, nec per creationem, nec per quamlibet aliam productionem realem productum eſt. Et ſic vſurpatur in præſenti, ideoque ita Patri tribuitur, vt non ſolum de Filio, ſed etiam de Spirituſancto negetur, vt in dicto Concilio Toletano 11. expreſsè declaratur, & notauit etiam Iuſtinus Martyr in expoſitione fidei. Cyrillus Alexand. 1. Theſauri, capite 2. & 3. Et ſic etiam dixit Nazianzen. ſupra, *genitum, & ingenitum non eſſe immediatè oppoſita*, quia neutrum de Spirituſancto dicitur. Quod ideo eſt, quia non cum proportione ſumuntur: nam *genitum*, iuxta communem vſum non dicitur de quocunque procedente quouis modo, ſed per propriam generationem, *ingenitum* autem dicitur, quod nullo modo procedit, & ita plus negatur per *ingenitum*, quam per *genitum* affirmatur, & in hoc ſenſu neutrum Spirituiſancto conuenit.

Ioã. Theologus. Nazian. Auguſt. Hieron. Magiſt. D.Thom. Concil. Tolet. 11. Iuſtinus. Cyrillus. Alexan. Nazian.

4 Obiectioni occurritur.

Dices etiam hoc modo *ingenitum*, non eſſe proprium Patris, nam conuenit Deitati, ſeu huic Deo, vt à perſonis abſtrahit, à nullo enim productus eſt. Ad hoc vero iam eſt in ſuperioribus reſponſum ex D. Thoma ſupra ad 2. *ingenitum* poſſe ſumi negatiuè tantum, & ſic conuenire etiam Deitati, & non eſſe proprium Patris; alio autem modo ſumi priuatiuè, non quatenus priuatio dicit carentiam alicuius poſitiui, quod deberet ineſſe Patri, ſed quod conuenire poſſit illi, non quatenus Pater eſt, ſed quatenus perſona diuina eſt. Sic igitur, ingenitum dicit carentiam alicuius proprietatis, quæ poteſt conuenire perſonæ diuinæ, quatenus perſona diuina eſt. Aliquando enim priuatio dicit carentiam in ſubiecto apto, non in indiuiduo, ſed in ſpecie, vel genere, atque hoc modo illa priuatio eſt propria Patris. Addere etiam poſſumus, quod, licet hic Deus ſecundum ſe ſit ingenitus, non tamen repugnat illi eſſe aliquam perſonam genitam; nam hic Deus eſt Filius, & Spirituſſanctus. Pater autem ita eſt ingenitus, vt nullo modo genitus eſſe, aut dici poſſit, atque ita hæc notio eſt propria Patris.

5 Dubium. 1. Opinio.

Dubitant autem vlterius Scholaſtici, an hæc vox formaliter dicat negationem, ſeu priuationem tantum, an etiam poſitiuum aliquid? Fuit enim antiqua opinio, quam refert Bonauentura in 1. diſtinctione 28. quæſtione prima dicens, *ingenitum*, ſignificare de formali relationem quandam ad genitorem, vel potius ad *ingenitorem*: Dicebant enim auctores illius opinionis, ſicut inter quantitates non ſolum eſt relatio realis æqualitatis, ſed etiam inæqualitatis, ita non ſolum relationem geniti, ſed etiam ingeniti eſſe realem. Hæc verò ſententia reprobata eſt ab omnibus, & merito. Quia vel illa relatio eſt ad non genitorem vt ſic, & ita non habet terminum realem, nec eſt habitudo, ſed potius carentia habitudinis, vel intelligitur eſſe ad aliquam perſonã, verbi gratia ad Filium, vel Spiritumſanctum, quatenus ab illis Pater non generatur: & hoc etiam eſt friuolum, tum quia (vt rectè ait Auguſtinus ſupra) eſſe ingenitum eſt prius, & in ſuo conceptu omnino independens ab hoc, quod aliquid procedat ab ingenito, tum etiam, quia inter homines vnum non eſſe genitum ab alio nõ eſt reſpectus realis.

Bonauen. Improbatur.

6 Ingenitũ priuationem dicere. D.Thom. Capreol. Caietan. Bonauen.

Dicendum ergo eſt, de formali ſignificari tantum illa voce priuationem omnis originis realis. Ita D. Thom. dict. quæſtione 33. articulo 4. & in 1. diſtinctione 28. quæſtione 1. articulo 1. ad 1. Idem tenet Scotus ibi quæſtione 2. Capreol. quæſtione 1. articulo 1. Caietan. & Thomiſtæ omnes. Solet autem Bonauentura citari in contrarium, ſed immerito, vt patet ex quæſtione 1. 2. & 3. vbi ſolum ait, *Ingenitum de formali dicere negationem, fundamentaliter vero aliquid poſitiuum.* Quod etiam habet Durand. ibi quæſtione 1. & alij non negant, nec negare poſſunt, vt ſtatim dicam.

7 Concil. Toletan. Baſil.

Aſſertio ergo de ſignificato formali, quod priuatiuum ſit, ex dictis euidens eſt, & declaratur in dicto Concilio Toletano 11. his verbis, *Si modum, quo Pater conſiſtit, quæras, cum eum à nullo alio ortum videas, ingenitum appellabis.* Sic etiã Baſilius 5. contra Eunomium circa finem, *ingenitum*, inquit, *quod natum non ſit, demonſtrat.* Idẽ expreſsè habent Epiphanius, & Auguſtinus ſupra, & ratione conſtabit ex dicendis, quia non poteſt aliter hæc notio à Paternitate diſtingui. Quod vero Bonauent. & Durand. addunt de fundamento poſitiuo: negari etiam non poteſt. Quia hæc priuatio non ſolum actum, ſed etiam capacitatem originis negat in tali perſona, vt talis eſt, & ideo neceſſario, & ab intrinſeco illi conuenit, omnis autem negatio, vel priuatio hoc modo rei conueniens fundamentum habet in propria eius perfectione: ergo hoc fundamentum etiam reperitur in prima perſona reſpectu talis priuationis. Neque in hoc eſt difficultas.

8 De fundamento illius priuationis. 2. Opinio.

Sed non nulla eſt in explicando, quod ſit hoc fundamentum. Aliqui enim contendunt, eſſe poſitiuam quandam rationem, ſeu formalitatem in Patre inuentam, & diſtinctam ratione ab eſſentia, & à paternitate, quam dicunt circunſcribi à nobis per illam negationem. Ratio eſt, quia hæc vox indicat ſpecialem primæ perſonæ dignitatem, ratione diſtinctam à dignitate Patris, illa autem dignitas non poteſt conſiſtere in ſola negatione, quia negatio vt ſic nullam perfectionem importat: ergo conſiſtit in fundamento illius negationis: ergo eſt aliquid poſitiuum, ratione diſtinctum à paternitate, & eſſentia. Maior probatur, quia alias innaſcibilitas non eſſet notio diſtincta à paternitate. Quod ſi inquiratur, quid ſit illud poſitiuum, reſpondent, eſſe rationem

tionem primi principij, ſeu fontalis plenitudinis, A vt ait Bonauentura ſupra, & diſtinctione 24. quæſtione ... Cõfirmatur hæc ſententia ex Patribus, qui aliquando dicunt, ingenitum ſignificare modum exiſtendi primæ perſonæ, vt videre licet in Baſil. 4. contra Eunomium, capite ſecundo, Nazianzeno oratione 23. Damaſceno libro primo de fide, capite nono, Cyrillo libro primo Theſauri capite 4. modus autem exiſtendi poſitiuum quid eſt.

Baſil. Nazian. Damaſc. Cyrillus.

9 Vera ſententia. Longè tamen verior eſt ſententia D. Thomæ ſupra, quam tota eius ſchola ſequitur. Innaſcibilitatem formaliter conſiſtere in priuatione, pro fundamento autem nihil aliud dicere, niſi paternitatem, vel ad ſummum paternitatem ſimul cum actiua ſpiratione. Quod ſufficienter demõſtratur hac ratione. Quia in Patre nihil poſitiuum eſt, niſi eſſentia, vel relatio: ingenitum autem, vt ſic, non fundatur in ſola eſſentia, quæ communis eſt, & in qua ſola non intelligitur innaſcibilitas per modum priuationis, vt dixi. Vndelicet eſſentia poſſit dici radix innaſcibilitatis ſecundum rationem, quia ab illa quaſi manat proprietas, ratione cuius perſona eſt innaſcibilis, iuxta dicta capite præcedenti, non tamen eſt proprium, & quaſi formale fundamentum innaſcibilitatis, ergo neceſſario debet eſſe relatio. Secundo declaratur in hunc modum, quia paternitas ex intrinſeca ratione ſua habet, quod ſit ante omnem originem, quia conſtituit principium primæ originis, ante quam non poteſt eſſe origo, ergo ex propria ratione habet conſtituere perſonam ſine origine ab alia, hoc autem eſt eſſe fundamentum innaſcibilitatis.

10 Satisfit fũdamẽto alterius opinionis, & redarguitur. Tertio deſtruendo fundamentum, ſeu declarationem alterius ſententiæ. Cum enim dicitur, illud poſitiuum eſſe rationem primi principij, duo ibi includuntur. Vnum eſt ratio principij, & hoc ſine dubio poſitiuum eſt, tamen, vt rectè dixit Auguſtinus ſupra, hoc non explicatur nomine ingeniti, nam licet aliqua perſona non eſſet genitor, nec principium, poſſet eſſe ingenita, D ſi non eſſet ab alio, quia hæc vox ſignificat, quid non ſit, non autem quid ſit. Deinde, vt addit D. Thomas, etiamſi ingenitum aliquo modo dicat rationem principij, ſaltem pro fundamento, illa ratio non eſt diſtincta à ratione Patris, vel ſpiratoris, vel ſi ſumatur confusè abſtrahendo ab vtraque, ſic non pertinet ad notiones, vt ſupra tetigi, & iterum dicam capite ſequenti. Alterum ibi incluſum eſt ratio primi, & hoc ſi dicat habitudinem ad ſecundum, non eſt aliud in Trinitate, quàm eſſe Patrem, ſi verò dicat habitudinem ad priorem, ſic non dicit poſitiuum quid, ſed negationem prioris, ergo nihil poſitiuum relinquitur ratione diſtinctum, quod ſignificari poſſit E pro tali fundamento.

11 Euaſio ꝓducitur. Dicunt vero aliqui, illud quidem fundamentum eſſe poſitiuum, & relatiuum, non relatione reali, ſed rationis. Eſt tamen improbabilis fuga, & non ſibi conſtans. Quia relatio rationis non dicit maiorem dignitatem, quam priuatio: ſi ergo propter dignitatem negant priuationem, cur illam ponunt in relatione rationis? Quod ſi dicant, non relationem rationis formaliter ſumptam, ſed fundamentum eius pertinere ad dignitatem, de illo fundamento redibit quæſtio, an ſit ſola paternitas, vel aliquid aliud reale: hoc enim poſterius neque ab eis admittitur: ſi autem dicatur prius rectè concluditur, ingenitum pro fundamento nihil aliud, præter paternitatem habere. Et præterea illa relatio rationis, vel eſt ad alias perſonas, & hoc non, quia ingenitum, vt ſic, concipitur, vt abſtrahens à reſpectu ad perſonas procedentes, vel eſt ad perſonam priorem, & ſic relatio illa ſupponit negationem prioris, tantum abeſt, vt poſſit eſſe fundamentum eius.

Ad rationem autem alterius ſententiæ reſponſum eſt libro quinto capite vltimo, vbi oſtendimus, cur hæc priuatio conſtituatur, diſtincta notio, quamuis non dicat poſitiuum aliquid à paternitate diſtinctum. Nihilominus tamen verum eſt, quod Diuus Thomas dixit, notionem B hanc ad dignitatem pertinere, quia per illam negationem explicare intendimus Primæ perſonæ dignitatem: dicimus autem hanc dignitatem non eſſe aliam à paternitate ipſa. Quæ, noſtro modo concipiendi, ex vi ſuæ rationis duo includit. Vnum eſt, quod per ſe, ſeu à ſe ſit, per immediatam coniunctionem cum eſſentia, prout explicauimus capite præcedente, & hoc declaramus per hanc negationem. Alterum eſt, eſſe conſtitutiuam principij generandi, quod Pater nominatur. 12 Ad rationes.

CAPVT III.

C *Vtrum ſit proprium primæ perſonæ, eſſe principium Deitatis.*

HAec locutio eſt frequens apud Patres, & nonnullam habet obſcuritatem, & ideo explicanda eſt, ſimulque declarabimus alias locutiones, vel attributa, quæ de Patre dici ſolent. Reperitur ergo illa locutio apud Dionyſium, capite 3. de diuinis nominibus, vbi Patrem vocat *fontem cœleſtis diuinitatis*. Ita etiam loquitur Auguſtinus 4. de Trinitate, capite ſecundo circa finem, & Athanaſius orat. contra Gregales Sabellij. Imò Concilium Toletanum 11. in confeſſione fidei vocat *fontem, & originem totius Deitatis*. Idem Concilium Florentinum ſeſſ. 24. in literis vnionis. Difficilius Concilium Vormacienſe in confeſſ. fidei Patrem vocat principium totius Trinitatis. 1 Patres vti illa locutione. *Dionyſ. Auguſt. Athan. Concil. Tolet. 11. Concil. Florent.*

Duo ergo explicanda ſunt. Primum, quomodo poſſit Pater eſſe principium Deitatis, cum Deitas non procedat, nec generetur; aut Trinitatis, cum repugnet totam Trinitatem habere principium: alioqui eſſet ab illo diſtincta, nam principium, & quod eſt à principio, diſtincta ſunt. Secundum eſt, cur eſſe principium in diuinitate ſpecialiter attribuatur Patri, cum etiam Filius verè, ac propriè ſit principium ad intra, vt definit Concilium Florentinum, & in ſequentibus latè videbimus. 2 Difficultates circa illam.

Ad priorem partem reſpondent Diuus Thomas, & cæteri Theologi, Patrem non appellari principium Deitatis, eo quod ipſam Deitatem producat, ſed quia Deitatem communicat. Vnde nomen Deitatis, in illa locutione poſitum, non ſignificat proprium terminum relationis principij, vt conſtat, quia ille terminus debet eſſe realiter diſtinctus à principio, ſed ſignificat formalem terminum, ſeu naturam, in qua tale principium ſeſe communicat. Ita ferè exponunt Magiſter, & cum ipſo alij Scholaſtici in 1. diſtinctione 29. Qui dicunt, Patrem vocari principium totius Deitatis, quia eſt principium omnis 3 Ad primã difficultatem.

nis perſonæ,cui per originem communicatur di- A uinitas. Principium autem Trinitatis dicitur, non quia tota Trinitas, aut omnes eius perſonæ ab eo procedant; hoc enim planè falſum eſt, vt ratio facta probat, ſed quia multiplicatio perſonarum Trinitatis ab illo ducit originem. Eſt ergo principium Trinitatis, non condiſtinctum ab illa, ſed in ea incluſum, tanquam prima perſona,quæ eſt aliarum fons,& principium. Inter has autem duas locutiones,hæc poſterior minus vſitata eſt,& ideo non eſt vſurpanda, vel clarioribus verbis explicanda eſt. Prior verò adeo iam vulgaris eſt inter Patres, & Theologos in hac materia, eiuſque ſenſus ita ex vſu declaratus eſt, vt licet in rigore verborum videatur habere aliquam improprietatem, ſine ſcrupulo vſurpari poſſit.

4 Ad ſecundam difficultatem.

Ad alteram partem propoſitam reſpondendum eſt ex doctrina Patrum, *Principium* generaliter ſumptum non eſſe proprium attributum Patris, vt ratio facta probat,& ſumitur ex capite *Firmiter* de ſumma Trinitate, & Auguſtino 15.de Trinitate,capite 13. Nihilominus tamen eſſe *principium ſine principio*, ſeu eſſe *principium primum in illo ordine*, eſt Patri proprium. Nam Filius eſt principium de principio. Item Filius eſt principium tantum vnius proceſſionis. Pater autem eſt principium vniuerſale in illo ordine, ſcilicet,omnis proceſſionis, quæ intra Deum eſſe poteſt. Vnde ad hoc ſignificandum vocant etiam ſancti primam perſonam *fontem Deitatis*, & Bonauentura loco ſupra citato dixit *in eo eſſe fontalem plenitudinem*: nam fœcunditas diuinæ naturæ in illo eſt per ſe, & ſine dimanatione; & ideo in illo eſt ad omnem actum illius fœcunditatis : in Verbo autem eſt per proceſſionem à Patre,& ideo non eſt ad omnem productionem ad intra.

5 Pater appellatur Origo.

Hoc etiam ſolius explicant ſancti nomine *Originis* tribuentes Patri,quod ſit *Origo perſonarum*, vt videre licet in Concilio Toletano 6. in confeſſione fidei. Ibi autem origo non ſumitur pro ipſa proceſſione,vt apud Scholaſticos accipi ſolet,ſed pro Principio primo omnis proceſſionis. Hinc etiam Chryſoſtomus Orat.9.in fine 5.tomi Patrem vocat *Radicem ſancti illius fructus*. Auguſtinus 3. contra Maxim. capite 14. vocat *Auctorem*. Quam vocem interpretans Diuus Thomas,quæſtione 33.articulo 1.dicit,idem ſignificare,quod principium primum. Verum eſt, Hilarium 2.& 4. de Trinitate etiam Filium vocare *auctorem Spiritusſancti*. Et ideo Phebadius libro contra Arianos, Patrem vocat *auctorem ſine auctore*. Denique idem ſenſit Bonauentura in 1. diſtinctione 29. articulo primo quæſtione prima ad 2.de hac voce *Initium*, nimirum, ſi ſumatur pro primo principio, tribui poſſe Patri. B Tamen quia illa non eſt propria, & vſitata ſignificatio illius vocis, nam magis videtur ſignificare durationis,aut exiſtentiæ initium, ideo cauenda eſt: nam poteſt generare ſuſpectum ſenſum. Vnde Concilia potius negatiuè loquuntur dicentia, diuinas perſonas non habere initium ſui eſſe. Quod etiam ex Hilario 4.de Trinitate notarunt Magiſter,& D.Thomas in illa diſt.29.

Radix. Auctor. *Chryſoſt.* *Auguſt.* *D.Thom.* *Hilar.* *Phebad.* *Bonauen.* Initium. *Hilar.* *Magiſt.* *D.Thom.*

6 Corrolarium.

Ex quibus omnibus conſtat, per omnes has voces non ſignificari nouam proprietatem, vel notionem Patris. C Quia per illa omnia attributa ſolum manifeſtatur, vt Primum principium intra Deitatem. Nomine autem principij ſignificari poteſt, aut ratio generalis confuſa, & hæc non numeratur inter notiones, vel proprietates, vt conſtat ex dictis lib. 5. aut ſignificari poteſt principium particularium proceſſionum, & ſic nihil dicit præter paternitatem, & ad ſummum complectitur ſpirationem actiuam. Quod autem additur primum ſolum notat carentiam originis,quæ per *innaſcibilitatem* declaratur, vt dixi. Poſſet autem hic tractari, an hoc nomen, D *Principium*, analogum ſit in Deo, vt dicitur ad intra, & ad extra, vel etiam vt dicitur ad intra de Patre,& Filio. Sed hæc res eſt parui momenti, & priorem partem ſufficienter tractaui in 1. tom. Metaphyſicæ diſputatione 1.de cauſis. De poſteriori dicam aliquid infra in fine capite 7. libri 10. De analogia vero huius vocis *Pater*, dicam libro ſequenti diſputando de Filio. Denique de nomine *Cauſæ*, an poſſit Patri attribui ad intra dixi ſupra 1. libro, & ideo de prima perſona hæc ſint ſatis.

De nomine principij.

Finis Libri Octaui de Trinitate.

INDEX CAPITVM

LIBRI NONI

DE TRINITATE.

Cap. j. Sit ne Verbum, & Filius, eadem perſona.
Cap. ij. An Filius ſit propriè Verbum.
Cap. iij. Verbum dicatur ne tantum notionaliter.
Cap. iiij. An producatur ex cognitione omnium, quæ ſunt in Deo.
Cap. v. Tractantur quædam dubia.
Cap. vj. An Verbum procedat ex cognitione creaturarum.
Cap. vij. An procedat ex ſcientia viſionis.
Cap. viij. Sit ne Filius vera imago.
Cap. ix. Sit ne ſolius Patris imago.
Cap. x. An ſit ſapientia Patris.

DE SECVNDA TRINITATIS PERSONA.

LIBER NONVS.

MVlta ſunt nomina, ſeu attributa notionalia, quæ ſecundæ perſonę Trinitatis in Scriptura tribuũtur: præcipua verò ſunt tria, vel quatuor, quæ in hoc libro à nobis explicanda ſunt, nã ſi quæ alia inueniuntur, vel ad hæc reuocantur, vel non tribuuntur illi perſonæ ſecundum diuinitatem, ſeu prout ab æterno productæ, ſed prout vnitæ in tempore humanitati per incarnationem ſuam. Primo ergo appellatur hæc perſona *Filius*, vel *Genitus*, (has enim duas voces in præſenti non diſtinguimus) vocari etiam ſolet *vnigenitus*, ſed hæc vox vltra rationem Filij non dicit rationem aliquam poſitiuam in illa perſona, ſed addit negationem alterius Filij in diuinitate, & ideo non tam ad Filij, quam ad Spiritusſancti cognitionem pertinet, & in eo habet ſpecialem difficultatem, quã in vndecimum librum reſeruamus. Alterum ſecundæ perſonæ nomen eſt *Verbum*, quod magis declarat perfectionem, & immaterialitatem generationis eius. Tertium nomen eſt *imago*, quod perfectionem illius filiationis, & eiuſdem Verbi excellentiam declarat. His adiungitur *ſapientiæ* appellatio, quæ peculiari modo Verbo tribuitur. De his ergo ſigillatim dicemus, quomodo in illam perſonam conueniant, quomodo etiam inter ſe comparentur, ne ſecundæ perſonæ proprietates multiplicari videantur.

CAPVT I.

Sit ne ſecunda Trinitatis perſona, verus Filius, ac Verbum Patris.

1 HAec duo non poſſunt diſputatione ſeparari, quia vix poſſumus vtrumque probare, niſi oſtendendo per vtramque vocem eandem perſonam ſignificari, hic verò ſolum ſupponimus illam perſonam eſſe Verbum, proprietatẽ A autem, & rationem eius poſtea proſequemur. De ratione verò Filij breuius hic poteſt tota res expediri. Multi ergo antiqui hæretici negarunt, Verbum eſſe propriè Filium, vel quia faciebant illud creaturam, vel quia nomen Verbi attribuebant diuinitati, nomen autem Filij humanitati, ſeu Chriſto vt homini, vel Filium, & Chriſtũ in perſona diſtinguendo, vel etiam tantum ex parte naturæ. De quibus erroribus videri poteſt Athanaſius in oratione circa illud *Deum de Deo*, & epiſtol. de decretis Nicenæ ſynodi, bi Paulo B Samoſetano, & Arianis hos tribuit errores. Baſilius Eunomio tribuit libro 1. contra illum, & de Valentino varia figmenta refert Irenæus lib. 1. contra ipſum capite 1. & Tertullianus libro primo contra eundem. Theodoret. libro primo hæreticarum fabularum capite de Filio. Sed inutile cenſeo circa hos errores latius immorari. Quid verò ex Scriptura poſſent obijcere, dicam infra.

Athan. *Paulus Samoſet.* *Baſil.* *Irenæus.* *Tertull.*

Dico ergo primo. Proceſſio Verbi diuini eſt vera, & propria generatio. Eſt concluſio de fi- C de, quam ex nouo teſtamento in ſequenti latius confirmabo. Nunc ſolum vtor teſtimonio Pauli ad Hebræos 1. probantis Chriſti diuinitatem ex illo Pſalmi 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, loquitur enim de æterna generatione: alias nõ rectè oſtenderet veram Chriſti diuinitatem. Sũt autem, qui exiſtiment, loqui Paulum de Filiatione naturali, non verò de æterna generatione. Sed difficile eſt in eodem teſtimonio hæc duo ſeparare, nam vt rectè dixit Anſelmus ad obiectiones Arianorum, in ſecunda. *Quis Filium dicat, & genitum neſciat? quis Patrem valeat cre-* D *dere, quem non conſiderat genuiſſe?* Itaque ſi Pſalmiſta loquitur de Filiatione naturali, & ita exponitur à Paulo, credendum etiam eſt loqui de generatione æterna. Atque ita intelligunt Auguſtinus, & Ruffinus in Pſalm. 2. Chryſoſtomus, & Græci in Paulum ad Hebræos 1. Auguſtinus etiam in Enchir. cap. 49. & Athanaſius orat. 5. contra Arianos, Tertullianus contra Praxæam, cap. 7. Verum eſt, ſanctos Patres alijs etiam modis exponere locũ illum, qui ita admitti poſſunt,

2 Aſſertio prima. Probatio 1. ex Pſal. 2. & ad Hebr. 1.

Anſelm.

Auguſt. *Ruffinus.* *Chryſoſt.* *Auguſt.* *Athan.* *Tertull.*

vt

vt prædictus ſenſus non excludatur, de quo videri poſſunt, quæ de hoc teſtimonio in tom. 1. & 2. diſſerui, & quæ tractat Ribera ad Hebræos. *Ribera.*

3 Probat. 2. ex Pſ. 109. Simile teſtimonium eſt Pſalm. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te*, vbi particula *Ante luciferum*, ſignificat æternitatem generationis, particula, *ex vtero*, conſubſtantialitatem; nam ad indicandum generationem illam eſſe ex ſolo Patre, ponitur per metaphoram illa vox, quæ Matri potius attribui ſolet. Sumitur ex Cyrillo Dialogo 2 de Trinitate, & Athanaſio Oratione, *Quod Chriſtus ſit Deus*. Ambroſ. 4. de fide, capite 4. *Cyrillus. Athan.* 3. Probat. ex Iſa. 53. Aliud teſtimonium eſt Iſaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit?* Quod licet varios etiam habeat ſenſus, hic excludendus non eſt, quem Patres communiter amplectuntur, Clemens epiſtola 1. Iuſtinus in Dialogo contra Triphonem, Baſilius 1. contra Eunomium, Chryſoſtomus homil. 1. de Incomprehenſibili Dei natura. Auguſtinus libro 1. de Symbolo ad Cathecumenos, cap. 3. Euſebius libro 1. de Præparatione Euangelica, cap. 8. & Cyrillus Dialogo 2. de Trinitate. *Iuſtinus. Baſil. Chryſoſt. Auguſt. Euſebius.* Probat alia. Communiter etiam exponuntur de hac generatione varia loca ex libris Sapientiæ, præſertim Prouerb. 8. & Eccleſiaſt. 24. *Cyrillus. Prou. 8. Eccl. 29.* Denique in ſymbolo Athanaſij, & in ſymbolo Apoſtolorum ita definitum eſt, *Genitum, non factum*, & ideo neceſſe non eſt plura Eccleſiæ, vel Patrum teſtimonia afferre.

4 Ratione confirmat veritatem hanc D. Thomas 1. par. quæſt. 27. artic. 2. aduertendo, generationem duobus modis à Philoſophis ſumi. *D. Thom.* Primo pro omni productione ſubſtantiæ ex præiacente materia, quomodo communis eſt inanimatis, & viuentibus, & vniuocæ, ac æquiuocæ productioni, quomodo ferè vtitur illa voce Ariſtoteles in libris Phyſicorum, & de generatione. *Ariſtot.* Alio modo ſumitur ſpecialiter pro natiuitate, ſeu conceptione viuentium, quomodo in præſenti ſumenda eſt. Nam diuinum Verbum eſt perfectiſſimè viuens. Sic autem ſumpta generatio definitur, vt ſit, *Proceſſio viuentis à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ*. Vbi duæ particulæ indigent expoſitione. Prior eſt illa *Coniuncto*, per quam ſignificatur, generationem viuentis debere eſſe aliquo modo de ſubſtantia ipſiuſmet generantis. Inanimata enim generant ex materia extrinſeca, viuentia verò ex ſe ipſis, quia generãt vitali modo: actio autem vitalis ſemper eſt aliquo modo circa ipſum operans. Sic ergo viuens producitur ex viuente coniuncto, quia ex ſubſtãtia, vel aliqua parte ſubſtantiæ eius generatur. Altera particula eſt *in ſimilitudinem naturæ*, de qua ſolet quæri, an debeat eſſe ſimilitudo ſpecifica, vel ſufficiat generica. Nam in generatione quorundam viuentium hæc poſterior tantum inuenitur. Sed quæſtionem hanc Philoſophis omitto, illud nobis ſufficit, hanc generationem tunc fore perfectam, & maximè naturalem, quando fuerit in perfecta ſimilitudine. Quocirca ſi talis eſſe poſſit, vt ad vnitatem etiam naturæ perueniat, illa erit perfectiſſima. Addunt verò expoſitores Diui Thomæ huic definitioni aliam particulam, ſcilicet, *ex vi proceſſionis*, quam ipſe Diuus Thomas dicta quæſt. 27. artic. 4. & queſt. 35. artic. 2. & 4. contra Gentes, capite 11. indicauit, *D. Thom.* fortaſſe verò illam expreſsè non addidit, quia in ipſa definitione ſub intelligi poterat. Nam proceſſio, quæ eſt generatio, debet formaliter tendere ad ſimilitudinem, quia tendit ad communicationem naturæ, & eſſentiæ, vt talis eſt. Atque definitionem ſic expoſitam amplectuntur Theologi in 1. diſtinct. 13. Indicauit etiam Elias Cretenſis in orationem primam Nazianzeni, §. *cum contra* dicens, *Generatio propria eſt, cum ex generantis eſſentia id, quod gignitur, quantum ad eſſentiam, genitori ſimile producitur.*

Hinc ergo concluditur ratio. Nam productio Verbi æterni eſt proceſſio viuentis à viuente, maximè coniuncto, tum, quia eſt per actum immanentem, tum etiam, quia eſt de ſubſtantia eius, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt: eſt etiam non ſolum in ſimilitudinem, ſed etiam in identitatem naturæ, vt ſupra etiam demonſtratum eſt. Eamque ſimilitudinem ex vi ſua confert: ergo nihil deeſt illi proceſſioni ad proprijſſimam generationem. 5 Antecedens quoad priores partes notum eſt ex dictis in ſuperioribus, quoad vltimam verò in lib. ſequenti tractandum eſt latius. Nunc ſatis eſt breuis declaratio, quia quoad hanc partem nulla eſt inter Catholicos difficultas. Probatur ergo, quia per illam proceſſionem formaliter communicatur ſecundæ perſonæ natura diuina, vt intellectualis eſt, & vt tenens ſupremam excellentiam in illo gradu, quia communicatur, vt eſt ipſum intelligere per eſſentiã, vt conſtat ex dictis in lib. 1. & in ſequentibus capitibus latius dicetur, ſed perfecta, & formalis aſſimilatio geniti conſiſtit in receptione eiuſdem naturæ, ſecundum proprium gradum ſpecialem eius, vt per ſe conſtat, ergo in hac proceſſione eſt aſſimilatio ad generationem ſufficientiſſima.

Dico ſecundo. Secunda Trinitatis perſona eſt verè, ac propriè Filius. 6 Hoc aſſertum ſequitur ex præcedenti, eſtque de fide certum, & in ſcriptura expreſſum. Primo in dicto loco Pſalmi. 2. *Filius meus es tu*, explicato ad Hebræos 1. Et ita etiam intelligitur à Patribus illud Prouerb. 30. *Quod eſt nomen eius, & quod nomen Filij eius, ſi noſti?* Vbi videri poteſt Ianſenius. In Euangelio eſt frequens hæc veritas, Matthæi 3. 16. & 17. Marc. 14. & alia ſtatim referam. *Pſal. 2. Hebr. 1. Prou. 80. Matth. 3. 16. 17. Marc. 19.* Definitiones autem, & teſtimonia Patrum notiſſima ſunt. Ratio etiam eſt euidens ex dictis, quia Filius nihil aliud eſt, quam viuens productum à viuente per propriam generationem, oſtenſum eſt autem Verbum produci per veram generationem, ergo.

Dico tertio. Verbum diuinum, & Filius Dei idem ſunt, & quoad perſonam, & quoad naturam. 7 Eſt de fide, quam contra prædictos errores oſtendunt Patres in principio citati, & Irenæus etiam lib. 2. cap. 4. & lib. 4. cap. 37. Athanaſius Epiſt. ad Epictetum, & oratione 2. contra Arianos, Ambroſ. lib. 1. de fide, cap. 2. & lib. 4. cap. 3. Auguſtinus 7. de Trinitate, cap. 2. & ſequẽtibus. *Irenæus. Athan. Ambroſ. Auguſt. Ioan. 1.* Et conuincitur ex Ioannis 1. vbi idem, qui prius dicitur *Verbum*, poſtea dicitur *Caro factum*, ac tandem vocatur *Vnigenitus*, *vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre*. Idem conſtat ex Matth. vlt. iuncto teſtimonio 1. Ioannis 5. Nam eadem ſecunda perſona Trinitatis, quæ in priori loco vocatur *Filius*, in poſteriori appellatur *Verbum*. Imò in eodem loco Ioannis vocatur etiam verus Filius, *vt ſimus in vero Filio eius*.

Ratio etiam eſt euidens ex principijs fidei, 8 quoad priorem quidem partem, quia ſi nõ eſſent vna perſona, vel quatuor eſſent perſonæ Trinitatis,

tatis, vel Verbum, aut Filius excludendus eſſet à numero diuinarum perſonarum: vtrumque autem eſt aperte contra fidem. Quoad alteram vero partem probatur, quia ſi Filius Dei non eſſet Filius ſecundum diuinam naturam, non eſſet verus, & naturalis Filius, neque etiam eſſet ex æternitate Filius, & conſequenter nec Deus eſſet Pater ab æterno, quæ ſunt aperte cõtra fidem: Verbum ergo etiam in natura ſua Filius eſt. Quod etiam ex dictis de ſecundæ perſonæ proceſſione facile oſtendi poteſt, quia illa proceſſio talis eſt, vt Pater intelligens communicet perſonæ, quam producit, ſuum propriũ intelligere, quod eſt ſubſtantiale, & eſſentiale eſſe ipſius Patris: ergo illa productio Verbi ſimul eſt etiã perfectiſſima generatio, quia eſt cõmunicatio eiuſdem vitæ ſubſtantialis, & eſſentialis, ergo Verbum eſt Filius.

9 *Actor.10 Heb.1. Apoc.1.* Sed obijci poſſunt nonnulla ſcripturę teſtimonia, in quibus Verbum à Filio diſtingui videtur Actor.10. *Verbum miſit Filijs Iſrael Euangelizans per Ieſum Chriſtum:* ſunt ergo diſtincta, Verbum, & Chriſtus, & ad Hebræos. 1. dicitur de Filio *Portanſq; omnia Verbo virtutis ſuæ*, & Appocal. 1. *Teſtimonium perhibuit Verbo Dei, & teſtimonium Ieſu Chriſti:* Confirmatur etiam ratione, quia alias hæ voces *Verbum*, & *Filius* eſſent ſynonymæ: quod falſum eſt, quia diuerſas important habitudines.

10 *Athanaſ.* Ad primum teſtimonium Athanaſius oratione in illud dictum *Deum de Deo* concedit, ibi eſſe ſermonem de Verbo diuino, & negat conſequentiam. Quia interdum in ſcriptura fit repetitio eiuſdem perſonæ per proprium eius nomen, vt 1. Corinth. 1. *Expectantes beatam ſpem, & aduentum Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui & confirmabit vos inculpabiles vſq; in diem Domini noſtri Ieſu Chriſti.* (*1. Cor. 1.*) Quam expoſitionem late etiam proſequitur in libro contra Samoſat. Et cõfirmatur, quia ſtatim de eodem Chriſto ibi ſubiungitur, *Hic eſt omnium Dominus*. Secundo vero reſponderi poteſt, ibi non eſſe ſermonem de Verbo Diuino, ſed de Verbo Euãgelico, quod Deus annunciari voluit hominibus per Ieſum Chriſtum. Ita Theophilactus, & ſignificante etiam Gloſſ. Chartuſi. & Caiet. (*Theoph. Gloſſæ Chartu. Caietan.*)

11 *Baſilius.* In ſecundo autem teſtimonio, quamuis Baſilius libro de Spirituſancto c. 11. per *Verbum* ibi Spiritumſanctum intelligat, tamen et impropriè vtitur illa voce, & expoſitio neceſſaria non eſt. Nam ſi per *Verbum* ibi Verbum Diuinum intelligamus, intranſitiuè exponendum eſt *Verbũ virtutis ſuæ*, id eſt, quod eſt virtus ſua, vt voluit ibi D.Thom. lect. 2. (*D.Thom.*) Probabilius autem videtur ibi *Verbum* non pro Filio, ſed pro Imperio ſumptum eſſe, nam illo Verbo dixit, *& facta ſunt*, & eodem *omnia continet*. Vnde ibi non eſt vox λόγος ſed ῥῆμα quæ ſermonem ſignificat, non diuinam perſonam. Atque ita exponunt Chryſoſtomus, & Græci, conſentitque Diuus Thomas 1. part. q. 34. art. 2. ad 5. (*Chryſoſt. D.Thom.*)

12 Et vtraque expoſitio poteſt ad tertium teſtimonium accomodari. Probabilius autem videtur ibi eſſe ſermonem de Verbo diuino, quia ibi eſt vox λόγος, & cum articulo, qui emphaſim habet, & quia huic Verbo maximè præbuit teſtimonium Ioannes, & quia ſequentia verba non diſcrepant, ſed potius confirmant veritatem. Nã hoc teſtimonium, quod diuino Verbo Ioannes præbuit, eſt teſtimonium Ieſu Chriſti, (*1. Ioan. 1.*) quia nimirum, Verbũ, & Chriſtus idem ſunt, quod in prima canonica, c. 1. idem Ioannes diſerte ſatis explicuit, dicens in principio. *Quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus de Verbo vitæ*, & infra. *Quod vidimus, & audiuimus, annunciamus vobis, vt ſocietas noſtra ſit cum Patre, & cum Filio eius Ieſu Chriſto.* Cum ergo nobis Dei Filius, & Verbum, & Ieſus Chriſtus prædicatur, eadem perſona annunciatur.

13 Ad confirmationem abſolutè negatur ſequela. Significant quidem illæ voces eandem rem, eandemque perſonam, atque adeo eandem relationem, quo ſenſu dixit Auguſt. 7. de Trinitate, c. 2. (*Auguſt.*) *Eodem quippe Verbum, quo Filius, & eodem Filius, quo Verbum.* Nihilominus tamen ſub diuerſo conceptu illam perſonã ſignificant. Quod intelligi poſt ex eo, quod illę voces abſtractè ſumptæ, communes ſunt Deo, et creaturis, & nomen *Filius* res creatas longe diuerſas ſub ſe comprehendit, quam nomen *Verbum*. Ergo applicatæ ſecundæ perſonæ Trinitatis, ſub diuerſa ratione illam ſignificãt. Vnde Verbum dicit reſpectum ad creaturas, ſeu res diſtinctas, quem non dicit Filius, vt ſic: Filius ergo ſolum dicit proceſſionẽ in ſimilitudine naturæ, Verbum autem explicat proceſſionem intellectualem, & ideo dixit Ambroſ. lib. 1. de fide c. 2. (*Ambroſ. Athanaſ.*) *Verbum dicitur, quia immaculatum, Filius quia genitus.*, & Athanaſ. orat. 2. contra Arianos, *Nomen Filij* (dicit) *identitatem ſubſtantiæ ſignificare, nomen Verbi, quod non ſit materialiter genitum,* idem fere Baſilius, homilia in Ioan. primo (*Baſilius.*) & ex dicendis capit. ſequenti hoc fiet manifeſtius.

14 Ex dictis intelligitur, Filiationem generationem, & Paternitatem (quod ſupra in hunc locũ remiſi) longe diuerſo modo in diuino Verbo, & æterno Patre, quam in creaturis inueniri. Nam in Deo eſt generatio omnino immaterialis, immutabilis, æterna, ſine ſubſtantiæ diuiſione, ac denique ſine alijs imperfectionibus, quæ in creata generatione inueniuntur, ideoque ſicut alia nomina communia Deo, & creaturis, analoga ſunt, ita etiam hæc. Quod non ſolum verum eſt de Filiatione illa, & Paternitate, quæ inter homines eſſe poteſt, ſed etiam de Filiatione, quæ eſſe poteſt hominis ad Deum. Quia hæc etiã eſt per participationem tantum, vel adoptionem, atque adeo impropria, & metaphorica, vt latius dixi, 3. par. q. 23. Vnde etiam è contrario, hoc nomen Pater dictum de Deo notionaliter, vel eſſentialiter, analogũ eſt, & prius, ac proprius ei conuenit, quatenus notionale eſt, vt ex dictis ſatis conſtat. Nec refert, quod quatenus eſſentiale eſt, eſt commune tribus perſonis, nam dicit relationem ad creaturas, quę pro fundamento habet actionem Dei liberam, quæ autem huiuſmodi ſunt, etiam ſi ſint communia, poſteriora ſunt notionalibus. Quæ omnia clara ſunt ex dictis, & ex his, quæ tradit D.Thom. 1. part. q. 33. art. 3. (*D.Thom.*)

CAPVT II.

An ſecunda Trinitatis perſona ſit & dicatur propriè Verbum.

1 (Senſus q. ſtionis.) NOn eſt, quod amplius de proprietate, ſeu veritate Diuinæ Filiationis diſputemus hoc enim ſatis iam actum eſt, & in libro 2. & in præcedenti capite eſt demonſtratum, & in ſcriptura expreſſe habemus, Verbum non tantũ eſſe Filium, ſed etiã eſſe *verum Filium* 1. Ioannis. 5. (*1. Ioan. 5.*)

Agimus igitur ſolum de verbo, vt verbũ eſt, quia eius proprietas non ſolum ab hereticis, ſed etiam ab aliquo Catholico in dubium reuocata eſt, indigetque aliqua declaratione. Operæpretium autem erit aduertere (quod Caietan. 1. p. q. 34. ar. 2. notauit) vocem *propriè* dupliciter accipi poſſe, vel vt diſtinguitur contra *Metaphoricè*, vel vt diſtinguitur contra *commune*. In hoc enim capite in priori ſenſu de illa diſputamus, de alio dicemus in cap. ſequenti.

Caiet.

2 Varij errores refellũtur. *Epiphan.* *Auguſt.* *Athan.*

Fuit ergo antiqua hæreſis, quæ Verbũ Dei ita abnegauit, vt nihil eſſe diceret, ideóque neq; initium Euangelij Ioannis, nec Apocalypſim admitteret. Ita refert Epiph. hæreſ. 51. Vbi hac de cauſa hos hæreticos Alogianos appellat. Idẽ Auguſt. hæreſ. 30. Athanaſ. Orat. contra Gregales Sabellij, & in Epiſt. de decretis Nicenæ ſynodi. Quo autem fundamento ſi hæretici mouerentur, neque hi Patres explicant, neque multum refert, cùm nullum habuerint probabile fundamẽtum. Et contra illos ſufficiunt ijdem libri, quos ipſi eſſe in hac parte canonicos negabant: in quo ſatis ſe eſſe hæreticos oſtendunt, neque id nunc denuo confutare, aut auctoritatem illarum partium ſcripturæ probare neceſſe eſt, quia res eſt nota, & alterius loci.

3 *Athan.* *Hilar.* *Cyrillus.*

Arius vero, Eunomius, & alij, qui poſuerunt ſecundam perſonam eſſe creaturam, etiam conſequenter negarunt, eſſe propriè verbum, vt Athanaſius eiſdem locis refert, & oratione contra Arianos in id *Deum de Deo*, & Hilarius 6. de Trinitate, Cyrillus libro 7. Theſauri, capite 3. & libro 1. in Ioannem capite 4. & 7. loquebanturque iſti hæretici conſequenter. Quia ſi illa perſona eſſet creatura, non maneret intra Deum ipſum, non ergo poſſet eſſe proprium Verbum ipſius Dei. Explicabant ergo illam vocem per metaphoram, vt ſicut Ioannes Baptiſta dictus eſt vox, ita illa excellens creatura dicta ſit Verbum, quia per excellentem ſapientiam illi communicatam, & per humanitatem aſſumptam, diuina ſecreta, & myſteria nobis manifeſtauit. Veruntamen fundamẽtum iſtorum hæreticorum iam ſupra eſt euerſum, cum oſtendimus ſecundã perſonam eſſe verum Deum, & eſſe in Deo. Omitto etiam errorem Valentini, qui poſuit quidem Verbum prolatum à Patre, ſed poſt multa ſæcula, vt latè refert Irenæus libro primo à principio, & impugnat libro ſecundo, attingitque Hilarius libro ſexto de Trinitate. Sufficiunt tamen contra hunc errorem ſuperius dicta de æternitate omnium perſonarum, & quod temporale Verbum, vel non poſſet eſſe intra Deum, & ſic nec eſſet propriè Verbum, vel non poſſet eſſe ſine magna mutatione Dei. Denique inter Scholaſticos Durandus in 1. diſtinctione ſecunda, quæſtione tertia, negat ſecundam perſonam eſſe propriè Verbum, ex alio fundamento. Quod non procedit per intellectum, vt ſupra vidimus lib. 1. vbi fundamentum illud ſufficienter impugnauimus. Hic ergo ſupponimus, ſecundam perſonam eſſe Deum, procedentem à prima per intellectum, & nihilominus inquirimus, an propriè Verbum ſit.

Irenæus.

Duran. opin. reprobatur.

4 Argumenta.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia non omne, quod procedit per intellectum, eſt verbum, habitus enim ſcientiæ, verbi gratia, procedit per intellectum, & tamen Verbum non eſt, neceſſe eſt ergo, vt procedat ad intelligendum, ſeu ad repræſentandum eũ, à quo procedit, ſic enim Verbum

A hominis ab ipſo procedit, vt ipſum actu intelligentem conſtituat, eique repræſentet, quæ intellecturus eſt. At ſecunda Trinitatis perſona non poteſt ita procedere à prima, ergo non poteſt eſſe propriè Verbum. Minor probatur, quia Prima perſona, quæ intelligendo producit, non conſtituitur actu intelligens per perſonam productam, quia nullam perfectionem ab illa comparat: & ideo nec perſona producta poteſt repræſentare producenti, tum, quia talis repræſentatio nõ eſt, niſi per intellectionem: tum etiam, quia Pater in ſe ipſo non in alio omnia cognoſcit, ergo nõ eſt ſecunda perſona propriè Verbum. Patet conſequentia, quia non poſſumus propriam Verbi rationem, niſi ex nobis colligere, nã ex noſtro verbo ad diuinum aſcendimus. B

5 Confirmatio.

Vnde confirmatur primo, nã quod procedit ab intelligente iam conſtituto in actu ſecũdo intelligendi, non poteſt eſſe proprium verbũ mentale, ſed erit vocale, vel ſcriptum, vt in nobis conſtat: ſecũda autẽ perſona procedit à prima, prius origine conſtituta in actu ſecundo intelligẽdi, vt ſupra viſum eſt, quia prius origine habet Pater omnia eſſentialia, inter quę eſt ipſum intelligere, ergo non poteſt Filius procedere, vt propriũ verbum mentale, conſtat autem, nec vocale, ſeu trãſitorium eſſe, ergo nullo modo eſt proprium Verbum. Tandem confirmatur, quia *dicere*, & *Verbum* correlatiua ſunt, ſed Primam perſonam producere ſecundam non eſt *dicere*: ergo nec ſecunda eſt Verbum. Minor patet, quia *dicere*, vt ſic, nõ eſt *producere*. Nos enim dicimus res, quas nõ producimus, & Verbum ipſum diuinũ dicit omnia, quæ cognoſcit, & quæ facit, nam de illo etiã verum eſt illud *ipſe dixit, & facta ſunt*. Et tamen non producit ſaltem per intellectum, ergo.

C 2. Confirmatio.

6 Aſſertio.

Dicendum nihilominus eſt, ſecundam perſonam eſſe Verbum Patris cum omni veritate, & proprietate. Res per hanc aſſertionem ſignificata eſt de fide, & vltima pars eſt etiam ita certa, vt ſine errore negari non poſſit. Probatur primo ex ſcripturis: nam in teſtamento etiam veteri multis in locis ſignificata eſt hæc veritas, vt in illo Pſal. 32. *Verbo Domini cæli firmati ſunt*, & ſimilibus, præſertim vero in illo Pſal. 44. *Eructauit cor meum Verbum bonum*. Quem locum de æterna generatione exponunt Patres ibi communiter, & Cyprian. lib. 2. contra Iudæos. Et ſignificauit Paulus ad Hebr. 1. ex illo loco demonſtrans Chriſti diuinitatem. Præcipuè vero nobis oſtendit hanc proprietatem Ioannes Apoſtolus in tribus locis noui teſtamenti, Apocal. 19. *Et nomen eius verbum Dei*, in quo indicat proprietatem: nam hæc maximè ſignificari ſolet proprio rei nomine, & maximè quãdo à Deo ipſo, vel ſpiritu eius imponitur. Item prima canonica, c. 1. vbi vocat *Verbum vitæ*, & in c. 5. numerans perſonas Trinitatis ſecundam ponit nomine *Verbi*.

D *Pſal. 32.* *Pſal. 44.* *Cyprian.* *Heb. 1.* *Apoc. 19.* *1. Ioan. 1.* E

7 Initiũ Euangelij Ioann. exponitur. *Cyrillus.* *Alex.*

Inſignior locus eſt initium Euangelij Ioãnis, *In principio erat verbum*. Eſt enim vulgatum, Ioãnem ad hoc præcipuè ſuum Euangelium ſcripſiſſe, vt Chriſti diuinitatem, & æternam proceſſionem nobis demonſtraret, & ideo inquit Cyrill. Alex. lib. 7. Theſauri, cap. 3. ſtatim in principio. *Nomẽ Verbi elegit, quia eſt maximè proprium, & ſignificatiuum diuinitatis, & proceſſionis propriæ ſecundæ perſonæ*. Et ob hanc rem male audit Eraſmus, qui in illo initio mutare auſus eſt nomen *Verbum*, & loco illius ponere nomen *Sermo*. Reprehenditur autem non quia ſecunda perſo-

perſona non poſſit etiam ſermo vocari. Nā multi Patres ſæpè vtuntur illa voce, vt videre licet in Cypr. dict. lib. 2. contra Iudæos c. 3. & 5. & Auguſt. tract. 108. in Ioannem. Imò aliqui ita interpretantur, & non male illud ad Hebr. 4. *Viuus eſt enim ſermo Dei, & efficax, &c.* Nam illa omnia, quæ Paulus ibi attribuit Verbo Dei, proprijſſimè conueniunt in Verbum increatum, vt notarunt. Ambroſ. 4. de fide cap. 3. & Cyrill. lib. 2. in Ioannem, cap. 37. & Græcè vtrobique habetur eadem vox λόγος. Nihilominus merito reprehenditur Eraſmus, tum quia auſus eſt, antiquiſſimam, & receptiſſimam lectionem mutare, tum etiam, quia in rigore magis proprium eſt *Verbum*, quam *Sermo*. Nam *Verbum* proprijſſimè dicitur de re omnino ſimplici, *Sermo* autem in rigore ſignificat orationem compoſitam. Et ideo aliqui curioſè adnotarunt, *Sermonis* vocem magis accommodari Chriſto, vt eſt perſona compoſita: *Verbum* autem propriè dici de ipſa perſona diuina ſecundum ſe, quamuis illa etiam ſermo dici poſſit, quia in ſua ſimplicitate eminenter continet omnia, quæ longo ſermone dici poſſunt.

Cyprian. Auguſt. Hebr. 4. Ambroſ. Cyrill.

8 Ex Concilijs, & Patribus non oportet plura referre, quoniam ſupra probando Filij Diuinitatem, & proceſſionem eius per intellectum allata ſunt, & in diſcurſu huius capitis, & ſequentium neceſſario erunt repetenda. Vt ergo ratione declaremus hāc veritatem, pauca de *Verbo* præmittenda ſunt, ex multis, quæ Theologi diſputant, & inter eos latiſſimè Torres 1. p. q. 27.

Torres.

9 De verbo creato.

Primo ergo *Verbum* in communi ſumptū, in genere ſigni, ſeu repræſentatiui cōſtituitur, quod ſatis conſtat ex cōmuni vſu, & ſenſu omnium. Verbum enim locutioni reſpondet: locutio autem ad ſignificandum, vel repræſentandum aliquid refertur, verbum ergo hunc etiam reſpectū includit. Et hinc fit, vt verbum dicat ordinem ad naturam, ſeu facultatem rationalem, vel intellectualem, quatenus intelligit, ſeu ratione vtitur, quod etiam conſtat ex vſu Philoſophorum. Quia nec brutis, nec ſenſibus externis Verbum attribuunt, quamuis hæc ſuo modo formēt imagines obiecta repræſentantes, quia rationem nō participant. Item quia locutio, ſi ſit vera, & propria, eſt actus rationis. Verbum autem, vt dixi, locutioni reſpondet. Tertio denique, dicit verbum habitudinem ad mentem tanquam ad principium, à quo, vel quo mediante procedit, vt etiam conſtat ex communi conſenſu. Species enim impreſſa, etiam ſi repræſentet, & ad hoc fiat, non eſt verbum, quia per ſe non procedit à mente, vt principio intelligendi, ſed ad obiecto, vel aliquo ſupplente cauſalitatem eius. Item procedit hic ratio facta, quia Verbum eſt terminus locutionis, locutio autem dicit habitudinem ad rationem, vt ad principium. Ex quibus facilè erit vnicuique deſcriptionem Verbi colligere, quia tamen valdè analogum eſt, facilius accommodabitur ad ſingula membra, præmiſſa diuiſione.

10 De vocali & ſcripto.

Eſt ergo ſecundo aduertendum, Verbum primo diuidi poſſe in externum, & internum. Externum voco, quod ſenſibile eſt, & per exteriora corporis membra formatur: internum, quod per interiores potentias. Vnde illud prius diuidi ſolet in vocale, & ſcriptum, quæ materialiter tantum differunt, nam vſum, & modum ſignificandi ferè eundem habent. Dubitari autem ſolet, an verbum ſenſibile, vt vocale, ſit propriè verbū. Nam Durandus vult ſolum metaphoricè ita appellari eo modo, quo imago hominis vocatur homo: nam ſolum dicitur verbum, quia repræſentat mentale. Caietanus verò, Torres, & alij dicunt, eſſe propriè verbum. Imò Caietanus exiſtimat, proprius eſſe Verbum in voce, quā in phantaſia, quia locutio exterior magis participat de vſu rationis, magiſque illi obedit, quam phantaſia, ſed diſputatio eſt parui momenti, & de nomine. Si tamen attendamus primam impoſitionē vocis, non videtur dubium, quin vocale ſit propriè verbum, imò fortaſſe ad illud ſignificādum primo eſt vox impoſita, tanquam hominibus notius. Item locutio exterior eſt propriè locutio à ratione procedens, & terminus eius verè ſignificat, ac repræſentat: erit ergo propriè Verbum. Quanquam probabile ſit, comparatione Verbi mentalis eſſe analogicè verbum: quia totum ſuū eſſe, & repræſentationem habet per quandam habitudinem ad illud, & per aliquam participationem illius, vt ſignificauit Auguſtinus 15. de Trinitate, ca. 11. & ſequentibus. Idemque dicendum eſt de verbo ſcripto. Aliqui etiam volunt actiones alias externas, quibus homines interdū vtuntur ad exprimendos conceptus loco vocum poſſe etiam dici verba, ſed hoc magis metaphoricum eſt.

Caietan. *Auguſt.*

Similiter verbum internum ſubdiuiditur à Diuo Thoma ſupra, in verbum phantaſiæ, & mentale, ſeu imaginationis, & intellectus. De priori ſolum eſt aduertendum, in imaginatione poſſe in primis eſſe conceptus externorum verborum. Experientia enim conſtat, cum loquimur formare prius in imaginatione verba ipſa exterius proferenda. Atque hoc modo nemo dubitare poteſt, quin illa imago phantaſiæ ſit tam propriè verbum ſicut vocale, vel ſcriptum, quia habet eundem vſum, eundemque modum ſignificandi, & eandem ſubordinationem ad rationem. Vlterius vero eſt in phantaſia imago ipſius rei ſignificatæ per vocem, & de hac aliqui nolūt, vt appelletur verbum, ſed idolum, vel phātaſma expreſſum, quia non procedit à ratione. Sicut in bruto ſimile idolum non dicetur verbum. Sed de hoc etiam non eſt multum contendendum, nam etiam eſt quæſtio de voce. Quia vero in homine ipſa imaginatio eſt rationalis per participationem, & in ſuis conceptibus etiam vltimis dirigi poteſt ab intellectu, ideo maiori cum ratione poteſt in homine talis conceptus verbum appellari, quam in brutis 11

11 De verbo phātaſiæ.

Quod vero maximè ad rem præſentem pertinet, eſt verbum intellectus, in quo diſtingui etiā poteſt verbum vocis à verbo rei. Illud eſt, quod à dialecticis vocari ſolet conceptus non vltimus: eſtque etiam verbum imperfectum, & ſecūdum quid, reſpectu rei ſignificatæ per vocem, nam formaliter habet eandem rationem quam verbum ore prolatum, & ideo eſt etiam omittēdū. Verbum ergo rei eſt, quod propriè, & ſimpliciter dicitur verbum mētis, quod in hac materia omnes Patres ſupponunt, & per comparationē ad illud rationem Verbi diuini declarant. Nā licet Verbum diuinum longè ſit nobilius, & principalius verbum, etiam ſecundum analogiam: nihilominus noſtrum verbum nobis notius eſt, & ideo illo vtimur ad cognoſcēdum aliud, ſecluſis imperfectionibus. Atque hanc viam, & rationē declarandi Verbū diuinū maximè proſequitur 12

12 De verbo intellectus creati.

Auguſt. *Anſelm.* Auguſtinus toto lib. 15. de Trinitate, & lib. 7. & in alijs habet aliqua. Anſelmus optimè in Monologio c. 29. & ſequentibus. Vbi verbum vocat *Imaginem expreſſam, quæ oritur in ratione cogitante*, imò ſignificat, *cogitationem ipſam eſſe imaginem, & imaginem in cogitatione exiſtentem eſſe Verbum.* *Damaſc.* Damaſc. etiam lib. 1. c. 18. vocat verbũ *naturalem intellectus cõceptum, & quaſi factum.* *Baſil.* Baſil. homil. 1. in Ioannem dicit *procedere à mente ſicut riuum à fonte.* *Athan.* *Dionyſ.* Denique Athanaſ. in Epiſtola de ſententia Dionyſij contra Arianos dicit, eſſe *mentis promanationem.*

13 *Cõueniẽtia Verbi increati cũ creato.* *Baſil.* Eſt autem tertio obſeruandum ex eodem Athanaſio ſerm. 3. contra Arianos, & ex Baſilio orat. contra Sabellium, nõ eſſe in omnibus Verbum diuinum cum verbo mentali hominis cõparandum, ſed tantum in ijs, quæ ad perfectionẽ pertinent. Conueniunt itaque primo, quia vtrũque ſpirituale eſt, & permanens, & non tranſitorium, vt eſt verbum vocale. Secundo vtrumque eſt immanens intra ipſum intelligentem. Tertio vtrumque repræſentat non ad placitum, ſed naturaliter, neque ex accidenti, vt ſic dicam, ſeu cõcomitanter, ſed per ſe, & ex vi ſuæ proceſſionis, quia vtrumque eſt ipſummet intelligere eius, à quo procedit. Quæ omnia, & ſimilia ad perfectionem ſpectant, & ad proprietatem verbi ſuſſiciunt, vt ſtatim declarabo.

14 *Differentia.* Differunt tamen in multis. Primo, quia Verbum creatum eſt accidentale, Verbum autẽ diuinũ ſubſiſtens, quod non minuit rationẽ, & proprietatem verbi, imò perficit. Sicut patet à ſimili in ſapientia accidentali, & ſubſiſtente, & ſimilibus. Et ratione etiam facilè patet, quia ratio ſubſiſtentis non excludit veram repræſentationem intellectualem, nec veram rationem imaginis. Hinc ſecundo differunt, quod verbum creatum eſt forma conſtituens in actu ſecundo intelligentem, à quo producitur, Verbum autem diuinum non eſt forma Patris intelligentis, à quo producitur, vt rectè probat quædam ratio ſupra facta. Et ſequitur hæc differentia ex præcedenti, quia res ſubſiſtens, vt ſic non eſt forma alterius rei diſtinctæ. Naſcitur etiam hæc differentia ex alia, quæ poteſt eſſe tertia, quia Verbum creatum producitur ex indigentia intelligentis, quia ſine illo non eſt ſufficienter conſtitutus in actu ad intelligendum, neque habet formaliter ipſum intelligere, ſed ſolum actum primum, & virtutem producẽdi Verbum. Verbum autem diuinum non ex indigentia, aut potentialitate aliqua ſui principij producitur, ſed ex infinita perfectione, & fœcunditate, & ideo non ſupponit perſonam producẽtem ſolum conſtitutam in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo intelligendi. Quarto deniq; differunt, quia in productione Verbi creati forma illa repræſentatiua, quæ imprimitur ipſi verbo, vt ſic dicam, eſt res diſtincta à forma, quæ eſt principium productionis eius, & comparatur ad illã, vt actus ſecundus ad primum. In productione autem diuini Verbi, quamuis producens ſit diſtinctum à producente, tamen forma, quę in verbo producto eſt ratio repræſentandi, eadem eſt cum forma, quæ in producente eſt ratio producendi, nam eſt ipſummet intelligere Patris communicatum verbo. Ratio autem eſt eadem, quæ tacta eſt, quia hæc productio non eſt quaſi tranſitus de potentia in actum, ſed eſt communicatio eiuſdem puriſſimi actus, quæ non habet locum, niſi in forma infinita.

Ex his ergo omnibus concluditur manifeſtè ratio aſſertionis propoſitæ. Nam in diuino Verbo verè, ac propriè inueniuntur omnia per ſe neceſſaria ad veritatem, & proprietatem Verbi: eſt ergo verbum propriè, & non metaphoricè. Antecedẽs patet, quia eſt terminus per ſe primo productus per actum intelligendi recipiens ex vi ſuę productionis ipſummet intelligere perſonæ producentis, quo conſtituitur in ratione rei repræſentantis intellectualiter obiectum illius intellectionis: hæc autem ſunt, quæ per ſe, & formaliter requiruntur ad eſſe verbi. Reliqua verò, quæ in humano verbo inueniuntur, & imperfectionem includunt, non pertinent ad formalitatem verbi, vt ſic, ſed ad imperfectionem Verbi creati, & ideo ex eis nihil concluditur cõtra proprietatem Verbi diuini. 15 *Concluditur ratio aſſertionis.*

Per quod etiam reſponſum eſt ad rationẽ dubitandi: nam totum, quod in ea ſumitur, pertinet ad imperfectionem Verbi creati, ſicut in ſciẽtia creata, quod ſit habitus, & forma, eſt materiale, & ideo non licet inde argumentari, quod in Deo non ſit propria ſciẽtia. Vnde dicit optimè Athanaſ. ſupra. Non tale *eſſe quærendum Dei Verbum quale noſtrum eſt, quia nõ talis eſt Deus, quales nos ſumus.* Reſponſum etiam eſt ad primam confirmationem ibi poſitam; nam ſi actus ſecũdus intelligendi ita ſupponatur in producente, vt tamẽ ipſemet communicetur producto ex vi talis productionis, perfectiſſima eſt productio Verbi, & talis eſt in Deo: in nobis autem nõ ita fit propter imperfectiones declaratas. De ſecunda vero confirmatione dicam in cap. ſequenti. 16 *Soluuntur argumenta.* *Athan.*

CAPVT III.

An Verbum in Deo perſonale tantum ſit, vel etiam eſſentiale.

HAec quæſtio pertinet ad aliam ſignificationem vocis *propriè*, vt diſtinguitur contra *commune*, an ſcilicet Verbũ dicatur *propriè*, de Filio non ſolum quia non metaphoricè, ſed etiam, quia non eſſentialiter, ſed perſonaliter tantum de Deo dicitur. In qua re Durand. in 1. diſt. 27. q. 3. ſentit, Verbum dici eſſentialiter tantum, de ſecunda autem perſona dici non propriè, ſed appropriatè. Errauit tamen ex alio fundamento ſupra reiecto, quod ſecunda perſona non procedit, per intellectum. Alij verò dixerunt Verbum, & eſſentialiter, & perſonaliter dici poſſe. In qua ſententia fuit D. Tho. in 1. d. 27. q. 2. art. 2. & ſequitur ibi Capreol. q. 2. artic. 1. concluſione 4. & Ferrar. 4. contra Gentes, ca. 13. Fundamentum eſſe poteſt, quia omnis actus intelligendi eſt Verbum, quia eſt forma expreſsè repræſentans: in Deo autem eſt actus intelligendi eſſentialis, ergo ille eſt verbum eſſentialiter. Nec neceſſe eſt, vt realiter producatur: ſed ſatis eſſe videtur, quod ſit actus vitalis fluens noſtro modo intelligendi ab interno principio intellectuali. Præter hoc verò eſt in Deo verbum realiter productum, vt explicatum eſt. Ergo licet hac poſteriori ratione dicatur notionaliter, nihilominus priori modo dicetur eſſentialiter. 1 *Durand.* *1. Opinio.* *D. Thom.*

2 *Verbũ in Deo tãtũ notionaliter dici.* Sed licet hæc quæſtio maximè poſita ſit in ſignificatione vocis, nihilominus verior ſententia eſt, magiſque conſentanea modo loquendi ſcripturæ, & Patrum, quæ docet verbum perſonaliter tantum dici. Quod ſenſit D. Tho. 1. p. q. 34. art. 1. *D. Thom.*

Caietan. Magiſter. Scotus. Gabriel. Auguſt.

art.1.& ibi Caiet. & Magiſter. 1.diſt.27. vbi etiam Bonauent.Scot.Gabr.& alij. Et eſt expreſſa ſententia Auguſtini 5.de Trinitate,cap.13.& lib.6.cap.2.lib.7.cap.1.& 2. & lib. de cognitione veræ vitæ,cap.14. Quibus locis docet tres perſonas non dici eſſe vnum Verbum, ſicut dicuntur eſſe vna ſapientia,quia ſapientia vt ſic nō dicit relatiuum, Verbum autem dicit relatiuum, ſicut Filius. *Cyrillus.* Sic etiam Cyrillus lib.7. Theſauri, c.1.dixit *Verbum eſſe nomen proprium Filij*. Quod certe multum indicatur in illo loco Apocal. 19. *Et nomen eius erat Verbum* vtiq; tamquam omnino proprium,& ſingulare. Magnumque argumentum eſt, quòd in Scriptura numquam eſſentialiter ſumitur,vt patet ex Ioannis 11.& alijs locis ſupra citatis *(Ioan. 11.)*, in alijs autem vocibus, quæ nūc eſſentialiter, nunc perſonaliter ſumuntur, vt ſunt *Amor*, *Spiritus &c.* vterque vſus in ſcriptura inuenitur.

3 Ratio.

Ratio autem eſt, quia de ratione Verbi proprij eſt,vt ſit realiter productum;quod autem huiuſmodi eſt, ſolum perſonaliter de Deo dicitur, vt per ſe conſtat. Maior quidem ex vſu ſcripturæ, & Patrum maximè ſumenda eſt, tamen etiā ſignificatio latina in rigore illam requirit, nam Verbum dicitur, quod per locutionem fit:locutio autem productio realis eſt, & ita eſt expeditum fundamentum contrariæ ſententiæ.

4 Quam relationem dicat Verbum.

Atque hinc colligitur Verbum in ſuo ſignificato includere relationem realem ad proferentem. Probatur,quia in Trinitate non poteſt eſſe nomen perſonale, vel notionale,niſi in ſuo ſignificato huiuſmodi relationem includat, cum abſoluta communia ſint. Dubitant autem Theologi,quomodo relatio per eam vocem ſignificetur, an de formali, vel de connotato tantum. Nam primum ſentit D. Thom. in 1. vbi ſupra, & q.4.de veritate,artic.1. & ſequitur Ferrar. ſupra. Secundum autem ſenſit idem D.Thom. 1. part.quæſt.34.art.3.ad 4. & ibi Caiet. *(D.Thom. Ferrar. D.Thom. Caietan.)* Exiſtimo verò, Parum referre,vno,vel altero modo ſentire. Nam in Verbo(vt ex dicendis magis conſtabit)duplex includitur reſpectus,vnus realis ad dicentem. Alter rationis,vel quaſi trancendentalis ad res dictas. Prior conuenit formaliter ſecundæ perſonæ ratione ſuæ proprietatis relatiuæ, vt per ſe patet. Poſterior conuenit formaliter ratione eſſentię,vt infra oſtendam. Vt autem hic poſterior reſpectus conueniat ſecundæ perſonæ tāquam Verbo, neceſſe eſt, vt connotet relationē producti, & originem, per quam illa forma repræſentatiua rerum dictarum ei ſub tali ratione communicata ſit. Et hoc eſt, quod pertinet ad rem ipſam,& ad ſignificatum adæquatum *Verbi* in Deo. Vnde ſi hæc vox *Verbum* ad ſignificatum adæquatum comparetur, vtrumque reſpectum complectitur,vt docet D.Tho.q.34.art.1. ad 3.& art.3. ad 4. vbi Caietan. Torres, & alij, quæſt.27. art.1. *(D.Thom. Caietan. Torres.)* Si autem duos illos reſpectus inter ſe conferamus,cenſeo reſpectum rationis,vel potius fundamentum eius, ſeu repræſentationem obiecti, formaliſſimè pertinere ad rationem Verbi. De altero vero reſpectu ad producentem parum refert ſentire, quod pertineat ad formale ſignificatum, vel ad connotatum:nam quodlibet horum ſufficit,vt *Verbum* tantum perſonaliter dicatur. Conſiderato tamen vſu vocis, videtur ſaltem includere in ſuo formali ſignificato habitudinem, ſeu denominationem originis,ſicut *genitum*,vel *prolatum*.

Secundò colligitur ex dictis,qua ratione,licet Verbum propriè, ac perſonaliter dicatur de ſolo Filio, & non ſit nomen Synonymum cum Filio;nihilominus non dicat de formali proprietatem aliquam realem ſecundæ perſonæ,à filiatione diſtinctam. 5 Quia omnis proprietas poſitiua conſiſtit in reſpectu, vt ſupra oſtenſum eſt. Duo autem reſpectus poſſunt conſiderari in Secunda perſona Trinitatis, vt Verbum eſt. Vnus eſt ad producentem, & hic non eſt alius à Filiatione,vt rectè notauit Auguſtinus dicto libro 5. de Trinitate,c.13. *(Auguſt.)* Quia Verbum eo ipſo,quod ſubſiſtens eſt,procedit neceſſario, vt Filius:ideoque relatio eius ad dicentem non eſt alia à Filiatione,quamuis ſpecies(vt ſic dicam)talis relationis, non ita exprimatur nomine Verbi, ſicut nomine Filij. Quamquam melius dicemus per neutram illarum vocum ſignificari ſatis modum, & perfectionem illius relationis,per vtramq; verò ſimul vtcumque declarari. Nam voces illæ ex creaturis deſumptæ ſunt, in quibus nec Verbum eſt propriè Filius,quia non eſt ſubſiſtens,& conſequenter nec eſt ſubſtantia in natura ſimilis producenti,nec Filius eſt Verbum,quia materialiter generatur, & non per mentem. Verbum autem, & Filius Dei vnico reſpectu, & dicentem, & generantem Patrem reſpicit. Alter verò reſpectus ad res dictas rationis eſt,& non realis,ideoque ad proprietates perſonales non ſpectat. Præterquam quod formaliter conuenit Verbo ratione eſſentiæ, & vt ſic, ſecundum ſe ad eſſentialia pertinet: quod ſi aliquo modo eſt proprius Verbi,ſolum eſt,quatenus connotat modum habendi, in quo inuoluitur eadem proprietas Filiationis, vt infra explicabitur. Ideoque etiam ex hoc capite non multiplicantur proprietates Verbi.

6 Dicere eſſe notionale. *Anſelm.*

Tertiò expeditur ex dictis ſecunda confirmatio ſuperiori capite in hunc locum remiſſa. In qua petebatur,an *Dicere* dicatur in Deo eſſentialiter,vel notionaliter tantum. In quo Anſelmus in Monologio c. 28. ſignificat *Dicere* eſſe ipſam eſſentiam Dei, & capit.34.ait. *In ſummo Spiritu idem eſſe dicere, quod intelligere, aut ſcire*, quæ eſſentialiter dicuntur. Et ita ſenſerunt aliqui Scholaſtici antiqui,vt Durandus refert,qui nihilominus aiebant,Verbum tantum notionaliter dici. Sed hoc non videtur dici conſequenter,niſi *Dicere* ſumatur large,& improprie,prout ſignificat actionem ad extra. Hoc enim modo etiam ipſa exterior actio Dei dicitur per metaphoram locutio eius, vel locutio aliqua exterior inſtar humanæ locutionis formata, quam conſtat neceſſario eſſe à tota Trinitate, & hoc ſenſu pertinere ad eſſentialia,& non ad notionalia. At verò loquendo de proprio *Dicere* interno, habet adæquatam correlationem cum proprio Verbo.

7

Et ideo dicendum eſt. Quod ſicut Verbum intra Deum perſonaliter tantum dicitur: ita etiam *Dicere*, quod eſt Verbum producere, vix; poteſt aliter defendi,quod ſit notionale. Item in locutione verbali dicere idem eſt,quod producere vocem ipſam,ſeu Verbum vocis. Deniq; hoc modo loquitur Auguſt.15.de Trinitate,cap.15. *(Auguſt.)* de Verbo mentali noſtro dicens. *Verbum noſtrū interius dici à nobis*,id eſt,produci. Sic etiam intelligendum eſt, quod ait cap.10. *dicere interius idem eſſe,quod cogitare* iuxta illud ſapientiæ 2. *dixerunt intra ſe non rectè cogitantes* & Lucæ 5. *cæperunt cogitare dicentes* & Matth. 9. *(Lucæ 5. Matth. 9.)* de Phariſeis dicitur *Dixerunt intra ſe*. Et Chriſtus ad illos.

Quid cogitatis mala in cordibus veſtris? In cogitatione, autem duo ſunt, ſcilicet, productio actus cogitandi, & hæc eſt propria dictio interna: & informatio intellectus per cogitationem productam, & hoc eſt formaliter intelligere: vt ſignificauit D. Thom. dicta q. 34. art. 1. & Scotus in 4. diſt. 46. quæſt. 2. ad 4. & ſumitur ex 3. de Anima, capite 7. Et ideo intelligere, vt ſic eſſentiale eſt in Deo, quia non includit habitudinem originis; dicere autem propriè illam includit, & ideo eſt notionale. — *D. Thom.*

8 *Anſelm.* Anſelmus, autem vel locutus eſt latè, & impropriè de *dicere*, vt D. Tho. exponit, vel locutus eſt identicè, & quantum ad abſolutum, quod includit. Nec refert, quod res ipſa repræſentata per Verbum dici, dicatur, cum tamen non producatur: quia Verbum includit duplicem reſpectum ſupra declaratũ, & ideo quando producitur Verbum, cenſetur quodammodo res produci, nõ in eſſe ſimpliciter, ſed in eſſe repræſentatiuo, & inde communi vſu factum eſt, vt Verbum paſſiuũ ſignificans productionem Verbi, (ſcilicet, dici) ipſi obiecto tribuatur. Quod in ſimilibus facilè conſtat, dicimus enim depingere imaginem, & regem, & ſcribere literas, & res: ita ergo dicimus Verbum, & rem repræſentatam per Verbũ. Ibi autem aliqua includitur analogia, nam dicere Verbum, eſt propriè producere illud, dicere autẽ rem, eſt repreſentari illam, producendo Verbum eius, & idem eſt de Verbo pingendi, ſcribendi, & ſimilibus. Et videntur locutiones fundatæ in illo principio ſumpto ex Ariſtotele de memoria, & reminiſcentia, c. 5. *idem eſt motus in imaginem & in id, cuius eſt imago.* — *Ariſtot.*

CAPVT IIII.

Vtrum diuinum Verbum producatur ex cognitione omnium, quæ in Deo formaliter ſunt.

1 Verbũ p̃cedit ex cognitione eſsẽtiæ & attributorum.

EA, quæ ſunt formaliter in Deo, quædam abſoluta ſunt, alia relatiua ad intra: nam relationes ad extra in Deo non ſunt formaliter, & ſecundum rem, & ideo nunc de illis non loquimur. Quod ergo ſpectat ad abſoluta, certa res eſt. Verbum procedere ex cognitione omnium abſolutorum attributorum, quæ in Deo ſunt formaliter. Neque neceſſe eſt, diſtinguere quoad hoc inter eſſentiam, & attributa, quia ipſamet attributa eſſentialia ſunt, & quaſi conſtituunt, vt ita dicam, complentque eſſentiam. Ratio autem clara eſt, quia Verbum procedit per actum intelligendi Dei: ergo maximè procedit per actum illum, vt terminatum ad primarium obiectum eius; nam actus intelligendi, neque eſſe, neque concipi poteſt ſine ſuo primario obiecto; ſed primarium obiectum illius actus eſt ipſa diuinitas, nam ſicut ille actus eſt ipſum intelligere per eſſentiam, ita ipſa diuinitas eſt per ſe primo intelligibilis per eſſentiam; ergo productio Verbi diuini neceſſario, ac primario eſſe debet ex cognitione ipſius diuinitatis. Vnde cum illa cognitio ſit perfectiſſima, & non ſolum quidditatiua, ſed etiam comprehenſiua neceſſe eſt, vt ſit etiam cognitio omnium attributorum eſſentialium, atque adeo omnium abſolutorum, quæ in tali natura formaliter exiſtunt. De hoc ergo nulla eſt controuerſia.

2 Difficultas verò ſupereſt de relatiuis. Vbi po-

A teſt referri opinio abſolutè negans ex Scoto in 2. d. 1. q. 1. art. 2. & quodlib. 14. §. *Hic intelligendum eſt*, in quibus locis dicit Verbum ſolum procedere ex cognitione obiecti primarij diuinæ intellectionis: & licet ibi expreſsè non excludat perſonas, alijs verò locis, vt in 1. diſt. 27. q. 3. Sentit, perſonas non pertinere ad primarium obiectum diuinæ viſionis, vnde hac ratione videtur in præſenti illas etiam excludere. Poteſtque hæc opinio ſuaderi. Quia Pater non producit Filium ex cognitione ſui, ergo neque ex cognitione Filij, & à fortiori, nec Spiritusſancti. Hæc poſterior pars illationis per ſe nota eſt. Prior etiam eſt ſatis clara. Quia Pater non poteſt cognoſcere ſe ipsũ B ſine Filio, ad quem dicit intrinſecam habitudinem, quia cognitio illa eſt perfecta, & intuitiua rei, prout eſt in ſe, in qua vnum relatiuum nõ eſt prius, quam aliud. Antecedens ergo probatur, quia Pater non poteſt producere Filium ex cognitione Filij, ergo neque ex cogitatione ſui ipſius. Probatur antecedens. Tum, quia id, ex quo Verbum producitur, eſt aliquo modo principiũ Verbi, Verbum autem non poteſt eſſe principiũ ſui ipſius. Tum etiam, quia id, ex quo Verbũ producitur, neceſſario ſupponitur productioni, quia illa productio eſt per intuitiuam cognitionem, ſaltem quoad ea, quæ in Deo ſunt, Verbum autẽ non poteſt ſupponi ad ſuam productionem. Tũ C denique quia Verbum eſt imago obiecti, ex cuius cognitione producitur, Verbum autem Diuinum non eſt imago ſui ipſius, non ergo producitur ex cognitione ſui. — An procedat ex cognitione relationũ. Scotus. 1. Opinio.

Secunda opinio referri poteſt quorundam Modernorum. Qui cum negare non audeant, Patrem ſe, & conſequenter Filium ſuum cognoſcendo producere Verbum, nihilominus negãt, Patrem producere Verbum ſuum ex cognitione Spiritusſancti; nam illis viſum eſt, rationes fortius procedere de Spirituſancto. Quia Spiritusſanctus nullo modo poteſt, eſſe principium Filij. Item, quia non ſolum non ſupponitur ad pro D ductionem Verbi, verum etiam eſt poſterior origine, quam ipſum Verbum, & non habet tam intrinſecam connexionem cum Patre, & Filio, vt ſic, reſpectu cognitionis, quantam habent ipſi Pater, & Filius inter ſe, nam ſe reſpiciunt, vt formaliter correlatiua, non autem Spiritumſanctũ. Denique etiam Verbum non poteſt eſſe imago Spiritusſancti, ſed ſolius Patris, ergo non procedit ex illius cognitione. — 3 2. Opinio.

Dico tamen Verbum diuinum per ſe procedere ex cogitatione totius Trinitatis, omniumque relatiuorum ſimul cum abſolutis. Eſt expreſſa ſententia D. Thom. q. 34. art. 1. ad 3. *Pater*, inquit, *intelligendo ſe, & Filium, & Spiritumſanctũ* E *concipit Verbum, vt ſic tota Trinitas Verbo dicatur.* Sequitur ibi Caietanus, & plures ex Recentioribus. Torres q. 27. artic. 5. Capreolus, & alij, quos referam cap. 6. Sumitur ex Aug. 7. de Trinitate, cap. 1. & 3. — 4 Aſſertio affirmatiua. *D. Thom.* *Torres.* *Capreol.* *Auguſt.*

Ratio generalis eſt, quia Pater producit Verbum ex cognitione perfectiſſima, comprehenſiua, & intuitiua ſuæ diuinitatis, ergo producit illud ex ſimili cognitione omnium perſonarum, atque adeo omnium, quæ in Deo ſunt formaliter. Antecedens certiſſimum eſt, tum quia in Patre non poteſt intelligi imperfecta, aut minus perfecta cognitio ſuę diuinitatis, tum etiam, quia aliàs Verbum diuinum non eſſet perfectiſſimum, quod intelligi poſſet, quia perfectius eſt Verbum — 5 Ratio.

com-

comprehenſiuum, quam non comprehẽſiuum, quod eſt contra perfectionem illius perſonæ. Vnde in ſuperioribus oſtendimus, illud Verbum tãtum poſſe eſſe vnum, quia eſt adæquatũ diuinæ cognitioni, non eſſet autem adæquatum, niſi cognitioni comprehenſiuæ æquaretur. Conſequentia probatur primo, quia cognitio intuitiua omnino perfecta terminatur ad rem, prout eſt in ſe, & ſecundum omnem modum, & conditionem exiſtentiæ illius: modus autem exiſtendi diuinitatis eſt eſſe in tribus perſonis: ergo non poteſt eſſe perfectiſſima intuitio illius, niſi videatur in tribus, & conſequenter niſi videantur illæ tres perſonæ. Idem vel fortius argumentum ſumitur ex ratione comprehenſionis: nam ad cõprehenſionem neceſſarium eſt, vt perfectiſſimè cognoſcantur omnia attributa, omneſque perfectiones diuinitatis. Vna autem perfectio eſt fœcunditas, vel communicabilitas eius: hæc autem non poteſt exactè cognoſci, niſi videantur perſonæ, quibus natura illa communicatur.

6 Confirmatur, ac declaratur contra opinionẽ proximè relatam: nam Pater cognoſcendo ſe producit imaginem ſui, & ideo ſimul etiam cognoſcit ipſam imaginem, ſeu Filium, ad quem dicit relationem; cognoſcit autem ſe comprehenſiuè, ergo cognoſcit omnem potentiam ſuam; ergo potentiam ſpirandi: ergo neceſſario cognoſcit Spiritumſanctum, ergo producit Filium ex cogitatione omnium. Simile argumentum eſt, quia cognoſcendo ſe, & ſuam eſſentiam cognoſcit etiam ſuum amorem, & ex cognitione illius producit Filium, ille autem amor, prout eſt in ipſo Patre, non poteſt perfectè cognoſci, quin etiã cognoſcatur terminus producibilis per ipſum, quia hoc pertinet ad infinitam perfectionem illius amoris.

7 Reſpõſio. Reſpondent, hæc omnia concludere Spiritumſanctum cognoſci quidem illomet actu intelligendi, quo Verbum diuinum producitur, non tamen quòd Verbum per ſe producatur per illum actum, quatenus ad Spiritumſanctum terminatur, ſed ſolum quod concomitanter vtrumque habeat ille actus, ſcilicet, & producere Verbum, & cognoſcere Spiritumſanctum. Reijcitur. Hæc reſponſio præter alias difficultates, quas habet tractandas capite ſexto, hic non poteſt ſatisfacere. Primo, quia eadem ratione dicetur Verbum nõ produci ex cognitione Patris, aut ipſius Verbi per ſe, ſed ſolum, illum actum, quo producitur Verbum, concomitanter habere, quod ſit cognitio ipſius Patris, & Verbi, quod ab ipſis non admittitur. Sequela patet, quia nulla ſufficiens ratio diſcriminis aſſignari poteſt. Nam quòd Pater v. g. ſit magis idem ſibi, quam cum Spiritu-ſancto non ſufficit, tum, quia eſt etiam magis idẽ ſibi, quam cum Verbo: tum etiam, quia non poteſt Filius, vel Pater habere maiorem, connexionem cum cognitione diuinitatis, quàm Spiritus ſanctus. Hæc enim connexio non eſt attendenda ex identitate relationis, & eſſentiæ prout conſiderantur in principio cognoſcente, vt ſic, ſed prout ſe tenent ex parte obiecti cogniti, ſub hac autem ratione tanta connexio eſt inter eſſentiã cognitam, & proceſſionem, ſicut inter eandem, & paternitatem.

8 Deinde, quod paternitas ſit prior origine, & quod filiatio ſit terminus immediatus productionis per intellectum, non etiam ſufficit, tum quia prioritas originis, vt ſupra oſtendi, non excludit A ſimultatem cognitionis. Item quia eadem ratione poſſet aliquis dicere, Verbum non cognoſci per ſe illo actu, quo producitur, ſed tantum cõcomitanter, quia hæc duo generatim ſumpta *produci*, & *cognoſci*, formaliter diſtincta ſunt: nam in nobis Verbum producitur, & non cognitione ſui: imò propriè raro cognoſcitur illo actu, quo producitur. Ergo quamuis in Diuino verbo hæc duo coniungantur propter infinitam perfectionem, & quaſi intimam reflectionem illius actus, nihilominus poſſet quis dicere in ordine ad productionem Verbi, illa duo non eſſe per ſe neceſſaria: ſed tantum concomitanter ſe habere. B Quod ſi hoc falſum eſt, vt reuera eſt, quia verbũ illud per ſe eſt tam perfectum in eſſe Verbi, ſicut actus ipſe in eſſe cognitionis: eadem ratione, id eſt falſum reſpectu cognitionis Spiritusſancti; quia etiam per ſe, & neceſſario pertinet ad perfectionem illius cognitionis, quod terminetur ad Spiritumſanctum: ergo & per ſe pertinet ad perfectionem illius Verbi, quod producatur per illã cognitionem etiam vt terminatam ad Spiritum ſanctum.

Poſſumus ergo eandem rationem conficere addita illa particula *Per ſe*: nam Verbum diuinum per ſe procedit ex cognitione definitiua, (vt ſic dicam) vel potius comprehenſiua diuinitatis: 9 Vrgitur ratio. C ergo per ſe procedit ex cognitione omnium, quæ ad illam cõprehenſionem per ſe neceſſaria ſunt: ſed cognitio Spiritusſancti per ſe eſt neceſſaria ad comprehenſionem diuinitatis, vt oſtenſum eſt, ergo ex illa per ſe procedit Verbum diuinũ. Et ideo inualidum eſt argumentum, quod fieri ſolet, quia ſi per impoſſibile Spiritusſancti perſona non eſſet, vel non agnoſceretur, nihilominus eſſet proceſſio Verbi diuini, quia eſt prior origine, & non pendet à poſteriori, ergo ſignum eſt cognitionem Spiritusſancti eſſe quaſi per accidens ad productionem Verbi. Reſpondetur enim, hypotheſim repugnare, aut fœcunditati diuinitatis, aut comprehenſioni eius, & ideo D nullam eſſe illationem. Quia tunc Verbum, vel non produceretur ex comprehenſione diuinitatis, ſicut modo, vel non acciperet diuinitatem ita communicabilem, & fœcundam, ſicut modo recipit. Vnde neceſſario fieret, vel, quod Verbum diuinum tunc non eſſet ita perfectum, ſicut modo eſt, vel quod diuinitas non eſſet ita communicabilis, & fœcunda, ſicut modo eſt, vel certè vtrumque, & plura alia incommoda ſequerentur. Quod non eſt mirum, quia illa hypotheſis deſtruit myſterium, & ſupponit Deum carere aliqua perfectione per ſe illi conueniente.

Vnde confirmatur ratio, quia Pater æternus 10 E cognoſcendo ſuam diuinitatem, non minori neceſſitate cognoſcit ſimul Spiritumſanctum, quã ſe ipſum, & Verbum, quia proprietas Spiritusſancti non minori neceſſitate coniuncta eſt cũ diuinitate, quam reliquę. Confirmatio. Deinde illa cognitio Patris non minus eſt fœcunda, vt eſt cognitio Spiritus ſancti, quã vt eſt cognitio ipſiuſmet Patris, ergo non minus eſt productiua Verbi ſub vna, quam ſub alia ratione: ergo Verbum diuinũ æquè procedit ex vtriuſque perſonæ cognitione. Nõ enim producit Pater aliud, & aliud Verbum diuerſarum rerũ à ſe cognitarum, ſed vnum, & idẽ omnium. Probatur antecedens quoad poſteriorem partem, quæ ſola ſupereſt probanda: quia illa cognitio æquæ infinita eſt, vt terminatur ad perſonam

ſonam Spiritusſancti,& æquè neceſſaria,vt dixi, & æquè prior origine,quam Spiritusſanctus, aut Verbum, quia etiam illam habet Pater abſque origine,& illam communicat Verbo ſuo,ſed fœcunditas illius cognitionis in Deo ſolum ex his conditionibus prouenit,ergo.

11 Obiectio. Sed obijciunt, quia Pater non habet prius hanc cognitionem, quam Verbum ipſum, ergo ex hoc capite fieri poteſt, vt illa cognitio vt ſic, non ſit productiua Verbi. Antecedens patet: quia Pater prius eſt Pater,quam ſpirator, & conſequenter Filius etiam prius eſt Verbum, quam Pater ſit ſpirator, quia ſimul ſpirant; & ideo Filius non accipit ſpirationem per proceſſionem à Patre,ſed in eo ſimul cum Patre reſultat in eo ſigno, in quo producunt Spiritumſanctum: ergo eadem ratione cognitio ipſius Spiritusſancti, & actiuæ ſpirationis,quæ ſimul ſunt,non antecedit in Patre,prius quàm in Verbo: ergo ex hac parte poteſt non eſſe fœcunda ad producendum Verbum.

12 Reſpōſio. Reſpondetur,argumentum dupliciter deficere. Primo,quia procedit à prioritate originis ad prioritatem cognitionis, quæ non eſt bona illatio. Nam licet perſona Spiritusſancti ſit poſterior origine, poteſt eſſe ſimul cognitione; & idē dicitur de ſpiratione actiua, etiam ſi admittamus, illam eſſe poſteriorem origine, quàm Verbum, quod infra videbimus. Quamuis ergo Pater non prius habeat relationem ſpirationis actiuę, quam Verbum; nihilominus prius origine cognoſcit illam, vt manifeſtè probat ratio facta, quia à ſe illam cognoſcit, & Verbum non niſi à Patre. Secundo deficit illa ratio,quia non diſtinguit inter Spirationem,quatenus eſt relatio quaſi reſultans ex productione Spiritusſancti, vel quatenus eſt virtus ſpirandi: prior autem conſideratio nihil ad præſens refert, ſed poſterior, & de illa certiſſimum eſt, prius origine eſſe in Patre, & communicari Verbo ex vi proceſſionis eius, vt infra oſtendemus. Et hoc ſatis eſt, vt cognitio, & comprehenſio tam ſpirationis actiuæ, quam perſonæ Spiritusſancti ſic etiam prius origine in Patre, quam in Verbo,& conſequenter, vt ſit fœcunda ad productionem eiuſdem Verbi.

13 Replica. Dicet fortaſſe tandem aliquis, multa, & ferè omnia ex his argumentis ſupponere, Patrem æternum producere Verbum ſuum per ſe ex cognitione ſui ipſius, id eſt, non tantum ſuæ diuinitatis, ſed etiam ſuæ perſonalis proprietatis; nā ex hoc principio tanquam ex notiori, videmur inferre cætera,quaſi à paritate rationis. At principium illud,nec per ſe notum eſt, etiam ſuppoſito fidei myſterio; nec videtur ſatis probatum, vel certum. Nam (vt in principio dicebam) fortaſſe Scotus illud negaret,quia nulla perſona pertinet ad primarium obiectum primæ intellectionis eſſentialis: nec eſt neceſſario connexa cum illius cognitione. Vnde alibi ſentit Scotus, poſſe videri eſſentiam ſine perſonis, & vt ſic viſam eſſe ſufficiens obiectum Beatitudinis.

14 Solutio. Reſpondeo in primis, fundamentalem rationem ſupra factam directè procedere contra eos, qui abſolutè aiunt,Verbum per ſe non procedere ex cognitione alicuius perſonæ, ſed ſolius diuinitatis. Quod oſtendimus,repugnare cognitioni comprehenſiuæ,& intuitiuæ, qualis eſt cognitio diuinitatis, per quam Pater producit Verbum. Deinde dicitur,non ſine ſpeciali ratione, vt cer- A tius ſupponi,Patrem producere Filium ex cognitione ſui. Tum quia certiſſimū eſt,Patrem producere Verbum, vt ſui ipſius imaginem, ergo producit per ſe illud, vt ſe in illo, & per illud intellectualiter repræſentet, ergo cognoſcendo ſe, producit illud. Tum etiam,quia Patres communiter ita loquūtur,ſicut etiam aſſerunt, Patrem, & Filium producere Spiritumſanctum ſe inuicē diligendo: eadem autem proportionalis ratio eſt de cognitione,quæ de amore eſſe poteſt. Tū denique,quia intellectio Patris in nullo ſigno rationis poteſt concipi prius terminari ad Verbū, vt productum per illam,quàm ad Patrem, vt cognitum per ipſammet, quia talis ordo rationis B nullum habet in re fundamentum,ergo ſicut Pater cognoſcendo diuinitatem ſuam,ita etiam ſe, ſuamque perſonam cognoſcendo, producit Verbum ſuum. Rectè ergo principium hoc tāquam certiſſimum ſumitur,& ex illo cætera cōſequuntur,vt deductum eſt. Fundamenta verò aliarum opinionum nonnulla dubia petunt, quæ in ſequenti capite expedientur.

CAPVT V.

Reſoluuntur nonnulla dubia, quæ ex doctrina ſuperioris capitis oriuntur.

C EX dictis in ſuperiori capite nonnulla dubia deducuntur,ex quorum reſolutione ſolutio etiam rationum aliarum opinionum patebit. Primum eſt,an dicendum ſit,Verbum procedere ex cognitione perſonarum tanquam ex obiecto primario, vel ſecundario. Ratio autem dubitandi eſt, quia non videtur dici poſſe,obiectum primarium, quia illa intellectio neceſſario terminatur prius obiectiuè ad diuinitatem, quā ad relationes, quia eſſentia eſt ratio cognoſcendi relationes. Vnde intellectio illa,prout eſſentialis præintelligitur relationibus,vt ſæpè dictum eſt, ergo vt ſic terminatur ſolum ad diuinitatem D in ratione obiecti cogniti, ergo primarium obiectum eius eſt ſola diuinitas. Dictum eſt autem in ſuperioribus, per eandem eſſentialem intellectionem,prout eſt in Patre,produci Verbum, ergo producitur Verbum ex cognitione ſolius eſſentiæ, vt primarij obiecti, Perſonarum autem vt ſecundarij. Quod ſi hanc partem tueamur, videmur reincidere in Scoti opinionem, quòd Verbum non per ſe, ſed concomitanter procedat ex cognitione perſonarum. Quid enim eſt ſecundario, niſi concomitanter, & quaſi accidentario? 1 Primum dubium.

Reſpondeo, interrogationem hanc non pertinere ſpecialiter ad productionem Verbi diui- E ni, vt productio eſt, ſed ad actum intelligendi Dei, vt actus intelligendi eſt, eo enim modo, quo actus ille in ratione cognitionis attingit perſonas, vt repræſentatas,& cognitas per illum: eodem modo eſt ratio producendi Verbum, adiūcta conditione neceſſaria ex parte paternitatis. De ipſo verò actu intelligendi, vt ſic dicendum eſt, non concomitanter, ſed per ſe, & quaſi vnico ſimpliciſſimo intuitu attingere eſſentiam, & relationes. Concomitantia enim eſſet, ſi in illo actu intelligeremus duos ratione diſtinctos cum fundamento in re, per duas habitudines, vnam ad eſſentiam,& alteram ad perſonas:ita vt vnus formaliter in alio non includatur ſecundum noſtros conceptus,ſed per ſe vnuſquiſque conſtituatur 2 Explicat dubium.

tur in ordine ad ſuum obiectum, licet vnus intelligatur reſultare ex altero, & hac ratione actus ille, vt in ſe eſt, dicatur primario terminari ad eſſentiam, & ſecundario ad relationes. At hic modus concomitantiæ verus non eſt, quia eſſentia Dei ita eſt in re ipſa connexa cum relationibus, non ſolum in ratione entis per ſimpliciſſimam identitatem, ſed etiam in ratione obiecti intelligibilis, per eſſentialem ordinem ad illas relationes, vt non poſſit, prout eſt, in ſe videri, ne dum comprehendi, quia actus ille, quo videtur, & cõprehenditur, attingendo ipſam Deitatem, eodẽ quaſi intuitu, & reſpectu attingit etiã perſonas. Et hoc ſatis eſt, vt non tantum concomitanter, ſed etiam per ſe, ac formaliter, & eſſentialiter illa intellectio, eo ipſo, quòd eſt cognitio eſſentiæ, ſit etiam cognitio perſonarum. Quamuis enim fortaſſe verum ſit, diuinitatem ipſam eſſe rationem attingendi, & cognoſcendi perſonas, non tamen per actum ratione diſtinctum, ſed eodem omnino.

3 Vnde licet concedamus, illum actum intelligendi vt eſſentialem prius ratione eſſe in hoc Deo, quàm in perſonis: nihilominus dicendum eſt, hunc Deum per illum actum cognoſcere nõ tantum diuinitatem, & ſubſiſtentiam eſſentialem, ſed etiam perſonalem, quia per illum perfectè comprehendit, & intuetur ſuam naturam, prout in ſe eſt. Quod ſi nos præſcindimus illum actum in hoc Deo, vt terminatum obiectiuè ad eundem Deum, ſic præciſum, & abſtractum à perſonis; non eſt quia intelligimus, eundem actum etiam, vt exiſtentem in hoc Deo non attingere perſonalitates obiectiuè. Sic enim eſſet abſtractio negatiua, & in ea eſſet falſitas, & mendacium, ſolum ergo ex parte noſtra præſcindere poſſumus, conſiderando vnum, & non conſiderando aliud, quia illud, quod ſic abſtrahimus, nõ prout in ſe eſt, ſed confusè tantum cognoſcimus per illum actum. Quocirca licet perſonalitates non ſint de eſſentia diuinitatis, vt ſupra diximus: nihilominus eſt de eſſentia intellectionis eſſentialis Dei, attingere perſonalitates in ratione obiecti cogniti, quia de eſſentia eius eſt, eſſe comprehenſionem Diuinitatis, comprehenſio autem totum hoc complectitur. Dices. Qui fieri poteſt, vt perſonæ videantur per intellectionem eſſentialem prius ratione, quam producantur, & conſequenter prius ratione, quàm exiſtant? Reſpondetur, quia viſio illa, nec ſumitur ab illo obiecto quaſi ſecundario, ſed ex vi eſſentiæ haberi poteſt, nec ex parte termini ſupponitur neceſſario actualis exiſtentia ad viſionem intuitiuã pro omni ſigno rationis, ſed poteſt eſſe prior exiſtentia viſionis, quam rei viſæ. Nam ſi Deus poteſt intueri futuras creaturas prius duratione. Imò æternitate, quam ipſæ exiſtant, cúr non poterit Deus, vt ſic videre perſonas prius ratione, vel origine, quam producantur? Totumque hoc ex tertio dubio fiet clarius.

4 Reſolutio dubij. Iuxta hanc ergo doctrinam formaliter reſpõdendo ad dubium propoſitum, ſub diſtinctione dicendum eſt, ſi illud *primario*, & *ſecundario*, ſumantur ex parte actus, ſic Verbum primario, & per ſe produci per cognitionem perſonarum, quia ille actus intelligendi, quo producitur, eſſentialiter, ac ſubinde per ſe primo habet, quod ſit cognitio, non tantum eſſentiæ, ſed etiam perſonarum. Et ita conſtat non concomitanter, ſed per ſe, ac formaliter procedere Verbum ex cognitione perſonarum. Si verò illæ voces ſumantur ex parte obiecti, ſic non eſt inconueniens cõcedere relationes non ita primario pertinere ad obiectum illius intellectionis, ſicut diuinitatem ipſam, quod bene ſuadet illa ratio, quia diuinitas eſt quaſi medium, & ratio attingendi relationes. Sicut enim ad ipſum eſſe Dei non æquè primo, nec ita eſſentialiter comparantur relationes, ſicut eſſentia, licet eſſe Dei ſimpliciſſimum ſit, ita ex parte obiecti non æquè primo comparantur eſſentia, & relationes ad intellectionem Dei, licet illa ſimpliciſſima ſit. Quamuis autem hoc modo dicamus, Verbum procedere ex cognitione perſonarum, tanquam ex cognitione obiecti aliquo modo ſecundarij, non inde bene infertur, concomitanter tantum, & non per ſe produci ex cognitione perſonarum. Quia concomitantia dicit pluralitatem actuum ſeſe concomitantium cum proportione, id eſt, vel ſecundum rem, vel ſecundum rationem. Hic autem non ſunt plures actus, vt declaratum eſt, ſed pluralitas eſt in obiectis, & in eis non eſt ſola concomitantia, ſed ordo per ſe, quatenus vnum eſt ratio cognoſcendi aliud, quod ſine illo cognoſci non poteſt, ex intrinſeca ratione, & quaſi habitudine ſua, & non ſolum propter identitatem, aut concomitantiam ex parte actus, vt ſatis declaratum eſt, & in ſequentibus neceſſarium erit ferè ſimilia attingere.

Secundum dubium eſt, an poſſit dici, Verbũ eſſe principium ſuæ proceſſionis, & ſimiliter, an Spirituſſanctus dici poſſit principium productionis Verbi. Et dubitandi ratio eſt, quia obiectum cognitum ſolet eſſe principium cognitionis, & termini eius. Diximus autem, Verbum, & Spiritumſanctum eſſe obiectum cognitum per eam cognitionem, per quam producitur Verbum, ſunt ergo principium eius. At hoc planè abſurdum eſt, vt rectè dicebat Scotus, quia nec vna perſona poteſt eſſe principium ſui ipſius, nec perſona procedens poteſt eſſe principium perſonæ producentis ipſam. 4 Secũdum dubium.

Dico ergo nullo modo id admittendum eſſe, vt ratio proximè facta euidenter probat. Neque id ſequitur ex ſuperiori doctrina. Quia vel eſt ſermo de principio quod, vel quo. De priori clarum eſt, obiectum cognitum non ſemper eſſe principium quod cognitionis, vel termini per illam producti, nam in viſione beatifica Deus eſt obiectum cognitum, & tamen non eſt principium, quòd proximè producit illam viſionem, ſed beatus, & in multis alijs fieri poteſt inductio. Et ratio eſt, quia de ratione obiecti cogniti, vt ſic ad ſummum eſt, quod ſit aliquo modo ratio cognoſcendi, vel producendi, non vero quod ſit ipſum cognoſcens, vel producens per cognitionem. Si vero ſit ſermo de principio quo, dicẽdum eſt, tunc ſolum rem cognitam eſſe principium quo cognitionis, aut Verbi, quando vel per ſe ipſam vnitur cognoſcenti in ratione ſpeciei intelligibilis, vel quando eſt principium ſpeciei intelligibilis, vel illius rei, quæ vicem eius gerit, quod alias dici ſolet, quando non ſolum eſt obiectum terminatiuum, ſed etiam motiuum, ſeu quando cognoſcens cognitionem accipit à re cognita: nam ſi ex ſe illam habeat, non oportet, vt res cognita ſit principium cognitionis eius, & conſequenter nec Verbi eius. Ita verò ſe habet æternus Pater reſpectu Verbi, & Spirituſſancti: non enim ab eis accipit cognitionem, nec 5 Reſolutio.

virtu-

virtutem, aut quaſi ſpeciem ad cognoſcendum, A nec filiatio, aut proceſſio per ſe ſe quaſi vniuntur Patri, vt ſint illi ratio cognoſcendi perſonas Filij, & Spiritusſancti, vt tales ſunt, ſed ipſe Pater ex vi ſuæ diuinitatis totum hoc habet, & ideo ad eius cognitionem non comparantur, vt obiectũ motiuum, ſed tantum vt terminatiuum. Ac propterea nullo modo ſunt principium Verbi, etiã ſi Verbum ex illorum cognitione procedat.

6 *Illatio de Paternitate quomodo ad productioné Filij concurrat.*

Ex quo obiter infero, etiã in ipſo Patre paternitatem non concurrere, noſtro modo intelligendi, per modum obiecti motiui, ſeu ſpeciei intelligibilis ad eam cognitionem, per quam producitur Verbum, etiam vt eſt ipſiuſmet Patris cognitio. Probatur. B Quia tota virtus, & tota quaſi ſpecies ad illam cognitionem eſt ſola diuinitas vt ſic, non ergo Paternitas. Antecedens patet, quia Filius eadem omnino cognitione cognoſcit Patrem, qua Pater ſeipſum, & eodem intellectu: ergo eadem quaſi ſpecie intelligibili: Filius autem ex vi ſuæ diuinitatis Patrem cognoſcit, & idem eſt de Spirituſancto. Neque enim fingi, aut intelligi poteſt, quòd Paternitas, quæ ab illis realiter diſtinguitur: illis deſeruiat per modum ſpeciei intelligibilis. Ratio verò eſt, quia diuinitas eminenter continet perfectiones omnium relationum, vt ſupra dixi, & ideo per ſe eſt ſufficiens ratio cognoſcendi illas. Denique, quia e- C tiam reſpectu Patris propria relatio, ſeu Paternitas eſt veluti ſecundarium obiectum reſpectu cognitionis ſuæ eſſentiæ: nam ex comprehenſione huius, illam etiam conſequenter cognoſcit. Quando autem aliquid hoc modo cognoſcitur, principium cognoſcendi primarium obiectum eſt ſufficiens ratio cognoſcendi ſecundarium. Atque ita in præſenti ſola diuinitas eſt ſufficiens ratio comprehenſionis ſuæ, quæ ſecundum rationem poteſt prius intelligi in hoc Deo vt præciſo à perſonis; nam omnis perfectio eſſentialis in eo præintelligi poteſt. Et, vt ſupra dicebam, per illam intellectionem vt ſic cognoſcuntur relationes, quamuis ipſe relationes nullo modo, e- D tiam ſecundum rationem ſint principia talis cognitionis, ſed ſolum res cognitæ. Quocirca cum Paternitas poſſit dupliciter conſiderari, ſcilicet, & vt proprietas conſtituens talem perſonam, & vt quoddam obiectum cognitum: priori modo concurrit aliquo modo vt principium ad productionem Verbi, id eſt, tamquam conditio neceſſaria, quæ in tali perſona ſupponi debet: poſteriori autem modo non concurrit vt principium, ſed ſolum vt terminus ſecundario cognitus.

7 *Tertiũ dubium.*

Tertium dubium eſt, an Verbum procedat ex cognitione intuitiua perſonarum. Cuius reſolutio reſpectu Patris clara eſt: ille enim ſupponitur E exiſtens, & ideo non eſt dubium, quin reſpectu illius ſit intuitiua cognitio. Idem non difficile intelligi poteſt reſpectu Verbi, quia actus, quo producitur, ſimul terminatur ad illud vt exiſtẽs, tam in ratione productionis, quam in ratione cognitionis eius, quod à fortiori etiam patebit ex dicendis. Tota ergo difficultas verſatur circa perſonam Spiritusſancti, quia cum Verbum producitur, nondum tertia perſona intelligitur producta: ergo nec exiſtens: ergo neq; vt obiectum intuitiuæ cognitionis.

8 *Productio Verbi eſt ex viſione intuitiua Spiritus ſancti.*

Atque ita cenſent aliqui, in eo ſigno cognitionem Spiritusſancti eſſe abſtractiuam. Sed mihi nullo modo probatur, quia cognitio abſtractiua, aut in obiecto ſupponit imperfectionem, aut in cognoſcente: ſi enim res cognita talis ſit, vt de ſe abſtrahat ab actuali exiſtentia, & poſſit eſſe tantum poſſibilis, tunc poterit quidem abſtractiue cognoſci etiam à perfectiſſimo intelligente, quomodo Deus habet ſcientiam abſtractiuã rerum poſſibilium. Tunc autem ſupponitur imperfectio in re cognita, quæ non poteſt attribui perſonæ Spiritusſancti, nam eſſentialiter eſt actu exiſtens, & tam neceſſariò ſicut Pater. Si autem res de ſe non abſtrahit ab actuali exiſtentia, ſed illam neceſſario includit, non poteſt abſtractiuè cognoſci, niſi imperfectè cognoſcatur, quia planè non cognoſcitur, ſicut eſt, & ſicut meretur, quod Patri æterno attribui non poteſt. Nam in quocumque ſigno perfectiſſimè, & comprehenſiue cognoſcit perſonam Spiritusſancti: ergo cognoſcit illam, ſicut eſt: ergo cognoſcit illam vt neceſſariò exiſtentem actu, ergo intuitiuè. Confirmatur à poſteriori, nam cognitio intuitiua poteſt eſſe prior etiam duratione, quàm exiſtentia rei cognitæ: habet enim Deus ex æternitate cognitionem intuitiuam creaturarum, quia videt illas, prout futuræ ſunt, etiam ſi nondum exiſtãt. Quid ergo mirum, quòd poſſit eſſe prior origine. Maximè cum ſupra oſtenſum ſit, prioritatem originis eſſe cum ſimultate cognitionis, ſeu rationis. Sic ergo ſimul intuetur Pater & Verbum, & Spiritumſanctum, quamuis in illo ſigno intueatur Verbum, vt productum à ſe, Spiritum ſanctum autem vt à ſe, & Verbo.

Dicunt verò aliqui, eſto, verum ſit, Patrem intuitiuè cognoſcere Spiritumſanctum, tamen in illo ſigno non cognoſcere illum vt productum, ſed vt producendum, neque vt exiſtentem, ſed vt futurum. Veruntamen neque hic modus loquendi abſolutè placet, quia in illo obiecto non eſt propria futuritio, ſed neceſſaria præſentia. Dici tamen poteſt, à nobis pro illo ſigno aprehendi inſtar futuri, quia imperfectè cognoſcimus, & apprehendimus illa ſigna, ac ſi in vno ſigno eſſet cognitio, in quo nondum eſt exiſtentia obiecti, quod re vera ita non eſt, quia prioritas originis non eſt prioritas in quo, ſed à quo, & vt ſæpe dixi, non excludit ſimultatem omnimodam in exiſtentia, & cognitione. Cum ergo Pater producit Verbum ſuum ex cognitione eiuſdem Verbi, et Spiritusſancti illos intuitiue cognoſcit, quia videt illos vt entia ſimpliciter neceſſaria, ac proinde vt exiſtentia ſimul in ipſa æternitate, licet cum habitudine originis, quæ non obſtat intuitiuæ cognitioni. 9

Quartum, ac præcipuum dubium tactum in argumentis ſuperioris capitis erat, an ſequatur, Verbum Diuinum eſſe imaginem vel ſui ipſius, vel Spiritusſancti. Sed hoc dubium ſupponit multa dicenda in capite ſeptimo, & ideo poſtea melius tractabitur. Nunc breuiter dicimus neutrum illorum ſequi, quod ibi oſtendemus. 10

CAPVT VI.

Vtrum Verbum Diuinum procedat ex cognitione creaturarum poſſibilium.

IN hoc puncto clarior, quàm in præcedenti eſt ſententia Scoti, negantis procedere Verbum Diuinum ex creaturarum cognitione ſiue futurarum, ſiue poſſibilium. Ita docet Scot. in 1. d. 2. q. 7. & ſumitur ex d. 32. q. 1. idem in 2. diſt. 1. q. 1. 1

1. Opinio negans. Scotus.

quæſt. 1. & quodlib. 14. §. *Hic intelligendum eſt.* Eandem ſententiam ſequitur eius ſchola, & ex Modernis expoſitoribus D. Thomæ aliqui eam conſtanter defendunt.

2 Primum fundamẽtum. Fundamenta afferuntur multa, omnia tamẽ ad hoc principium reuocantur, quod in Patre prius ſecundum naturam eſt producere Filium, quam cognoſcere creaturas etiam poſſibiles: ergo fieri non poteſt, vt Verbum procedat ex cognitione creaturarum, quia non procedit ex aliquo poſteriori ſe. Antecedens probatur primo, quia reſpectu paternæ cognitionis creaturæ ſunt ſecundarium obiectum: cognitio autem prius natura terminatur ad primarium obiectũ, quàm ad ſecundarium, ergo Pater prius natura cognoſcit ſe, quàm creaturas, ergo prius etiam natura producit Verbum, quam cognoſcat creaturas. Probatur hæc vltima conſequentia, quia illa cognitio ſic præciſè ſpectata eſt ſimpliciter infinita; ergo fœcundiſſima, cum ſupponatur prior origine. Item illa eſt ſufficiens beatitudo Patris, nõ enim fit beatus cognoſcendo creaturas: ergo eſt etiam ſufficiens, vt ex vi illius habeat conſortiũ Verbi, & Filij in eadem beatitudine.

3 Secũdum fundamẽtum. Quia verò hæc ratio quoad prioritatem naturæ videtur ſupponere diſtinctionem ex natura rei inter diuina attributa, & quoad reliqua videtur poſſe inſtari in cognitione perſonarum, ideo augetur aliter difficultas. Quia creaturæ non ſolum ſunt obiectum ſecundarium, ſed etiam ſunt obiectum quaſi accidentarium, in quo multum differunt à cognitione perſonarum. Declaro aſſumptum primo, quia cognitio creaturarum etiam poſſibilium non eſt neceſſaria Deo ad conſummatam perfectionem ſuam: nullo enim modo indiget creaturis etiam, vt obiectis ad ſuam perfectionem, nam hoc eſſet imperfectio in ipſo. Secundo, quia non tanta neceſſitate creaturæ ſunt poſſibiles, quanta Deus eſt actu, & quanta Verbum producitur, ergo ſunt quaſi per accidens reſpectu Dei, & comprehenſionis, quam de ſe habet. Ex quo vlterius ſequitur, cognitionẽ primarij obiecti poſſe dici priorem natura, quã huius ſecundarij, non ob diſtinctionem à parte rei inter cognitiones, ſed ob diſtinctionem obiectorum, & independentiam vnius ab alio. Hinc enim reſultat illa prioritas naturæ, quæ dicitur eſſe in ſubſiſtendi conſequentia. Quæ in hunc modum confirmatur explicando argumentum. Nã ſi per impoſſibile, creaturæ non eſſent poſſibiles, nihilominus Pater eſſet, & ſe perfectiſſimè cognoſceret, & conſequenter Verbum etiam adæquatum produceret, quia in nullo pendet à creaturis; ergo ſignum eſt, Verbum nunc produci ſine vlla quaſi dependentia à cognitione creaturarum, quamuis concomitanter illæ cognoſcantur.

4 Secunda opinio affirmans. *D.Thom.* Nihilominus ſecunda ſententia affirmat, Verbum procedere ex ſcientia ſimplicis intelligentiæ creaturarum poſſibilium. Quam ſine dubio tenet Diuus Thomas 1. par. quæſt. 34. articul. 1. ad 3. vbi quoad hoc eodem modo loquitur de proceſſione Verbi ex creaturarum cognitione, & perſonarum. Idem ſumitur ex artic. 2. & 3. & ex quæſt. 4. de veritate, artic. 5. Tenet Caietanus 1. par. ſupra, & Torres quæſt. 27. artic. 3. in fine, & ferè alij expoſitores his locis. Idem ſentit Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 13. licet de ordine rationis inter cognitionem creaturarum in Verbo, & productionem Verbi, ſpecialem habeat *Caiet. Torres. Ferrar.* opinionem, de qua in cap. 8. dicam. Tenet etiam Gabriel in 1. diſtinctione 27. quæſtione 3. art. 3. dub. 1. *Gabriel.* Et ſumitur ex alijs Theologis ibi, & vbicumque diſputant de ſcientia Dei, vt infra declarabo.

5 Probatio ex Auguſ. Atque hæc ſententia mihi etiam magis probatur. Quam probo primo ex D. Auguſtino libro 15. de Trinitate, cap. 13. & 14. vbi inter alia dicit, *Verbum Diuinum eſſe de omnibus, quæ ſunt in ſcientia Dei, nam ſi aliquid minus eſſet in Verbo, quàm in ſcientia, non eſſet Verbum adæquatum.* Poteſt autem hoc teſtimonium infirmari ex eo, quòd nimium probare videtur, quia Auguſtinus etiam de ſcientia futurorum loquitur, ſed hoc, vt ſtatim declarabo, non obſtat, quia ſatis eſt, quòd Verbum procedat ex ſcientia, quæ eſt futurorũ, quamuis non procedat ex illa, vt eſt futurorum. Ad illud autem prius neceſſe eſt, vt procedat ex ſcientia creaturarum ipſarum, vt poſſibiles ſunt. Hanc etiam ſententiam indicauit idem Auguſtinus libro 11. confeſsionum, capite 7. dicens, *Auguſt.* *Verbum ſempiterne dicitur, & eo ſempiterne dicuntur omnia.* Sic etiam ſentit Anſelmus in Monologio à cap. 28. vſque ad 44. oſtendens, *Anſelm.* *Deum vnico Verbo ſuo omnia dicere,* quod dicit eſſe *perfectiſſimum, & veriſſimum reſpectu omnium creaturarum.* Et in c. 30. declarat, illud Verbum non requirere futuras creaturas, ſed ſimpliciter repræſentare creaturas.

6 Aliqui tamen interpretantur Anſelmum, vt loquatur de creaturis, nõ prout in ſe ſunt; neque vt cognoſcuntur poſſibiles, ſed prout ſunt eminenter in Deo, & referunt hoc teſtimonium pro contraria ſententia, quia ibi cap. 31. & 32. dicit, *Verbum diuinum non eſſe verbum creaturarum.* Sed re vera expoſitio eſt contra mentem Anſelmi, nam cap. 29. ait, *illas creaturas, quæ dicuntur in Verbo, eſſe ad imitationem eius,* quod non eſt verum de creaturis prout eminenter ſunt in Deo, ſed prout in ſe ſunt, vel eſſe poſſunt. Item quia dicere creaturas, prout ſunt in Deo, nihil aliud eſt, quam dicere Deum ipſum, Anſelmus autem dicit illo Verbo non tantum dici Deum, ſed etiam creaturas. Denique, quando Deus dicitur cognoſcere non tantum ſe, ſed etiam creaturas, neceſſario debet intelligi de creaturis, prout diſtinguuntur à Deo, Anſelmus autem docet eodem modo procedere Verbum repræſentatiuum creaturarum, ſicut creaturæ cognoſcuntur à Deo. Quod autem recuſat appellare Verbum illud Verbum creaturarum, exponit Diuus Thomas dicta quæſt. 4. de veritate, artic. 5. ad 2. ideo *D.Thom.* eſſe, quia Verbum illud non eſt à creaturis, non verò quia non ſit de creaturis. Itaque ſenſus eſt, non eſſe Verbum quod trahat originem à creaturis, quamuis ſit Verbum repræſentans illas ex vi ſuæ proceſſionis. Vel etiam noluit Anſelmus vocare Verbum creaturarum, quia per ſe primo non procedit ad repræſentandas illas, ſed ſecundario, & veluti conſequutione quadam. Quod etiam Diuus Thomas in illo artic. 5. vocauit repræſentare illas per accidens, non quia hoc propriè accidat illi Verbo, ſed quia non eſt de primaria ratione eius, vt explicabimus. Quantum verò ſpectat ad hanc locutionem, non eſt inconueniens vocare illud Verbum creaturarum, ſicut ſcientiam Dei vocamus ſcientiam creaturarum. Et ita paſſim loquitur Auguſtinus. *Auguſt.* An verò idem dicendum ſit de imagine, dicam poſtea.

Ratio

7 Ratio. Ratio communis ad probandam hanc ſententiam eſt, quia Verbum diuinum procedit ex cognitione comprehenſiua diuinitatis, ſed talis cognitio eſt etiam comprehenſio omnium creaturarum poſſibilium, ergo procedit ex earum cognitione. Conſequentia patet ex dictis capite præcedente; ſimili enim illatione concluſimus, Verbum procedere ex cognitione perſonarum, non tantum materialiter, & concomitanter, ſed per ſe, & formaliter. Maior verò eſt per ſe nota, minor autem eſt communis ſententia Theologorum dicentium, Deum cognoſcere omnia in ſe ipſo tanquam in prima cauſa, quia comprehendendo ſe, & omnipotentiam ſuam, neceſſario comprehendit omnes creaturas. Et ideo è contrario dicunt, creaturam videntem Deum poſſe quidem videre in eo aliquas creaturas, tanquam in cauſa; non tamen omnes. Quia comprehenderet cauſam. Quæ conſtat ex 1. parte quæſtione 12. & 14. & ex Theologis in 1. diſt. 35. & in 4. diſtinct. 49. Quamuis enim non omnes ita ſentiãt, tamen grauiores, & plures id docent, præſertim Diuus Thomas, & Diſcipuli eius, & ſine dubio quoad principale fundamentum eſt doctrina Dionyſij, & Auguſtini, vt ſupra tract. 1. libro 3. viſum eſt.

D. Thom. Dionyſ. Auguſt.

8 Expendit ratio. Vt autem vis huius rationis melius intelligatur, & occurramus reſponſionibus, ſimulque fundamenta contrariæ ſententiæ diluamus, aduerto, tribus modis poſſe à nobis concipi Deum per ſcientiam ſuam, & ſui, cognoſcere creaturas poſſibiles. Primo per eundem omnino actum re, & ratione, prout terminatum ad adæquatum obiectum ſuum, tam primarium, quàm ſecundariũ. Et in hoc ſenſu videntur locuti Theologi, qui aſſerunt, Deum comprehendendo ſe, neceſſario etiam comprehendere creaturas, quia ille actus, vt perfectè terminetur ad primarium obiectum formaliter includit, ac neceſſario poſtulat extenſionem, & quaſi terminationem ad ſecundariũ obiectum. Et hic modus tribuendi Deo ſcientiam creaturarum poſſibilium, eſt ſine dubio valdè conſentaneus communi doctrinæ, quam ſuppoſui ex Dionyſio, Auguſtino, Thoma, & alijs. Eſt etiam valdè conformis diuinæ perfectioni, & ſimplicitati, ad quam ſpectat cognoſcere perfectè omnes effectus in ſua cauſa. Quod tanto ſimplicius, & perfectius fit, quanto ex vi vnius formaliſſimi actus re, & ratione eiuſdem, quo cauſa comprehenditur, manifeſtantur omnes effectus in illa eminenter contenti, manifeſtantur (inquam) non ſolum quoad ipſam eminentiam (hoc enim non eſſet cognoſcere effectus) ſed etiam quoad ipſos effectus participabiles à tali cauſa.

Prim⁹ modus explicãdi ſcientiam Dei.

9 Declarari etiam poteſt ex cognitione potentiæ, & obiecti in creaturis. Nam cognitio potentiæ, ſi perfecta ſit, & præſertim comprehenſiua, neceſſario debet attingere obiectum non alia cognitione re, vel ratione diſtincta, ſed ſeipſa formaliter, quia propter connexionem illarum rerum non poteſt ad vnam primario, & perfectè terminari, quin tranſeat ad aliam. Sic ergo Deus comprehendendo ſe, comprehendit omnipotentiam ſuam, & ideo neceſſario illa comprehenſio tranſit ad creaturas, vt poſſibiles. Poteſt quidem aſſignari differentia, quia potentia creata dicit tranſcendentalem habitudinem ad obiectum, à quo ſpeciem ſortitur, quod de diuina potentia dici non poteſt. Veruntamen non A oportet connexionem inter obiectum, & potentiam quoad cognoſci ex eadem ratione oriri; ſed quod in creaturis facit habitudo potentiæ ad obiectum; in Deo poteſt efficere eminentialis cõtinentia effectuum in potentia, & eſſentialis dependentia creaturarum poſſibilium à creatrice eſſentia.

Sic ergo explicata cognitione creaturarum in Deo, manifeſtum eſt ex ratione facta, Verbum, quod producitur, ex comprehenſiua cognitione eſſentiæ, conſequenter etiam produci ex ſimplici intelligentia creaturarum. Neque eſſe aliquod verum inſtans naturæ, in quo illa cognitio prius terminetur ad eſſentiam, quam ad creaturas poſſibiles. B Quia licet eſſentia ſit primarium obiectum, & ratio cognoſcendi creaturas, tamen propter connexionem vnico ſimplici intuitu cognoſcuntur, & eſſentia, & creaturæ in ipſa. Sicut beatus videns Deum eadem ſimplici actione, & attentione (vt ſic rem declarem) videt Deum, & res in ipſo, & ſimul format verbum ita repræſentans eſſentiam Dei, vt etiam repræſentet creaturas in ipſa. Et ita facilè ſoluuntur fundamenta contrariæ ſententiæ, præter illud, quod eſt de neceſſitate creaturarum poſſibilium, de quo ſtatim dicam. 10

Secundus modus declarandi ſcientiam Dei.

Secundo modo poteſt intelligi, Deum cognoſcere creaturas ex cognitione ſuæ eſſentiæ, non C tamen eodem actu, ſeu eadem tendentia intellectus ſecundum rationem, ſed veluti duobus actibus ratione diſtinctis, quorum vnus ſit ratio alterius, ſicut in nobis ex cogitatione cauſæ, ſi perfecta ſit, oritur ſtatim cognitio effectus, hac tamen interueniente differentia, quod in nobis actus illi ſunt realiter diſtincti, & vnus ab altero verè, & realiter cauſatur, & interdum non ſine temporis ſucceſſione (in quo fortè ratio diſcurſus conſiſtit) in Deo autem eſt ſimplici, & eminenti modo, per omnimodam identitatem realem, cum diſtinctione tamen virtuali, ſecundum hunc explicandi modum. Et ex hac ſuppoſitione, & declaratione D diuinæ ſcientiæ videtur procedere cõtraria opinio. 11

Veruntamen ſic etiam duplici ratione mihi diſplicet illa opinio. Primo, quia non approbo hunc modum explicandi ſcientiam Dei erga creaturas, quia nec virtualem diſcurſum in Deo admitto, ſed ſimpliciſſimum modum cognoſcẽdi effectus in cauſa. Deinde, quia non video, cur poſita ſcientia illo modo, non ſit etiam ponendum Verbum productum ex tota illa, vt vtramque rationem includit, vt ita Verbum ſit adæquatum diuinæ ſcientiæ, ſicut Auguſtinus dixit, & perfectio illius Verbi poſtulat. Et declaratur in hunc modum, quia iuxta illam ſententiam duplex eſt in Deo ſcientia ratione diſtincta, vna E ſui, & alia creaturarum, & vnaquæque illarum dicit perfectionem formalem neceſſario conuenientem Deo, & ratione diſtinctam ab altera pertinentemque ad attributa eſſentialia. Ergo illa ſcientia ſecundum vtramque rationem eſt productiua, ſeu ratio ſufficiens producendi Verbum: ergo ſicut illa eſt in re vna, & ratione duplex, ita per illam producitur vnum Verbum adæquatum in re, quod ſit Verbum, & Dei, & creaturarum ſecundum diſtinctionem rationis. Probatur prior conſequentia (reliqua enim clara ſunt) quia etiam illa ſcientia diuina, vt eſt ſciẽtia creaturarum eſt infinita quædam perfectio, & conſequenter actus intelligendi infinitus, & 12

ideo

ideo neceſſarius, cum pertineat ad eſſentialem Dei perfectionem, & de ſe prius origine conueniens Patri: ergo eſt fœcundus ad productionem Verbi.

13 Quocirca, licet iuxta hunc modum explicandi ſcientiam Dei intelligi, poſſit ſcientia illa prius ratione terminata ad eſſentiam, quam ad creaturas, & conſequenter intelligi poſſit Verbum, vt productum per illam in illo priori terminatã ſolum ad eſſentiam: tamen ſicut hoc modo nõ concipitur adæquatè tota ſcientia Dei, ita nec Verbum adæquatè productum, & ideo non ſequitur in re ipſa non produci ex ſcientia creaturarum, quia conſequenter intelligendum eſt, in ſecundo ſigno rationis, quaſi adæquatè compleri productionem eius. Qui modus concipiendi, & loquendi nullam ingerit difficultatem, neque eſt, quod illud prius, & poſterius aliquem decipiat, quia hæc ſigna, ſeu inſtantia rationis nõ ponunt prioritatem, in qua verè vnum ſit prius altero, ſed ſolum explicant rationes varias in eadem ſimpliciſſima re contentas: & ita facilè expediũtur fundamenta contraria. Solum ſuper eſt explicandum, quomodo ſcientia creaturarum in Deo tam neceſſaria ſit, ſicut ipſum Verbum diuinum, quod ſtatim præſtabo.

14 Tertius modus explicandi ſciẽtiam Dei.

Tertio modo poteſt intelligi ſcientia creaturarum in Deo ita, vt non ſit per cognitionem illarum in eſſentia Diuina tanquam in cauſa, nec per cognitionem illarum ex cogitatione diuinitatis tanquam ex cogitatione cauſæ: neque etiã ita, vt hæc duplex ſcientia ſit in Deo duplex perfectio ratione diſtincta: ſed ſolum per ſimplicẽ repræſentationem ipſarum creaturarum, quę in Deo vltra cogitationem ſui nullam realem perfectionem addat, ſed ſolum reſpectum rationis ad creaturas. Declaratur exemplo ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, diſtinguuntur enim in Deo ratione, non vero tanquam perfectiones reales ratione diſtinctæ, ſed ſolum per reſpectum rationis, qui noſtro modo intelligendi conſurgit in illa ſcientia, quæ erat ſimplicis intelligentiæ, eo ipſo, quod obiectum eius futurum eſt, & comparato illo reſpectu iam eſt ſcientia viſionis, ſine vlla additione reali. Ita ergo in præſenti concipere poſſumus diuinam ſcientiam, vt terminatam ad ſolam eſſentiam Dei tanquam ad rem omnino abſolutam, & ſimul etiam ad relationes ad intra, & in hoc ſolo neceſſario conſiſtere perfectionem realem eius, & ad comprehenſionem illius obiecti non indigere cognitione alicuius rei extra ſe. Et nihilominus eo ipſo, quòd creaturæ poſſibiles ſunt, habere illam ſciẽtiam vim repræſentandi illas, & conſurgere in ipſa reſpectum rationis ad tale obiectum, per quem conſtituitur in eſſe ſcientiæ creaturarum. Vnde fit, vt hic reſpectus minus neceſſariè, & quaſi accidentariè Deo conueniat, ac propterea illa ſcientia ſub ea ratione non ſit Verbi Diuini productiua. Et iuxta hunc modum explicandi ſcientiam diuinam circa creaturas poſſibiles, videntur aliqui Moderni auctores defendere priorem ſententiam.

15 Mihi autem in primis difficile videtur illud fundamentum. Primo, quia ſcientia creaturarũ ſic explicata non videtur eſſe perfectiſſima, qualis Deo attribui debet, quia non eſt cognitio effectuum in cauſa, vel ex cauſa, hæc autem eſt perfectiſſima. Secundo, quia vix poteſt intelligi, quòd diuina ſcientia poſt repræſentationem (vt ita dicam) ipſius Dei tanquam obiecti intelligibilis, repræſentet verè, & realiter omnes creaturas poſſibiles, & non propter connexionem cum eſſentia ſua, ſed per ſeſe propter perfectionem ſuam, & tamen quòd hoc nihil perfectionis realis dicat in illa ſcientia, cum ex ſuo genere ſcientia cuiuſcunque obiecti ſcibilis dicat perfectionem ſimpliciter. Neque in hoc eſt ſimile, quod affertur de ſcientia viſionis: nam hæc ſupponit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ earundem omnino rerum, vt poſſibilium, & ideo mirum non eſt, quod illæ eædem res eo ipſo, quod futuræ ſunt, repræſententur per eandem ſcientiam immutatã. Hic autem non ſupponitur ſcientia eiuſdem rei vllo modo, neque etiam alterius rei, in qua cognoſcantur creaturæ poſſibiles: & ideo vix poteſt intelligi illa veluti extenſio ſcientiæ ſine perfectione reali ſecundum rationem diſtincta. Præſertim, quia in ſcientia viſionis ratione cogimur ad illam dicto modo explicandam, propter immutabilitatem diuinæ ſcientiæ, hic autem nulla eſt ratio, propter quam hoc aſſerendum ſit, neq; id pertinet ad diuinam perfectionem. Cur ergo obſcuriorem reddemus modum explicãdi ſcientiam illam?

16 Tã neceſſario creaturæ repręſentantur in Verbo ſicut ĩ ſciẽtia Dei. *August. Athan.*

Addo verò vlterius, etiam admiſſo illo modo, nihil eſſe, cur negemus, Verbum procedere ex ſcientia creaturarum. Quia etiam illa ſcientia eſt ſimpliciter neceſſaria non ſolum in ſe, ſed etiam vt actu repræſentans creaturã, hoc autem ſolum eſt produci ex cognitione creaturarum. Conſequentia patet ex illo principio, quòd hoc Verbũ eſt adæquatum illi ſcientiæ, vt ſæpè dixi ex Auguſtino, & idem habet Athanaſius in epiſtola de decretis Nicenæ ſynodi, & inde probat vnitatem illius Verbi, quam rationem nos ſupra declarauimus. Antecedens verò patet, quia illa ſciẽtia Dei neceſſario repræſentat, quicquid eſt repræſentabile, ſed creaturæ poſſibiles ſupponuntur naturaliter repræſentabiles per ſcientiã, ergo neceſſario repræſentantur per illam ſcientiam.

17 Dicetur fortaſſe, ſcientiam illam Dei neceſſario repræſentare creaturas, vt poſſibiles, ſed non tam neceſſario, ac Pater producit Verbum ſuũ, atque hoc ſatis eſſe, vt Verbum non procedat ex illa ſcientia vt repræſentante creaturas poſſibiles. Sed contra primo, quia licet daremus hanc inæqualitatem in neceſſitate, nihilominus cum eadem proportione loquendum eſſet de Verbo, & ſcientia. Nam Verbum etiam repræſentat creaturas poſſibiles neceſſario, vt omnes fatentur, & eſt per ſe notum ex illo principio, quòd eſt Verbum adæquatum. Vnde hanc repræſentationem habet ex vi ſuæ proceſſionis, quia ex vi illius totam ſcientiam Dei habet, ſecundum abſolutum eſſe illius. Ad quod neceſſario ſequitur repræſentatio creaturarum tanta neceſſitate, quanta illæ ſunt poſſibiles. Ergo accommodando ſingula ſingulis, ſicut in ſcientia diſtinguuntur illa duo, ſcilicet eſſe, & repræſentare creaturas, ita & in Verbo diſtinguenda ſunt, ergo Verbum quoad eſſe procedit ex ſcientia, vt eſt, & quoad repræſentationem creaturarum ex cognitione illarum.

18 Tã neceſſario repſentantur creaturæ poſſibiles, ſicut Verbum producitur.

Adhuc etiam vlterius addo, non minus neceſſario ſcientiam Dei repræſentare creaturas, vt poſſibiles, quam procedat Verbum à Patre. Probatur, quia illa ſcientia eſt prior origine in Patre, nõ ſolum ſecundum ſe, & abſolutè ſpectata,

ſed

ſed etiam vt actu repræſentans creaturas poſſibiles. Quod ita oſtendo: nam creaturæ, vt ſint poſſibiles, non pendent per ſe à Verbo, vt Verbum eſt, ſed à Deo vt ſic, & ab omnipotentia eius, quæ eſt prior origine in Patre, ergo etiā poſſibilitas creaturarum ſecundum ſe eſt, vt ita dicam, origine prior: ergo etiam actualis repræſentatio earum in ſcientia Patris eſt prior origine, ergo illa repræſentatio eſt tam neceſſaria, ac Verbi emanatio, quę eſt origine poſterior. Quia ſi illa repreſentatio eſt ſimpliciter neceſſaria & independens ab emanatione Verbi, & prior illa, ſaltem prioritate originis: nihil obſtare poteſt, quominus ſit æque neceſſaria. Et conſequenter ex eadem prioritate concluditur, Verbum produci per illam ſcientiam vt iam actu repræſentantem creaturas poſſibiles.

19 Obiectioni occurrit.

Sed aiunt, vt creaturę ſint poſſibiles per omnipotentiam Dei, ſupponi ex parte illarum quandā poſſibilitatem obiectiuam, quę ſolet vocari non repugnantia, quæ non eſt in illis tam neceſſaria, ſicut eſt Verbi exiſtētia, ſed contra, quia vel creaturæ habent hanc qualemcumq; poſſibilitatem ex Deo, ſeu ex diuinis ideis: vel habent quaſi ex ſe ſine dependentia à Deo. Priori modo neceſſario habent illam poſſibilitatē quaſi ex neceſſaria denominatione, vel coniunctione cū ideis diuinis, & ex hac parte non minus neceſſario habēt illam, quam Verbum exiſtat, & alioqui habent illam cum prioritate originis reſpectu Verbi, vt explicaui. Si autem poſteriori modo concipiatur illa nō repugnantia ex parte creaturarum, planè eſt tam neceſſaria in ſua negatione, ſicut Verbū in ſuo eſſe actuali, quia eſt ſine dependentia ab alio in illa non repugnantia. Tota autem neceſſitas Dei eſt neceſſitas independentiæ, ergo in hoc eſt æqualitas. Neque hoc eſt inconueniens, quia non eſt æqualitas in re poſitiua, ſed negatione quadam.

20 Ad fundamenta cōtrariæ ſententiæ. Caietan.

Et hinc facile patet reſponſio ad totum fundamentum contrariorum. Ad illam verò conditionalem, in qua fit magna vis, *ſi creaturæ non eſſent poſſibiles, Verbum nihilominus eſſet perfectū*. Reſpondet rectè Caietanus, dato antecedenti, non rectè inferri, de facto non procedere Verbū ex ſcientia creaturarum. Sicut è contrario dicere quis poteſt, licet Verbum non produceretur, creaturas eſſe poſſe, quia non pendent per ſe à Verbo, vt talis perſona eſt, quantum eſt ex parte ſua. Et tamen non ſequitur, quòd de facto non producantur per Verbū, quia licet ex parte creaturarum non eſſet neceſſarium Verbum productum, ex parte Dei neceſſariū eſt. Ita ergo è contrario dici poteſt, quamuis ex parte Verbi præciſè conſiderati non ſit neceſſaria poſſibilitas, vel non repugnantia creaturarum; tamen quia alias per ſe neceſſaria eſt, ideo illa poſita per modum termini relationis, neceſſarium omnino eſſe, vt Verbum producatur ex ſcientia actu repræſentante ipſas creaturas. Deinde addi poteſt, poſita illa hypotheſi impoſſibili, Verbū fore æquè perfectum comparatiuè (vt ita loquar) id eſt, tā perfectum, quantum eſſet tunc ſcientia Dei. Abſolutè tamen, nec ſcientia Dei eſſet tam perfecta, nec Deus ipſe, quia non eſſet omnipotēs. Quod ſi dicas, non ſupponi impotentiam in illo, ſed tolli poſſibilitatem non repugnantiæ ex parte creaturarum. Reſpondeo, tam impoſſibile eſſe hoc poſterius, ſicut illud, & non poſſe tolli illam poſſibilitatem ex parte creaturarum, quin tollatur à Deo poſitiua perfectio omnipotentiæ, ac ſubinde ſcientiæ, & totius diuini eſſe.

21 Reſolutio quæſtionis.

Concludo igitur ex dictis, Verbum diuinum ſimpliciter procedere ex cognitione creaturarum, vt poſſibilium, ac proinde Verbum diuinū ex vi ſuæ proceſſionis dicere, non tantum reſpectum ad Patrem, ſed etiam ad creaturas, & in vniuerſum ad res neceſſario cognitas à Deo. Quod docuit Diuus Thomas in illa q. 34. & ſequuntur omnes eius diſcipuli, & ſumitur etiam ex Auguſt. dicto lib. 7. de Trinitate à principio, & lib. etiam 15. Ratio autem eſt, quia Verbum per ſe primo dicit ordinem ad res cognitas tanquam repræſentans eas, cum ergo inter eas comprehendantur creaturæ, vt oſtenſum eſt, ad illas dicet ſimilem reſpectum. Cuius oppoſitum ſignificat Gabr. in 1. diſt. 27. quæſt. 3. artic. 3. dub. 1. ſed in re non contradicit. Solum enim intendit, hunc reſpectum non eſſe realem, quod nos fatemur, & eſt per ſe clarum. Loquimur ergo de reſpectu rationis, & de hoc non formaliter, ſic enim à ratione fingitur: ſed fundamētaliter, quia repræſentatio à nobis non concipitur, niſi per modum reſpectus.

D.Thom. Auguſt. Gabriel.

22 Reſpectus in creaturas vnde ſit in Verbo.

Sed cōtra, Ergo hic reſpectus eſt proprius Verbi, quia conueniet illi ex vi ſuæ proceſſionis: ergo conuenit illi ratione ſuæ proprietatis perſonalis, & non ratione eſſentiæ: nā ea, quæ ſunt propria, non conueniūt ex ratione communi, ſed ex particulari: conſequens autem eſt falſum. ergo. Propter hoc Aureol. in 1. d. 27. vt refert etiam Capr. ad argumenta contra quintam concluſionē concedit, reſpectum hunc conuenire Verbo ratione ſuæ proprietatis, & non ratione eſſentiæ. Oppoſitum autem docet D. Th. d. q. 34. art. 3. ad 1. & ibi Caiet. & alij, Ferr. 4. contra Gentes, c. 13. Capr. ſupra, atque ibidem etiam Scot. q. 3. Qui dicunt repræſentationem rerū conuenire Verbo ratione eſſentiæ, non ratione filiationis. Et ratio eſt, quia hæc repreſentatio eſt intellectualis, vnde cōuenit Verbo ratione ipſius actus intelligendi illi communicati; talis autem actus abſolutum quid eſt, vt ſupra oſtendi. Vnde hæc ſententia vera eſt loquendo de propria forma, quæ eſt ratio repræſentandi. Propter argumentum autem factū addo ex D. Tho. in 1. d. 27. q. art. 3. Aliud eſſe loqui de ratione formali repræſentādi, aliud de modo habēdi illam. Primum conuenit Verbo ratione eſſentiæ, vt rectè probatum eſt. Secundum autē cōuenit ratione proprietatis. Vnde repræſentare intellectualiter creaturas, non eſt propriū Verbi, ſed cōmune omnibus perſonis, vt conuincit ratio facta, habere autem hanc repręſentationē, vt communicatum ex vi ſuę formalis proceſſionis, eſt propriū Verbi, & ideo in hoc inuoluitur proprietas eius. Et ita nulla eſt repugnātia, aut retractatio in D. Th. quamuis oppoſitū Caiet. dixerit.

Aureol. Capreol. D.Thom. Caietan. Ferrar. Capreol. D.Thom.

CAPVT VII.

An Verbum diuinum procedat ex ſcientia viſionis, vel aliquo modo contingente creaturarum.

1 1. Opinio affirmās.

SVpponimus, Deum ex æternitate cognoſcere res futuras ſecundum reales exiſtentias, quas habituræ ſunt, quā cognitionem ſcientiā viſionis Theologi appellant, eamq; ratione diſtinguūt à ſcientia ſimplicis intelligētiæ. De hac ergo ſcientia ſub hoc conceptu, & reſpectu loquimur, nam dicta in cap. ſuperiori ſolū de ſimplici intelligentia

tia procedunt, ita enim ſemper loquuti ſumus. A Nonnulli ergo Moderni docent, Verbum procedere ex diuina ſciētia etiam ſub hoc reſpectu ſpectata, id eſt, vt attingit creaturas futuras in qualibet differentia temporis ſecundum exiſtentiam earum, & attribuunt Diuo Thomæ 1. p. q. 34. artic. 3. & quæſt. 37. art. 2. ad 3. quia his locis abſolutè docet, Verbum procedere ex cognitione omnium creaturarum, nihil diſtinguens inter cognitionem ſimplicem, vel viſionis; nec inter creaturas, vt futuras, vel poſſibiles. Fortius videtur hoc ſuaderi ex Auguſtino libro octoginta trium quæſtionum quæſt. 63. Vbi ſentit Verbum dicere reſpectum ad creaturas, vt faciendas. Ponderatque, ideo potius fuiſſe appellatum à Ioanne *Verbum*, quam *rationem*, quia *ratio*, non dicit reſpectum ad res faciendas, ſicut *Verbum*.

D. Thom.

Auguſt.

2 Fundamē tum. Atque hinc poteſt ratione ſuaderi hæc ſententia. Quia quidquid Verbum diuinum habet, ex ſua proceſſione habet, ſed Verbum diuinum habet reſpectum ad creaturas exiſtentes, non ſolū, vt fieri poſſunt, ſed etiam vt fiunt, ergo habet totum hoc ex ſua proceſſione, ergo non ſolum procedit ex ſcientia ſimplicis intelligentię, ſed etiam viſionis. Vt enim Verbum dicatur procedere ex aliqua ſcientia ſub aliquo reſpectu, non oportet, quòd totum ſuum eſſe habeat per illam ſcientiā, vt ſpectatam ſub illo reſpectu: ſed ſatis eſt, vt ſub aliquo etiam reſpectu ſuo ſit per illam cum proportione, & accommodando ſingula ſingulis. Et confirmatur applicando quandam rationē, qua ſupra vtebamur pro ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Dicebamus enim, quòd licet ſcientia creaturarum, vt poſſibilium non eſſet in Deo tā quam in cauſa, nec ſecundum proprium conceptum, diceret perfectionem, nec eſſet tam neceſſaria ſecundum illum reſpectum, ſicut abſoluta ſcientia Dei in ſe: nihilominus Verbum procederet ex illa ſcientia creaturarum, non vt per illā vt ſic, haberet eſſe ſimpliciter, ſed vt haberet repræſentationem creaturarum: ergo idem dicendum cum proportione eſt de ſcientia viſionis. Nam Verbum (vt ita dicam) non tantum eſt Verbum ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam viſionis. Atque ita nihil obſtabit, quòd ſcientia illa, vt ſic, libera ſit, quia non eſt libera quoad ſuam perfectionem realem, ſed ſolum quoad illam terminationem: & eodem modo Verbum habet illū reſpectum contingenter, & non neceſſario.

3 Opinio negans vera. Nihilominus ſimpliciter dicendum eſt, Verbum diuinum non procedere ex ſcientia creaturarum exiſtentium, vt ſic, ſeu ex ſcientia viſionis, aut libera, vel contingente, vt talis eſt. Hoc tam certum exiſtimauit Scotus locis citatis in præcedenti capite, vt oppoſitum intulerit tanquā manifeſtum abſurdum, vt probaret ſuam ſententiam ibi tractatam. Cui reſpondentes Caietanus, & ferè alij Thomiſtæ ibidem citati, hanc etiam ſententiam admittunt, & ideo negant illationem Scoti, nam re vera eſt longè diuerſa ratio, vt ſtatim dicam. Diuus autem Thomas, licet indiſtinctè locutus fuerit, tamen (ſi verba eius expendantur) ſatis indicat loqui de ſimplici, & neceſſaria ſcientia creaturarum, vt poſſibilium, nam dicit, Verbum per illam ſciētiam procedere, vt expreſſiuum, & factiuum creaturarū (dicta quæſt. 34. art. 3. in corpore, & ad vltimum) eſſe autem factiuum dicit ſolum reſpectum ad creaturas, vt poſſibiles: & in alio loco quæſtionis 37. comparat in hoc proceſſionem Verbi, &

D. Thom.

amoris, at certum eſt, Spiritumſanctum nō procedere ex amore libero creaturarum, vt infra vi debimus, ergo nec Verbum ex ſcientia libera, qualis eſt ſcientia viſionis, vt talis eſt.

Ratione probatur, quia Verbi proceſſio, vt eſt realis productio, eſt ſimpliciter, & omnimodo neceſſaria, at ſcientia viſionis, vt talis eſt, non eſt neceſſaria, ſed ita contingens, vt potuerit non eſſe in Deo abſolutè loquendo, ergo non procedit Verbum in re ipſa per illam ſcientiam, vt talis eſt. Et declaratur in hunc modum, quia fundamentum illius ſcientiæ eſt ſimpliciter poſterius ratione, quàm productio Verbi, ergo multo magis ipſa ſcientia, ergo non poteſt Verbū produci per illam ſcientiam. B Conſequentias, vt claras ſuppono, & declaro antecedens. Nam fundamentum ſcientiæ viſionis eſt decretum liberum voluntatis Dei, quo vult, talem rem eſſe, vel ſaltem permittit, vt fiat, volendo concurrere ad illius factionem: Hoc autem decretum, vt tale eſt, non intelligitur eſſe in Deo, donec, & Filius, & Spirituſſanctus ſint producti. Tum quia naturalia ſunt priora liberis, & ratione, & ſubſiſtendi conſequentia, proceſſiones autem perſonarū ſunt naturales, & decretum illud eſt liberum. Tum etiam, quia ſicut actiones ad extra ſunt indiuiſæ, ita & voluntates, ſeu decreta libera volūtatis Dei, à quibus exteriores actiones proximè C manant. Quapropter loquendo formaliter, & in ſe, Pater non prius ratione, vel origine habet decretum aliquod liberum ad extra, quàm Filius, nec prius vult creare, quàm Filius id velit, nec cō municat Filio illud decretum, vt ſic, ſed communicat voluntatem, vel etiam volitioné, quæ poſtquam in omnibus perſonis neceſſario exiſtit terminata ad primarium obiectum, ex conſenſu omnium liberè terminatur ad hoc, vel illud obiectum ſecundarium. Ergo illud decretum intelligitur omnino eſſe poſt Filij proceſſionem, ergo multo magis ſcientia viſionis, ergo non poteſt Verbum procedere per ſcientiam viſionis, D vt talis eſt.

4 Fundamē tum.

Vnde ſoluitur facilè ratio facta pro contraria ſententia, & intelligitur differentia inter ſcientiā ſimplicis intelligentiæ, & viſionis. Concedo enim, Verbum diuinum habere reſpectum repræſentandi, non ſolum ad creaturas poſſibiles, ſed etiam ad exiſtentes, ſeu futuras, vel faciendas, quia per Verbum omnia facta ſunt, & in ipſo ſunt omnium rerum faciendarum ideæ. Dico tamen, non accepiſſe Verbum reſpectum hūc per productionem ſuam immediatè, & (vt ita dicā) formaliter, quamuis dici poſſit accepiſſe illum fundamentaliter, & quaſi materialiter, & ideo non proceſſiſſe ex illa ſcientia libera, vt talis eſt, E ſed ſolum, vt ſcientia eſt earundem rerum, vt poſſibilium, quæ ſine illa mutatione ſua, vel noua perfectione repræſentat etiam res futuras, eo ipſo, quòd futuræ ſunt. Nam (vt ſupra tetigi) dupliciter poteſt Verbum accipere aliquid per ſuā productionem æternam, vno modo immediatè, & formaliter, vt accipit verbi gratia virtutem ſpirandi, altero modo in radice, ſicut accipit relationem ſpirationis actiuæ. Priori modo accipit ex vi ſuæ proceſſionis ſcientiam ſimplicis intelligentiæ creaturarum, vt actu iam terminatā ad illas, vt poſſibiles ſunt. Poſteriori autem modo recipit ſcientiam viſionis, quia recipit talem ſcientiam, quæ ſtatim repræſentabit creaturas, vt exiſtentes eo ipſo, quod futuræ ſint, abſque vlla

5 Soluitur contrariū fundamē tum.

noua

noua perfectione, ſed ſolum ex vi illius, quam habet receptam per ſuam proceſſionem.

6 Diſcrimé inter ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligētię. Ratio autem huius differentiæ eſt, quia ſcientia creaturarum poſſibilium, vt ſic eſt prior origine, & ſimpliciter eſſentialis, & non pendet ex aliquo actu communi ipſi Verbo, & ideo, vt talis eſt, ſupponitur in Patre, & communicatur Verbo, & Verbum per illam procedit. At verò ſcientia viſionis nullo modo eſt prior origine, nec vt talis eſt, eſt eſſentialis, imò pendet (vt ita loquamur) ex decreto libero communi ipſi Verbo, & ideo non poteſt intelligi Verbum eſſe ab illa, ſeu per illam, vt talem, ſed potius illam quodammodo eſſe à Verbo, in quantum ab illo ſimul cum Patre, & Spirituſancto eſt decretum liberum, quo poſito, res ſunt futuræ, & inde reſultat reſpectus, quo conſummatur ſcientia illa in ratione viſionis. Quia verò ex parte ſcientię iam erat poſitum ſufficiens fundamentum huius reſpectus, ſolumq; expectabatur terminus: & Verbum ex vi ſuæ proceſſionis accepit illam ſcientiam, ideo ex vi illius dicitur accepiſſe radicaliter etiam ſcientiam viſionis, nam formaliter accepit ſcientiam illam de ſe repræſentatiuam rerum futurarum, ſi futuræ ſint. Et hæc fuit mens Diui Thomæ. Nec aliud ſenſit Auguſtinus, ſolū enim dixit, Verbum dicere reſpectum ad res faciédas, non verò docet Verbum procedere per illam ſcientiam, vt habentem iam illum reſpectum. Differentia autem, quam Auguſtinus conſtituit inter *Verbum*, & *Rationem*, vniuerſalis non eſt, nam & Verbum eſſe poteſt de re nunquam futura, & ratio etiam eſſe poteſt de re facienda, & ita Athanaſius in epiſtola de decretis Nycenæ Synodi indifferenter vtitur illis vocibus. Et Diuus Tho. 1. p. q. 15. num. 3. ſignificat, in Deo eſſe rationes rerum tam futurarum, quàm earum, quæ nunquam futuræ ſunt.

D. Thom. *Auguſt.* *Athan.* *D. Thom.*

7 Dubium. Atque ex his obiter expeditur dubium, quod hic tractari ſolet, quid nam ſit ſecundum rationem prius in æterno Patre, producere ſuum Verbum, an cognoſcere res repræſentatas in Verbo. Quod attingens Ferrar. 4. contra Gentes, ca. 13. reſpondet, prius Patrem producere Verbum ſuū, quàm cognoſcere. Mouetur que argumento ſumpto ex analogia ad noſtrum Verbum, quia nos prius producimus Verbum, quàm per illud cognoſcamus. Sed hoc argumentum non vrget, quia non oportet ſeruari in hoc proportionem, quia nos producimus Verbum ex indigentia, vt ſupra dixi, & per illud conſtituimur formaliter intelligentes. Pater autem æternus intelligit per ſuam eſſentiam, & producit Verbum ex fœcunditate ſcientiæ ſuæ, non ex indigentia, vt capite vltimo huius libri amplius explicabimus. Dico ergo, poſſe eſſe ſermonem, vel de cognitione earum rerum, ex quarum actuali ſcientia Verbum producitur, vt ſunt diuinitas, perſonæ, & creaturæ poſſibiles, vt ſic, vel de cognitione creaturarū vt exiſtentium. In priori ſenſu dico, Patrē prius ratione cognoſcere tales res, quam producat Verbum, licet in re ſint omnino ſimul. Hoc vltimū conſtat, quia ibi nec eſt prioritas durationis, nec cauſalitatis, nec realis ordinis, cum nulla ſit diſtinctio in re inter producere Patris, & cognoſcere. Prioritas autem etiam ſecundum rationem in hoc ſolum fundatur, quod Pater cognoſcendo producit. Vnde noſtro modo intelligendi, quia cognoſcit, producit, & ideo prius etiam cognoſcit noſtro intelligendi modo. Quod etiam communis modus loquendi declarat, quia dicimus Patrem producere ex cognitione harum, vel illarum rerum, ergo concipimus cognitionē, vt ratione priorem. Idque confirmari poteſt ex his, quæ de *dicere*, & *intelligere*, diximus lib. 1. capite 6. At verò loquendo de cognitione libera futurarum rerum, ſic dicendum eſt, prius Patrem producere Verbum ſuum, quam has res actu cognoſcat. Probatur, quia in quacunque perſona diuina prius eſt actio naturalis, quam libera, & ita in Patre prius eſt generare, quam velle creare, ergo prius eſt producere Verbum, quā cognoſcere creaturas, vt factas, vel faciendas. Item in Patre prior eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quam viſionis, ſed cum ſcientia naturali, & ſimplicis intelligentiæ immediatè coniungitur, ac neceſſario Verbi productio, cum ſcientia autem viſionis non ita immediatè, ſed interueniente libero actu voluntatis, ergo prior eſt Verbi productio. Deniq; ex proximè dictis in hoc capite hoc ſatis conſtat.

Ferrar.

Reſpōſio.

Occurrit autem hoc loco ſpecialis dubitatio de ſcientia contingentium conditionatorum, quam multi mediam vocant, & nos eam in Deo eſſe ſupponimus, ſiue hoc, ſiue illo nomine vocetur. Eſt ergo dubium, an idem dicendum de illa ſit, quod de ſcientia viſionis, ſcilicet, quod Verbum diuinum non procedat ex tali ſcientia creaturarum ſic cognitarum, & quod prius ratione, vel origine ſit productio Verbi, quam hæc ſcientia ſit in Deo, vel in Patre. Videtur enim eſſe aliqua diſſimilitudo, quia hæc ſcientia non ſupponit in Deo decretum liberum, ſed ſolum obiecti veritatem, quæ ex decreto Dei actuali, ſeu in re poſito (quod aliqui abſolutum vocant) non pendet, ſed ſolum ex futuritione rei ſub tali conditione, quæ futuritio non pendet ex præſenti decreto, quod habeat Deus, eſt ergo ex hac parte tam naturalis hæc ſcientia, quam ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Et alioqui illa futuritio, ſi vera eſt, in quocumque ſigno æternitatis vera eſt, ergo & ſcientia, quæ ſtatim reſultat ſecundum habitudinem, vel terminationem ad tale obiectum ſcibile in eodem ſigno eſt, ergo ex illa producitur Verbum. 8 Dubium aliud.

Nihilominus dicendum cenſeo, Verbum diuinum non procedere ex hac ſcientia. Quia ſimpliciter eſt contingens, nam licet poſito obiecto tali, neceſſario ſequatur in Deo hæc ſcientia, tamen obiectum illud ſimpliciter contingens eſt, potuiſſetque aliter ſe habere, & ideo non poteſt Verbum diuinum ex tali ſciētia procedere, quia ſolum procedit ex his, quæ naturalia ſunt. Vnde conſequenter etiam cenſeo, prius ſecundum rationem, vel originem eſſe in Patre, vel à Patre naturalem Verbi productionem, quàm quòd hanc ſcientiam conditionatam habeat, vt talis eſt, id eſt, vt actu terminatam ad talem veritatē conditionalem contingentem. Quia ſecundum illum reſpectum non eſt neceſſaria, nec naturalis, & in Patre omnia naturalia ſunt priora contingentibus quocumque modo. Vnde nō refert, quòd illa ſcientia non ſupponat decretum liberum actuale, & quòd in hoc differat à ſcientia viſionis, quia non eſt hæc ratio adæquata illius ordinis ſecundum rationem, vel originem, ſed contingens quæcumque ſufficit. Quia quidquid eſt ſimpliciter neceſſarium neceſſitate abſoluta, & maximè diuina, eſt prius ſimpliciter, quàm id, quod eſt quouis modo contingens. Vnde in ipſis 9 Reſolutio.

creaturis obiectiuè cognoſcendis, prius ſimpliciter eſt, eſſe abſolutè poſſibiles, quàm eſſe futuras, etiam ſub hac, vel illa conditione. Et ita non eſt verum, in quocumq; ſigno æternitatis præcedere illas veritates conditionatas, nam prius eſt (vt ita loquar) ſignum poſſibilitatis, quam futuritionis conditionatæ. Naturalis autem ſcientia Dei, & productio ad intra, ac denique quicquid in Deo ſimpliciter neceſſarium eſt, intelligitur, eſſe in primo gradu neceſſitatis, atque ante omnem, & qualemcumque contingentiam.

CAPVT VIII.

Sit ne Verbum vera, & naturalis imago Patris.

1 Exponitur. DVuo poſſumus de hoc Filij attributo inquirere. Vnum eſt, an propriè, & ſine metaphora Verbo attribuatur, & hoc explicamus per voces illas vera, & naturalis. Alterum eſt, an hoc attributum ſit notionale, & ita propriũ Verbi, vt non ſit commune alijs. Et de hoc puncto nihil hic tractãdum proponimus, quia tria ſunt, quæ per illam negationem poſſunt excludi, Pater, Spiritusſanctus, & creaturæ, & de Patre quidẽ, & creaturis nulla eſt difficultas, & ideo obiter, ac facile expedietur: de Spiritusſancto verò eſt quidem difficultas propria illius, quæ in peculiari libro de illo commodius tractabitur. Igitur (Durandi opinio.) in quæſtione propoſita Durandus in diſt. 28. negatiuè reſpondet, quia propria imago requirit propriam ſimilitudinem, quæ non eſt in Verbo, cum in illo non ſit relatio realis ſimilitudinis ad Patrem, ſed potius identitas in natura.

2 Vera reſolutio. Dicendum vero eſt, Verbum eſſe veram, & naturalem, ac propriiſſimam imaginem Patris. Ita D. Thom. 1. p. q. 35. vbi Caiet. & alij. Bonauent. in 1. d. 31. 2. p. art. 1. q. 1. Capreol. d. 27. q. 2. Henric. quodlib. 4. q. 2. Et probatur primò, quia ſcriptura ita loquitur, & à Patribus cum proprietate intelligitur, & poteſt ſine inconuenienti ita intelligi, vt ratione ſtatim oſtẽdetur, ergo ita intelligenda eſt. Maior conſtat ad Coloſſenſes 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis:* ad Hebræos 1. *Et figura ſeu character ſubſtantiæ, ſeu hypoſthaſis eius.* Minor quoad priorem partem conſtat ex omnibus Patribus exponentibus hæc loca, & illud etiam Geneſeos 1. *Faciamus hominem ad imaginem,* & idem habet Athan. ſerm. 4. cõtra Arianos, & Epiſt. de decretis Nycenæ Synodi, Cyrillus lib. 1. Theſauri c. 1. vbi vocat, *incommunicabilem, & increatam Patris imaginem, in qua Pater videtur,* iuxta illud. *Qui videt me, videt & Patrem.* Ambroſ. verò 1. de fide, c. 4. exponens de hoc myſterio illud ſapientiæ 7. *Splendor eſt lucis æternæ, ſpeculum ſine macula, & imago bonitatis illius. Speculum* dicit vocari, *quia in eo videtur Pater, imago, quia in eo eſt plenitudo virtutis.* Idẽ docet Hilar. 7. de Trinit. Auguſt. lib. 7. cap. 2. qui etiam videri poteſt libro de decem chordis, c. 8. & libro de Incarnatione Verbi (ſi eius eſt) capite 10. & 15.

(D. Thom. Caietan. Bonauen. Capreol. Henrinc. Coloſſ. 1. Hebr. 1. Geneſ. 1. Athan. Cyrillus. Ambroſ. Hilarius. Auguſt.)

3 Ratio aſſertionis. Ratione declaratur hæc veritas, nam propria imago eſt ſimilitudo ab aliquo expreſſa, ſed Verbum Diuinum eſt huius modi, ergo eſt vera, & propria imago. Minor conſtat, quia Verbum procedit à Patre, & procedit illi ſimilis in natura ex vi ſuæ proceſſionis. Maior autem declaratur late ab Auguſtino lib. Quæſtionum in Deuteronomium, quæſt. 4. & libro octaginta trium (Auguſt.) quæſtionum, quæſt. 74. & libro imperfecto Geneſis ad literam, cap. vltimo, vbi ait, ſine ſimilitudine non poſſe eſſe perfectam imaginem, vt per ſe notum eſt, ſimilitudinem vero non ſufficere, quia licet duo homines ſint inter ſe maximè ſimiles, ſi vnus ab altero non procedit, non eſt vnus imago alterius. Sunt ergo illa duo, ſcilicet, ſimilitudo, & proceſſio neceſſaria ad imaginem. Quod autem ſufficiant, patet etiã ex communi vſu. Vnde inter homines Filius cenſetur imago Patris, ſicut Geneſis 3. dicitur de Adamo (Geneſ. 3.) *Genuiſſe Seth ad imaginem, & ſimilitudinem ſuã:* Solum ergo requiritur ad imaginem, quod ab aliquo procedat ſimilis illi. Addit Diuus Thom. (D. Thom.) ſupra, & ſuper ad Coloſſenſ. 1. & ad Hebræos 1. neceſſarium eſſe, vt ſimilitudo ſit in ſpecifica forma, aut in eadem natura, aut in proprio, & quaſi expreſſo ſigno illius. Quod eſt certum, tamen in ipſa voce *Similitudinis* ſatis continetur, quia nõ cenſetur abſolutè ſimile, quod illam vnitatem, vel conuentiam cum altero non habet. Vnde veſtigium hominis, ſicut non eſt imago, ita nec dici poteſt ſimile homini abſolutè, ſed cuidam parti eius; Et homo non dicitur imago Dei, ſed ad imaginem Dei, quia non habet ſimilitudinem quaſi ſpecificam cum Deo, nec refert Deũ, vt Deus eſt, ſed ſolum ſecundum analogam imitationem. Alij addunt, neceſſarium eſſe, vt procedat ad repræſentandum: Auguſtinus vero hoc non addidit & poteſt bene, & male intelligi, & ideo neceſſarium non eſt, illud addere: nam ſi proceſſio cum ſimilitudine rectè explicetur, ibi ſufficienter continetur illa particula, quatenus verum ſenſum habere poteſt.

4 Explicantur conditiones imaginis. Vt ergo tota ratio magis conſtet, duo illa *ſimilitudo, & proceſſio* magis explicanda ſunt. Similitudo enim duplex intelligi poteſt. Vna eſt per veram conuenientiam, ſeu vnitatem in forma, vel natura. Altera eſt ſimilitudo tantum repræſentationis abſque predicta vnitate. Prior reperitur in imagine naturali, vt eſt Filius reſpectu Patris, & aliquo modo in imagine artificiali, ſaltem quantum ad exteriorem formam, & figuram ſpeciei maximè ſignificatiuam, vt notauit D. Th. dicta (D. Thom.) q. 35. Poſterior ſimilitudo attribui poteſt Verbo mentis noſtræ, quod etiam ſolet imago obiecti appellari, cum quo tamen reuera non habet formalem conueniẽtiam in ſpecifica forma, tamen quia repræſentat illud, dicitur imago illius, & idẽ poteſt conſiderari ſuo modo in phantaſia, & viſu, atq; etiam in ſpecie intelligibili, vel ſenſibili.

5 Dicunt ergo aliqui, Verbum Diuinũ eſſe imaginem propter ſimilitudinem huius poſterioris rationis, nõ propter vnitatem naturalem, idque propter argumentum Durandi, & vt melius explicent hoc attributum eſſe proprium Verbi. (Filius eſt imago ob naturæ vnitatem.) Sed quamuis verum ſit, in Verbo diuino eſſe illud genus repræſentationis, non ſolum reſpectu Patris, ſed etiam reſpectu omnium, ex quorum cognitione procedit (vt dicemus) nihilominus verum, atque certum exiſtimo, rationem imaginis primario, & propriè illi conuenire, propter eandem naturam, quam ex vi ſuæ proceſſionis à Patre accipit. Id enim non obſcure ſignificauit Paulus ad Hebræos 1. cum Filium vocauit *Figuram ſeu characterem Patris.* Et ibi expoſitores notarunt, præſertim Ambroſius dicens, *figuram vocauit, quam alibi formam appellat* ad Philippenſ. 2. *Qui cum in forma Dei eſſet, forma enim, & imago vnum declarant, ſcilicet, perſonam æ-*

(Hebr. 1. Ambroſ. Philip. 2.)

Luc.22. Cyrilius. Concil. Alex Concil. Epheſin. Auguſt.

qualitatem. In eodem ſenſu dixit Luc.22. *Solus* A *Chriſtus eſt plena imago Dei, propter expreſſam in ſe paternæ claritudinis vnitatem.* Idem habet Cyrillus cum Alexand. Concil. in Epiſt. 10. probata in Concil. Epheſ. *Propter eandem, inquit, quã cũ illo habet eſſentiã, & imago, & character, & ſplendor eſt gloriæ eius.* Idem apertè ſentit Auguſt. locis citatis: nam illo c. vlt. Geneſ. ad literam in imperfecto libro, dicit, *Filium eſſe imaginem propter perfectam ſimilitudinem, habere autem perfectam ſimilitudinem, quia Patris naturam pleniſſimè habet.* Idem dict. q.74. talem dicit eſſe hanc imaginem, vt non tantum ſit ſimilis, ſed etiam æqualis, quod habet ex naturæ vnitate. Et dict. lib. de Decẽ chordis, c.8. ait. B *Filium eſſe imaginem, quia hoc eſt, quod Pater.* Et reliqui Patres, quos retuli, & referam, idem ſentiunt.

6 Ratio verò eſt, quia Filius eſt imago naturalis tanquam verus Filius, ad naturalem autem imaginem, & maximè illam, quæ ſubſtantialis eſt: & ad filiationem ſufficit. maximè neceſſaria eſt ſimilitudo per vnitatem naturæ, & hæc per ſe ſufficit. Si vero adiungatur ſimul repræſentatio intellectualis, erit propter perfectum modum illius proceſſionis, non quia ex præciſa, & generali ratione imaginis, vt ſic, illud neceſſarium ſit, vt planè conſtat in imagine hominis reſpectu Patris ſui. Altera vero ſimilitudo, quæ eſt per ſolam repræſentationem intellectualem, re vera non ſufficit C ad perfectam, & proprijſſimam imaginem, ſi aliàs formalis ſimilitudo non intercedat. Nam propria ſimilitudo fundatur in vnitate, ſeu conuenientia formali, vbi ergo non eſt hæc conuenientia, neque eſt propria ſimilitudo, ergo neque propria imago, quia, vt Auguſtinus dixit, ſimilitudo eſt de intrinſeca ratione imaginis.

7 Durando ſatisfit.

Neque argumentum Durãdi cõtra hoc quidquam refert, quia non agimus de ſimilitudine pro relatione, ſed pro fundamento, ſeu vnitate, huiuſmodi autem ſimilitudo proprijſſima eſt inter Patrem, & Filium, non obſtante vnitate naturæ, vt in ſuperioribus oſtendi, & docent Patres D citati. Eo vel maximè, quod ſicut illa relatio ſimilitudinis eſt rationis in Filio, ita & relatio repræſentantis, ergo quoad has relationes par erat ratio. Quocirca illa vnitas numerica naturę, & idẽtitas in illa non ſolum non minuit proprietatem imaginis, verum potius perficit illam. Quia quanto maior eſt illa vnitas, tanto eſt perfectior conuenientia in forma inter procedentem, & principium ſuum, & hanc vocamus ſimilitudinem, quidquid ſit de relatione reſultante.

8 Quæ proceſſio neceſſaria ad imaginẽ.

Circa alterum, ſcilicet, proceſſionem aduertẽdum eſt, duobus modis poſſe imaginem procedere ab eo, cuius eſt imago. Primo tanquam ab exemplari cognito. Secundo tanquam à principio actiuo, id eſt, producente. E Prior modus non habet locũ in Verbo diuino, quia per ipſummet actum cognoſcendi, & per primum actũ cognitionis paternæ procedit. Neque ille modus eſt neceſſarius ad imaginem, vt ſic, vt patet in imagine naturali hominis, qualis Filius eſt Patris. Sed ſpecialiter ille modus inuenitur in imagine artificiali, & pertinet ad imperfectionẽ eius, quia propria, & libera cauſalitate fit. Vnde etiam participari poteſt ab imagine naturali, quæ per intellectũ liberè fit, quomodo factus eſt homo ad imaginem, & ſimilitudinẽ Dei, Deus enim cognoſcendo naturam ſuam intellectualem, voluit participationem illius homini imprimere, & ſic fecit illum ad imaginem ſuam. Non eſt ergo hic modus procedendi neceſſarius ad rationem imaginis, ſed prior ſufficit, & neceſſarius eſt, & (ſeclũſa imperfectione cauſalitatis) ad veram, & propriam imaginem naturalem. Conſtat autem hunc proceſſionis modum conuenire Verbo diuino reſpectu Patris.

9 Addi etiam poteſt, aliquando imaginem procedere ex re repræſentata tanquam ex obiecto, non iam præcognito, ſed cognoſcendo (vt ſic dicam) per talem actum, quod inuenitur in imagine noſtra intentionali. Sic enim verbum noſtrũ procedit ab obiecto cuius imago aliquo modo exiſtit. Tamen & illa proceſſio ad genus principij actiui in nobis reducitur, & imago illa eo modo, quo repræſentat, naturalis eſt, nam verbum mentis naturaliter repræſentat, & fit, vel producitur. Cumque Verbum diuinum ſit propriè verbum, illi etiam poteſt accommodari hic modus emanationis, ſemotis imperfectionibus, vt in capite ſequente commodius declarabo.

10 Atque ita obiter data, & expoſita eſt trimembris diuiſio imaginis in naturalem, artificialem, & intellectualem, & indicatum eſt etiam, in quibus hæc membra differant, aut conueniãt. Quarum notitiam habere oportet, quia in Scriptura Verbum nominatur vocibus ſignificãtibus has omnes imagines, vt ſunt *Figura*, & *character*, *Verbum*, & *imago ſubſtantiæ*. Vt intelligamus, quidquid perfectionis eſt in omni imagine, repetiri in Verbo ſine imperfectione, atque ita eſſe propriam, & perfectam imaginem. Nam in formali conceptu imaginis, vt ſic nulla imperfectio includitur, vt ex dictis patet.

11 Deinde ex dictis facilè eſt, intelligere Patrem æternum, nec ſui, nec aliarum perſonarum, nec omnino aliarum rerum poſſe eſſe imaginem. Non quidem ſui, quia nullo modo à ſe diſtinguitur, & ideo nec ſimilis ſibi, ſicut nec æqualis dici poteſt, non etiam aliarum perſonarum, quia licet illis ſimilis ſit, & propriè dicatur, non tamẽ ab illis procedit. Et inde naſcitur peculiaris difficultas de Spirituſancto, quia eſt ſimilis Patri, & Verbo, & ab illis procedit, & ideo quærendum de illo reſtat, an ſit imago, & conſequenter, an hoc attributum ſoli Filio conueniat, quod libro 11. diſputabimus. Nunc vero ſupponimus hanc eſſe propriam notionem Filij, ac ſubinde Spiritumſanctum imaginem non eſſe. Tandem interrogari hic poteſt, an Filius ſit imago Patris tantum, quia Deus eſt, an etiam, vt Pater eſt. Ad hoc verò commodius in capite ſequenti reſpondebimus.

CAPVT IX.

Sit ne Filius ſolius Patris, imago.

1 Ratio dubitandi.

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia Verbum mentis eſt vera, & naturalis imago obiectorum omnium, ex quorum cognitione procedit, ſed verbum non tantum procedit ex cognitione Patris, ſed etiam Spirituſſancti, & creaturarum, vt dictum eſt, ca. 5. & 6. ergo non eſt tantum imago Patris, ſed etiam aliorum. Maior probatur, quia Verbum habet duas illas conditiones neceſſarias ad imaginem obiecti per illud cogniti. Nam in primis habet ſimilitudinem, cum repræſentat obiectum: deinde habet emana-

emanationem, quia ex obiecto, & potentia naſci tur Verbum. Et augetur amplius difficultas reſpectu Spiritusſancti, quia Filius non tantum eſt ſimilis illi ſecundum intellectualem repræſentationem, ſed etiam ſecundum naturalem, & perfectam ſimilitudinem ſubſtantialem, & alioqui procedit ab illo ſaltem, vt ab obiecto cognito, ergo eſt imago illius.

2 Reſolutio Nihilominus concors ſententia Theologorū eſſe videtur, Verbum ſolum eſſe imaginem æterni Patris, ſub hoc enim reſpectu hanc proprietatem Verbi declarant, & non ſub alio, eodemque modo loquuntur Patres. Ratio vero eſt, quia verbum non habet illas duas conditiones ſimul ad rationem imaginis neceſſarias, præcipuè proceſſionem, niſi reſpectu Patris, ergo illius tātum poteſt eſſe, & dici imago. Magis autem hoc confirmabitur, & ſoluetur difficultas tota diſcurrendo per omnia, ad quæ Verbum poteſt comparari, & quaſi inductione oſtendendo, nullius alterius poſſe eſſe imaginem.

3 Verbū nō eſſe imaginem ſui. Primo ergo certum eſt, Verbum non eſſe imaginem ſui, quia neque à ſe procedit, neq; ſibi eſt ſimilis, quia nullo modo à ſe diſtinguitur. Dices, hinc ſequi Verbum non eſſe imaginem Patris, qua Deus eſt ipſe Pater, ſed qua Pater eſt, quia quatenus Deus eſt, non diſtinguitur à Filio. Conſequens autem eſt falſum, quia Verbum non eſt ſimile Patri, vt Pater eſt, ſed vt Deus eſt, quia ſimilitudo non eſt attendēda in notionalibus, ſed in eſſentialibus, vt dixit D. Tho. 1. p. q. 35. art. 2. (D. Thom.) Reſponderi poteſt primo, Verbum eſſe imaginē Patris, vt Pater eſt, quia eum intellectualiter repræſentat, non ſolum vt Deum, ſed etiam ſecundum propriam rationem Paternitatis, & procedit à Patre, non ſolum, vt à principio producente, vt quod, & proprijſſimè, ſed etiam vt ab obiecto cognito. Sed hoc non rectè dicitur, quia ſola repræſentatio intentionalis non ſufficit ad perfectam rationem imaginis, qualem in diuino Verbo intelligere debemus, niſi tranſeat in ſubſtantialem vnitatem. Et ideo Paulus vocauit Verbū *Figuram ſubſtantiæ* ad Hebræos 1. vt denotaret conſubſtantialitatem, ſicut ibi Diuus Thomas adnotauit. (Hebr. 1.) Et eandem conſubſtantialitatem appellatione abſoluta imaginis ſignificatam eſſe ad Coloſſenſ. 1. omnes Patres intellexerunt, vt ſupra retuli. (Coloſ. 1.) Vnde Verbum beatorum, ſeu viſio beatifica, non poteſt abſolutè dici imago Dei inuiſibilis, aut Trinitatis, licet intentionaliter illā repræſentet, quia non repræſentat ſecundum conuenientiam naturalem. Vnde intentionalis imago reuera eſt imago ſecundum quid. Et præterea improprijſſimè dicitur Filius procedere, vt ab obiecto cognito, vt in ſimili ſtatim dicam.

4 Verbum eſſe imaginē Patris, vt Deus eſt. Dico ergo, Filium eſſe imaginem Patris, vt Deus eſt, formaliter loquendo, id eſt, ſi particula *vt* deſignat formalem rationem terminandi relationem imaginis, quamuis Paternitas ſit conditio neceſſaria, vt Pater poſſit eſſe terminus illius relationis. Cum enim dicimus, Filium eſſe imaginem Patris, Filium concipimus, vt ſubiectum relatum, Patrem vero vt terminum illius relationis, relatio autem, quam indicat nomen imaginis, ſeu per quam nos imaginem explicamus, non eſt alia, quam relatio ſimilitudinis, connotat vero ex parte imaginis, quod talis relatio, ſeu fundamentum eius ſit acceptum per dimanationem à termino ſimilitudinis. Vnde ex parte ipſius ſubiecti talis relationis (vt ſic dicam) fundamentum formale, ac proximum, ſeu ratio fundandi talem relationem, eſt natura ipſa, ſeu forma, conditio autem neceſſaria eſt modus habendi formam illam per proceſſionem ab alio; qui terminus eſt talis relationis. Sic ergo etiam ex parte termini formalis ratio terminādi illam relationem imaginis, eſt eadem natura, ſeu forma, quia illa eſt ratio fundandi ſimilitudinem, conditio autem neceſſaria eſt modus habendi illam formam per modum principij alterius, qui imago vocatur. Hoc ergo modo dicimus, Verbum eſſe imaginem Patris, vt Deus eſt formaliter, licet in eo requirat conditionem Paternitatis, quæ neceſſaria eſt, vt poſſit eſſe principiū Verbi, & conſequenter, vt poſſit eſſe terminus relationis imaginis.

5 Diſcrimē inter imaginē, & ſimilitudinem. Et hinc facilè ſoluitur obiectio facta, nam licet Filius idem ſit cum Patre in Deitate, nihilominus Pater habet illam Deitatem ſub cōditione, & modo neceſſario in termino illius relationis, quam dicit imago. Filius autem non habet illam conditionem neceſſariam ad terminum eiuſdem relationis, ſaltem reſpectu ſui, & ideo non poteſt dici imago ſui, licet dicatur imago Patris. Vnde etiam obiter intelligitur, quomodo licet relatio ſimilitudinis ſit æquiparantiæ, ſeu eiuſdem rationis in Filio, & Patre, nam ad inuicem dicitur vnus alteri ſimilis, nihilominus relatio imaginis ſit diſquiparantiæ, quia in Filio eſt imaginis, non vero in Patre, ſed imaginati, ſeu repræſentati, cum tamen relatio imaginis iuxta ea, quæ diximus, non alia, quam ſimilitudinis eſſe videatur. Ratio enim eſſe videtur, quia imago non dicit relationem ſimilitudinis abſolutè, ſed vt fundatam in forma accepta ab exemplari. Vel certè imago inuoluit duas relationes, ſimilis, & procedentis in tali ſimilitudine, & ex vtraque ſimul conficit vnam denominationem, quæ propterea non poteſt eſſe eadem in vtroque extremo. In illo autem quaſi aggregato relationum ſimilitudo attenditur, vt formale, proceſſio vt conditio requiſita, illa tamen ſufficit, vt denominatio varietur in vtroque extremo.

6 Imago nō dicit in Filio nouam proprietatem. Præterea hinc etiam obiter intelligitur, quomodo licet nomen imaginis ſit proprium Filij, & inuoluat relationem ad eum, cuius eſt imago, nihilominus inde non multiplicentur perſonales proprietates Filij, etiamſi nomen imaginis ſynonymum non ſit, nec cum nomine Filij, nec cum nomine Verbi. Ratio autem eſt, quia duplicem reſpectum importat imago. Vnus vero, qui eſt ſimilitudinis, non eſt realis, ſed rationis, & ideo non pertinet ad proprietates, maximè cum ille reſpectus communis ſit omnibus perſonis. Alter autem eſt reſpectus realis, ſcilicet, procedentis, & hic non eſt alius, niſi filiatio, & ideo nec ex hoc capite multiplicantur proprietates. Ex coniunctione autem illorum reſpectuum ſumitur quædam denominatio, quæ ſufficit ad proprium, & ſpeciale nomen notionale imaginis, non verò ad nouam proprietatem, vel notionem in abſtracto multiplicandam. Vnde facilè etiam conſtat differentia inter nomen *Imaginis*, & *Filij*, eandem enim rem ſignificant, & eoſdem reſpectus inuoluunt, ſed *Filius* formalius importat relationem procedentis, *Imago* formalius relationem ſimilis. Item nomen *Imaginis*, communius

nius eſt, non enim requirit ex vi ſuæ ſignificatio A nis relationem Filij, ſed procedentis, & ex hoc capite etiam non dicit ſpecialem proprietatem, quia ex vi ſua non dicit ſpecificam relationem realem, ſed genericam. Et hoc etiam titulo differt vox *imago* à nomine *Verbi* ex parte relationis procedentis, quia non dicit relationem ſpecificam proceſſionis per intellectum ſicut dicit *Verbum*. Ex parte verò relationis ſimilitudinis *imago* magis declarat ſimilitudinem naturalem, quàm *Verbum*, quod intentionalem magis indicat.

7 Verbũ nõ eſt imago Deitatis.

Vlterius ſequitur ex dictis, Verbum non eſſe imaginem Deitatis; nec huius Dei, vt concepti præcisè, & abſtracti à tribus perſonis. Patet, quia B nec procedit realiter ab illo, quia nec Deitas generat, neque hic Deus, vt ſupra oſtenſum eſt, vnde nullum reſpectum realem dicit Verbum diuinum ad Deitatem ſuam, vel ad hunc Deum, vt ſic. Ac proinde nec eſt ei ſimilis, cum ſimilitudo requirat diſtinctionem realem, ſaltem inter extrema, quæ dicuntur ſimilia. Obijci verò poteſt, nam ad Coloſ. 1. dicitur Chriſtus, *Imago Dei inuiſibilis*, & ad Hebr. 1. dicitur, *Imago ſubſtantiæ Dei*, id eſt, eſſentiæ. Reſpondeo ad prius teſtimonium, ibi eſſe ſermonẽ de Patre. Præmittit enim Paulus in principio, *Gratia vobis, & pax à Deo Patre*, & de illo ſermonem proſequitur. In Epiſt. verò ad Hebræos ita Paulus incipit, *Multifariã, multiſque modis olim Deus loquẽs Patribus in Prophetis nouiſſimè loquutus eſt nobis in Filio*. Vbi planè loqui videtur de Deo Patre, ſolet enim per quandam appropriationem nomen Dei ſimpliciter prolati pro Patre accipi. Quod maximè obſeruare licet in multis orationibus Eccleſiæ, quibus prius ad Deum omnipotentem orat, & poſtea ſubdit. *Per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtũ Filium tuum*. Quod relatiuum, Patrem referat, neceſſe eſt. Sic ergo cum Paulus de eodem Filio ſubdit. *Qui cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius*, illud relatiuum, *eius* ad Deũ Patrem refertur. Cum autem dicitur *figura ſubſtantiæ*, vel nomen *ſubſtantiæ*, non ſignificat eſſentiã, ſed perſonam, ſeu hypoſtaſim, vt Grecè habetur, vel non ſignificat terminum relationis imaginis, ſed perfectionem illius figure, ita, vt ſumatur in vi adiectiui *figura ſubſtantiæ*, id eſt; *ſubſtantialis*, vel appoſitiuè, *figura ſubſtantiæ*, id eſt, *quæ eſt ſubſtãtiæ eius*. Denique licet interdum in his locutionibus nomen Dei ſimpliciter ſumatur, cum Chriſtus dicitur *Imago Dei*, quod probabile eſt in dictis teſtimonijs, præſertim ad Coloſ. 1. nihilominus ex vi vocis relatiue *Imago* reſtringitur ad ſupponendum pro perſona Patris, ſicut cum Verbũ dicitur *Deus de Deo*, particula *De* facit, vt in vno extremo *Deus* ſupponat tantum pro Patre, ſicut in altero ſupponit tantum pro Filio.

Coloſ. 1. Hebr. 1.

8 Verbũ nõ eſſe imaginem Spiritusſancti.

Maior aliqua difficultas eſt de perſona Spiritusſancti, nam & realiter à Filio diſtinguitur, & illi perfectè ſimilis eſt, & ex eius cognitione Filius procedit, eumque repræſentat, quatenus eſt Verbum adæquatum diuinæ intellectionis. Nihilominus dicendum eſt, Filium non eſſe imaginem Spiritusſancti. Ratio eſt, quia non procedit realiter ab illo, quod eſt de ratione imaginis, vt ſupra oſtenſum eſt. Quod autem ita non procedat, patet, quia Spiritusſanctus nulla ratione dici, aut cogitari poteſt principium Filij. Nec ſatis eſt, quod Filius procedat à Patre, vt cognoſcente ſe, & Spiritumſanctum. Primo, quia ſupra eſt oſtenſum, non ſemper rem cognitam eſſe principium cognitionis, vel termini, per cognitionem producti, ſed tunc ſolum, quando intelligens ab obiecto cognito habet aliquo modo principium cognoſcendi, ſeu ſpeciem intelligibilem, vel id, quod ſortitur vicem eius. At Pater æternus, dum producit Verbum repræſentatiuum Spiritusſancti, non habet ab Spiritusſancto vllo modo virtutem producendi tale Verbum, nec Spiritusſanctus ad illam cognitionem ſui concurrit (vt ſic dicam) vt principium, ſeu obiectum motiuum, ſed vt purus terminus. Hic autem modus non eſt ſatis, vt Verbum dicatur aliquo modo procedere ab Spiritusſancto, nam præpoſitio *ab* dicit habitudinem principij, vnde potius dicendum eſſet procedere ad Spiritumſanctum, vtrique, repræſentandum, quamuis neque hic modus loquẽdi vſurpandus eſt, quia non eſt vſitatus. Accedit, quod Verbum diuinum ex vi ſuæ proceſſionis nõ procedit ad repræſentandum Spiritumſanctum, niſi ſecundario, & quaſi per conſequutionem quãdam ex vi cognitionis diuinitatis, vnde ſola diuinitas, vt ſic eſt principium quo, & quaſi ſpecies intelligibilis, per quam Pater producit tale Verbum. Quando autem aliquid ſic cognoſcitur ſecundario ex vi alterius, & per ſpeciẽ alterius, non poteſt dici Verbum repræſentans illud ſecundarium obiectum, procedere ab illo, vt eſt per ſe notum. C Vnde nec Pater ipſe dici poteſt principium Verbi ratione Paternitatis etiãſi per ipſum Verbum ſecundum ſuam etiam Paternitatem repræſentetur, quia etiam Paternitas eſt ſecundarium obiectum, & cognoſcitur ex vi eſſentiæ. Et ideo ſupra dicebamus, Filium non eſſe imaginem Patris quoad Paternitatem, etiamſi procedat ex cognitione Patris, vt ſic, ſeu Paternitatis, ergo nec poteſt dici imago Spiritusſancti.

Tandem à fortiori concluditur, non eſſe Filium imaginem creaturarum. Tum, quia ab illis non procedit, vt eiſdem rationibus à fortiori cõuincitur. Tum, quia non habet cum illis ſimilitudinem perfectam, & conſubſtantialem, quã imago, quæ intra Deum eſt, importat. Tum denique, quia potius creaturæ ab illo Verbo procedunt ſecundum peculiarem quãdam appropriationem, quatenus in ſe continet ex vi proceſſionis ſuæ ideas omnium creaturarũ, quæ ſunt quaſi exemplaria, ad quorum imitationem producuntur creaturæ. Illæ autem ideæ non ſunt propriæ imagines creaturarum, quia nõ ſunt ab illis ſumptæ, ſed per ſe ſunt connaturales diuinitati, quæ ex ſe habet eſſe principium creaturarum. Nec etiam, vt ſunt in Verbo, ſunt imagines idearum, prout ſunt in eſſentia, quia ſunt omnino idem, ſicut eſſentia ſecundum ſe, & prout communicata Filio, eſt vna, & eadem. Nihil ergò relinquitur, cuius Filius poſſit eſſe imago, præter Patrem, eſt ergo ſolius Patris imago.

9 Filium nõ eſſe imaginem creaturarum.

D

E

Dices. Diuinitas ipſa vocatur ab Auguſtino imago creaturarum de fide ad Pet. capite 1. cur ergo non poterit etiam Verbum creaturarum imago vocari. Item Verbum æternum dici poteſt Verbum creaturarum, nam per illud factæ ſunt omnes creaturæ, & omnia portat Verbo virtutis ſuæ.

10 Obiectio. Auguſt.

Ad priorem partem reſpondet Diuus Thom. dicta q. 35. art. 5. ad 1. ibi Auguſtinum latè, & minus rigorosè ſumpſiſſe nomen imaginis pro exẽplari. Sed fortè Auguſtinus, ſi attentè legatur, non vocat Diuinitatem imaginem hominis, vel ali-

11 Reſpõſio. D. Thom.

alicuius creaturæ,ſed ipſum hominem dicit eſſe ad imaginem diuinitatis. Itaque illud *ad imaginem* non ſignificat exemplar ex parte Dei,ad cuius imitationem factus eſt homo,eſtq; quaſi terminus relationis illius qualiſcumque imaginis impreſſę ipſi homini,ſed potius ſignificat illammet imaginem, quæ eſt in homine, quæ non dicitur ſimpliciter imago, ſed quaſi imago , ſeu ad imaginem , quia imperfecta eſt , ſicut cum dicitur factus homo ad ſimilitudinem Dei , non ſignificatur ſimilitudo, quæ eſt in Deo , ſed quam participat ipſe homo . Qualiſcumque tamen ſit illa imago , quæ eſt in homine , vna tantum eſt totius Trinitatis , vt colligit Auguſt. ex Verbis illis, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, propter pronomen illud plurale *noſtram*. Et idē ſubinfert, vnam eſſe deitatem trium perſonarum, in qua illæ æquales ſunt:non quia ipſa diuinitas imago ſit, ſed quia non poſſunt tres perſonæ vna imagine repræſentari, niſi vnam haberent naturam .

12 Ad alteram partem reſpondeo,cum Verbum dicitur eſſe alicuius , ambiguam eſſe locutionē , nam poteſt dici Verbum alicuius,quia ab illo dictum , ſeu prolatum eſt , vel quia illud repræſentat , & circa illud verſatur , vt in materia , circa quam . Priori ſenſu non poteſt Verbum Diuinū dici,niſi Patris tantum,vt conſtat. Poſteriori autem modo dici poterit eſſe perſonarum omniū , & creaturarum. Tamen quia ambigua eſt locutio,non eſt ita loquendum ſine declaratione, ne detur occaſio erroris. Præſertim,quia prior ſenſus videtur magis vſitatus,& proprius. Cū enim dicimus, *hoc Verbum*, vel *teſtimonium eſt Auguſtini*,non ſignificamus in illo,aliquid dici de Auguſtino,ſed eſſe ſcriptum, vel probatum ab Auguſtino. Quando verò ſignificare volumus habitudinem obiecti,ſeu materiæ,circa quam,potius dicimus, Verbum eſſe de tali re . In nomine autem imaginis vtrumque ſignificari videtur per modum vnius,dicitur enim imago alicuius,quæ illum repræſentat tamquam eum , à quo proceſſit,& ideo non eſt eadem omnino ratio.

CAPVT X.

An Verbum ſit Sapientia Patris , qua Pater ipſe Sapiens eſt .

1 QVod attinet ad priorem partem communis locutio Sanctorum Patrum eſt , Verbum eſſe ſapientiam Patris. Ita loquitur Athanaſius orat. contra Gregales Sabellij , Nazianzen.oratione 1. Apologetica circa finē , & oratione 33. circa finem, Ambroſ.1. de fide, c.2. Auguſt.7.de Trinitate à principio, Anſelm. in Monologio,c.46. Et habet fundamentum in Paulo 1.ad Corinth.1. Vbi Chriſtum vocat *Dei virtutem,& Dei ſapientiam*. Duobus autem modis poteſt vox , *ſapientia* , ſumi in illa locutione . Primò pro ſapientia eſſentiali, & ita videtur ſumere Anſelmus loco citato . Nam quia eadem eſt ſapientia Patris , & Filij , & Filius eſt illa ſapientia:ideo dici poteſt eſſe ſapientia Patris. Aduertit autem Anſelmus, magis dici Filiū ſapientiam Patris, quàm è conuerſo, quia Filius habet illam ſapientiam à Patre,& nō è contrario. Hic vero loquendi modus nō eſt adeo vſitatus, quia & minus proprius , & æquiuocationem poteſt pati : ſicut abſolutè non dicimus , Verbum eſſe Deitatem Patris,quamuis ſit Deitas, quæ eſt Pater,vel quam accipit à Patre. Poſito vero illo ſenſu,vt vera ſit propoſitio,ita explicanda eſt,Filius eſt ſapientia Patris,quia eſt illa ſapientia,quæ eſt Pater, & illam habet à Patre.

(Verbum quo ſenſu dicatur ſapiētia Patris. *Athan. Nazian. Ambroſ. Auguſt. Anſelm. 1. Cor. 1. Anſelm.*)

Altero verò modo ſumitur nomen *Sapientia* perſonaliter pro ſapientia genita ; quæ ſignificatio eſt etiam vſitata,vt Auguſt.notat,& in libris ſapientiæ ſæpe in hac ſignificatione ſumitur. Tamen quia vox ipſa in rigore eſt abſoluta,& communis,ſolumq; appropriatur Filio,quia ex vi proceſſionis ſuæ formaliter recipit ſapientiam à Patre,ideo,vt ſit proprium nomen Filij,ſemper,vel addendum eſt aliquid,quo id ſignificetur,vel ex circumſtantia ſerm. conſtare debet , vt notauit Gab.in 1.d.32.Vt cum dicitur ſapientia genita, vel ſapientia de ſapientia,vt Auguſt. loquitur. In hac ergo ſignificatione dicitur propriè Verbum ſapientia Patris. Eſt autem vlterius aduertendū, per illum genitiuum *Patris* duplicem habitudinem ſignificari poſſe,ſcilicet,cauſæ formalis,vel originis , ſic enim Verbū hominis dici poteſt ſapientia eius, quia & ab illo procedit, & illū conſtituit formaliter actu ſapientem. Reſpectu ergo Patris ſignificatur ſolum habitudo originis,non formæ : vnde rectè dixit Athan. ſupra, *Sapientia Patris eſt Filius , non vt in homine, vbi per ſapientiam eſt ſapiens,ſed ex ſapiente ſapientia illa ortum habet* . Et ratio eſt clara, quia qui eſt talis per aliquam formam aliquid ab illa recipit : Pater autem nullo modo recipit ſapientiam à Filio , ſed potius illam ipſi communicat. 2

(*Gabriel. Auguſt. Athan.*)

Hinc definienda eſt illa quæſtio,an Pater dici poſſit ſapiens ſapientia genita . Nam hoc aliquando affirmauit Auguſtinus libro octoginta trium quæſtionum , quæſt. 23. Nihilominus dicendum eſt, locutionem illam in rigore falſam eſſe,quam propterea idem Auguſt.retractauit 1. Retract.c.26.& lib.6. de Trinitate, cap.1. & 2. lib.7.c.1.& 3.& lib.15.c.7.& conſentiunt Scholaſtici in 1.d.32.& D.Tho.q.2.art.1.Bonauent. art.2.q.1. Scot.q.2. Gabriel q.1. Capreolus q.1. art.2. Ratio eſt clara,quia per illam locutionem in rigore ſignificatur cauſalitas formalis, vel modus eius ſapientiæ genitæ ad conſtituendum Patrem ſapientem ; hoc autem falſum eſt , vt diximus . Et quamuis extendere velimus etiam improprio modo locutionem illam, ad ſignificandum alium cauſalitatis modum, ſemper erit falſa locutio , quia in nullo genere Pater eſt ſapiens aut à *ſapientia genita*, aut *per ſapientiam genitam;* per has enim duas particulas tantum explicare poſſumus quamcumque habitudinem illa locutione ſignificatam . 3

(An Pater ſit ſapiēs ſapientia genita. *Auguſt. D.Thom. Bonauen. Gabriel. Capreol.*)

Supereſt vero obiectio, nam Pater eſt ſapiens intelligendo; ſed intelligit Verbo ſuo,ergo ſapit, ſeu eſt ſapiens Verbo ſuo; at Verbum eſt ſapientia genita,ergo eſt ſapiens ſapientia genita. Probatur minor,reliqua enim clara ſunt ex Aug.15. de Trinitate dicente c.14. *Nouit omnia Pater in ſe ipſo , nouit in Filio , ſed in ſe ipſo tamquam ſe ipſum; in Filio tamquam Verbum ſuum*. Perinde autem eſſe videtur dicere, Patrē cognoſcére omnia Verbo, aut in Verbo. Et confirmatur, nā Pater eſt etiam ſapiens dicēdo,nam in ſummo Spiritu idē eſt *dicere*, quod *ſapere*, vt dixit Anſel. in Monologio,c.34. ſed Pater dicit omnia Verbo ſuo , ergo ſapit omnia Verbo ſuo. Tandem confirmatur,quia Filius eſt ſapiens ſapientia genita; & Pater non eſt ſapiens alia ſapientia,ergo. 4

(Obiectio. *Auguſt. Anſelm.*)

5 *An Pater intelligat Verbo. Scotus. Gabriel.*

Circa argumentum quidam exiſtimant poſſe admitti illam locutionem, *Pater intelligit Verbo*, quia non conſtituunt differentiã inter hæc duo, *intelligere Verbo*, vel *in Verbo*. At profectò illa locutio falſa eſt, vt rectè notarunt Scotus, & Gabriel ſupra. Quia nulla habitudo ibi ſignificari poteſt niſi formalis, quæ falſo attribuitur Verbo diuino reſpectu Patris, vt conuincit argumẽtum factum. Vnde in hoc differt à Verbo humano, vt ex Athanaſio notauimus. *Athan.* Per illam autem locutionem *intelligit in Verbo*, ſignificatur tantum habitudo obiecti, quomodo etiam dicũtur Beati videre res in Verbo, & ideo dixit Auguſtinus, *August.* *Patrem intelligere in Verbo ſuo*, quia re vera eſt obiectum intellectionis paternæ, in quo ſpeciali modo omnia repræſentantur.

6 *Obiectio ni fit ſatis.*

Circa hanc autem locutionem aduerto vlterius, quamuis approprietur Verbo propter ſpecialem modum proceſſionis ſuæ, non tamẽ eſſe ita propriam, quin etiam dici poſſit Pater, *omnia cognoſcere in Spirituſancto*, ſicut dicitur etiã *omnia cognoſcere in ſe ipſo*. Et eadem ratione, ſeparãdo cognitionem à productione, non eſt propriũ Patris cognoſcere omnia in Verbo diuino, ſed ipsũ Verbum etiam in ſe omnia cognoſcit, & Spirituſſanctus ſimiliter. Quorum omnium ratio eſt, quia repræſentatio omnium intelligibilium conuenit Verbo ratione eſſentiæ: & ideo ſicut eſſentia eſt in omnibus perſonis, ita etiã illa repræſentatio. Solũ eſt diſcrimen, quòd in Verbo eſt ratione ſuæ proceſſionis formaliter: in Patre autẽ eſt ſine proceſſione; in Spirituſancto verò nõ eſt ex vi formalis proceſſionis, ſed per aliam communicationem. Quod autem omnia cognoſcantur in Verbo, non eſt propter modũ habendi repræſentationẽ illã, ſed propter ipſam repræſentationem, & ideo in qualibet perſona omnia cognoſcũtur. Nã idem omnino eſt intelligere Patris, & aliarũ perſonarũ; idẽ ergo obiectũ habet in omnibus; quidquid ergo vna cognoſcit in alia, cognoſcit etiam altera, è cõuerſo. Quod etiam ex re ipſa patet, nã cognoſcere vnam perſonam in alia nõ poteſt eſſe aliud, quam cognoſcere vnã ex vi cognitionis alterius, vel propter identitatem eſſentiæ, vel propter connexionem relatiuã, ſed hoc totũ æquè cognoſcit Pater in Spirituſancto, ſicut in Filio, & ſingulæ perſonæ in cæteris, ergo hæc omnia communia ſunt, ſolumq; hæc interuenit differentia, quod cõnexio correlatiua formalior eſt inter Patrem, v.g. & Filium, quam inter Patrẽ, & Spiritumſanctum, ſed hoc ipſum ita cognoſcit Spirituſſanctus in Filio, ſicut Pater.

7 *Obiectio.*

Dices, hæc omnia vera eſſe de intellectione, & repræſentatione eſſentiali, non autem de notionali, quia Verbum notionaliter ſoli Patri repræſentat, ergo & è conuerſo ſolus Pater per notionalem intellectionem intelligit in Verbo ſuo quodam ſpeciali modo, quo non intelligit in Spirituſancto. *Reſpõſio.* Reſpondeo, obiectionem procedere ex falſa apprehenſione, ac ſi intellectio notionalis diceret proprium actum intelligendi conuenientem Patri, & non alijs perſonis, quod falsũ eſſe ſupra lib. 1. oſtẽdi, & in præſenti patet. Quia alias Pater haberet aliquam ſapientiam, quã nõ habet Filius, quia omnis intellectio diuina ſapiẽtia eſt. Præterquam quòd nec intelligi, neque explicari poteſt, quis modus ſit ille, quo Pater intelligit, & non Filius. Non ergo differunt in modo intelligendi, ſed in modo habendi intellectionẽ, quia Pater à ſe, Filius à Patre; & intelligere notionaliter nihil aliud addit, niſi habere illud intelligere à ſe; & ideo poſſe producere intelligendo. Idem cum eadem proportione dicẽdum eſt de repræſentatione Verbi, vnde repræſentare notionaliter non eſt repræſentare ſoli Patri, ſed eſt repræſentare à ſolo Patre, at repræſentatio illa à Patre accepta omnibus innoteſcere poteſt, qui habuerint virtutem intelligẽdi illam. Quod planè ſenſit Cyrillus Alexandrinus 1. Theſauri, cã. 1. cum dixit, *Patrem in Verbo tanquam in imagine repræſentari*, & ideo dixiſſe Verbum, *Qui videt me, videt, & Patrem.* *Cyrillus. Alex.* Quod non de ſolo Patre, ſed de omnibus dixit, illud enim relatiuum, *Qui* vniuerſale eſt, & indifferens. Quam ferè ſententiam habet etiam Ambr. lib. 5. Examerοn, & 1. de fide cap. 4. Bernard. ſerm. 8. in Cantica, & Rupertus 2. de Trinit. c. 2. *Ambroſ. Bernard. Rupert.*

8 *Variæ locutiones explicantur.*

Circa primam confirmationem breuiter aduertendum eſt, tres eſſe voces, quibus ſignificamus actum intelligendi paternum, vel proceſſionem, quæ per illum eſt, ſcilicet, *generare, intelligere, dicere*. Inter quas hæc eſt differẽtia, quod Verbum *generandi* ſolum dicit habitudinem ad terminum productum, non autem ad obiectum; vnde fit, vt nec reflecti poſſit ſupra ipſum generantem, nec conſtrui cum termino in caſu ſignificante modum cauſalitatis, ſed purum terminũ; & ideo non dicimus, *Pater generat ſe*, nec *generat Verbo*, ſed tantum, *generat Verbum*. Vox autem *intelligendi*, non dicit habitudinem ad terminum productum, vt rectè dixit D. Thomas q. 34. art. 1. ſed dicit tantum actum formalem intelligentis cum habitudine ad obiectum, & ideo poteſt reflecti ſupra ipſum Patrem, *intelligit enim ſe*. *D. Thom.* Poteſt etiam coniungi cum *Filio* in caſu etiã ſignificante obiectum, nam etiam *Pater intelligit Filium*. Non tamen poteſt cum illo cõſtrui in caſu ſignificante cauſalitatem, quia deberet ſignificare cauſalitatem formalem, vel originem; neutro autem modo *Pater intelligit Verbo*; quidquid ſit de creaturis. Verbum autem *dicere* reſpectum ad terminum productum dicit, & ideo propriiſſimè dicimus *Patrem dicere Verbum ſuum*. Tamen hæc vox non ſiſtit in ſolo termino producto; nam dicit illum, quatenus eſt repræſentatiuus, & ideo etiam conſtruitur cum rebus dictis in caſu ſignificante obiectum, vel quaſi obiectũ, & ideo & reflectitur ſupra ipſum dicentem, vt *Pater dicit ſe*, quia in Verbo ſuo repræſentatur, & eadem ratione, *dicit Verbum ſuum*, non tantum, vt rem productam, ſed etiam vt rem dictã. Ac denique conſtruitur cum ipſo termino etiam in caſu ſignificante cauſalitatem; nam *Pater dicit Verbo*, quia tunc non ſignificatur aliqua cauſalitas formalis Verbi circa Patrem, ſed ſola repræſentatio, & habitudo ſigni, quæ eſt in Verbo ad res dictas. Ad confirmationem ergo negãda eſt conſequentia, nam licet *intelligere, & dicere* in re ſint idem, ratione tamen, & modo ſignificandi differunt. *Soluitur prima cõfirmatio.*

9 *Ad ſecundam confirmationem. Capreol. Durand. Gabriel.*

In ſecunda confirmatione petitur, quid ſentiendum ſit de his locutionibus. *Filius eſt ſapiẽs, ſapientia genita*, vel *Pater ingenita*. De quibus multa apud D. Thomam, Capreol. Durand. Gabr. & alios in 1. d. 32. Ego breuiter cenſeo, priorẽ locutionem in proprio, & formali ſenſu eſſe falſam, nam Filius eſt ſapiens ſapientia eſſentiali, quæ genita non eſt, ſicut non poteſt dici, *Filius eſt Deus, Deitate genita*, ſed potius *ingenita*, ſumẽdo illam vocem negatiuè. *Filius non eſt ſapiẽs ſapientia genita.* Nam ſi ſumatur priua-

tiuè,

tiuè, etiam dici non poteſt *ſapiens ſapientia ingenita*, quia in rigore ſignificatur habitudo formalis, & illo modo ſapientia ingenita eſt Pater, Filius autem non eſt ſapiens per Patrem formaliter, ſed à Patre. Quia verò ipſe Filius eſt ſua eſſentia, & è conuerſo ſapientia eſſentialis eſt ipſe Filius, ideo materialiter dici poteſt Filius eſſe ſapiēs ſapientia, quæ eſt ſapientia genita, quo modo etiam dici poſſet ſapiens ſapientia, quæ eſt ſapientia ingenita, melius eſt tamen vitare has locutiones propter ambiguitatem, & improprietatem. Et eadem proportione ſentiendum eſt de Patre, eſt enim ſapiens ſapientia ingenita negatiuè, id eſt, ſua eſſentia, non tamen propriè priuatiuè, niſi materialiter, & identicè, vt in Filio ſatis explicatum eſt. Ad confirmationem ergo dico ſatis hinc conſtare, quomodo Pater, & Filius eadem ſapientia ſapiens ſit.

Tandem ex his, quæ de quatuor nominibus ſecundæ perſonæ diximus, facilè eſt, omnia nomina, quæ in Scriptura Chriſto Domino attribuuntur, interpretari. Quædam enim ſunt propriè, vt *Verbum, Filius*, alia metaphorica, vt *vapor, ſpeculum, candor*, ſapientiæ 7. *figura, ſplendor*, ad Hebræos 1. & ſimilia, quæ ad propria reuocanda ſunt, vt conſtat. Rurſus propria quædam ſunt perſonalia, vt *imago, Verbum*, quędam eſſentialia, vt *Deus*, & ex his, quædam appropriantur Verbo, vt *ſapientia* modo explicato, ad quam reuocatur *Veritas*, & ſimilia. Denique iam metaphorica, quàm propria, quædam tribuũtur Chriſto, vt Deo, ſicut ea, quæ diximus, alia Chriſto vt homini, vt eſſe hominem, Paſtorem, Caput, & alia, quæ in lib. de Incarnatione explicata ſunt, & de illis videri poſſunt quæ nomine Auguſtini dicuntur in lib. de Incarnat. Verbi à cap. 10. ad 15. in tomo 4. & quæ notat Hilar. lib. de vnitate Patris, & Filij in fine.

Alia nomina ſecũdæ perſonæ.

Sapiētiæ. Hebr. 1.

Auguſt. Hilar.

Finis Libri Noni de Trinitate.

INDEX CAPITVM LIBRI DECIMI DE TRINITATE.

Cap. j. An Filius ſit ſpirator cum Patre.

Cap. ij. An Spirituſſanctus diſtingueretur à verbo ſine proceſsione ab illo.

Cap. iij. An Pater, & Filius immediatè ſpirent.

Cap. iiij. An ſecundum rationem ſit proceſsio immediatè à Patre, & Filio.

Cap. v. An Pater, & Filius ſint vnus ſpirator.

Cap. vj. An duæ perſonæ per ſe ſpirent.

Cap. vij. An Pater, & Filius ſint vnum principium.

DE SPIRATORE, SEV PRINCIPIO SPIRITVS SANCTI.

LIBER DECIMVS.

PRiuſquam de tertia A perſona Trinitatis dicamus, operæpreciũ eſt de illius principio dicere, quod Spirator nominatur. Nã licet correlatiuũ Spiritusſancti ſit, & ex hac parte videatur eſſe ſimul cognitione cum illo, tamen quatenus habet ſuam prioritatem originis, & in ſe eſt aliquid ſubſiſtens, ſuam B propriam conſiderationem habet, quæ & pertinet quodammodo ad conſummatam de Patre, & Filio tractationem, quia eſſe Spiratorem eſt tanquam proprietas communis illis, & parabit viam ad cognitionem Spiritusſancti, quam in ſequenti libro trademus. Hic verò ſupponimus, neceſſarium eſſe dari aliquod principium tertiæ perſonæ, quia oportet, illam eſſe productam, aliter enim multiplicari non poſſet. Sicut autem illam perſonam Spiritumſanctum vocamus, ita principium eius appellamus Spiratorem. Circa C quod nomen præmittere oportet, poſſe denominationem illam ſumi, vel ab origine actiua, vel à relatione Spirantis, ſeu producentis per voluntatem, in hac enim proceſſione, vt Theologi notarunt, ob penuriam nominum eadem voce originem, & relationem nominamus. Quæ duo, licet in re non diſtinguantur, tamen ratione diſtincta ſunt, iuxta dicta ſuperius libro quinto, & ſexto. Quæ diſtinctio quantum ad modum noſtrum concipiendi multum refert. Is autem, qui tam ab origine, quàm à relatione denominatur, D idem eſt, & de illo præſertim agimus in hoc libro, nam illæ proprietates in abſtracto explicatæ ſunt in dicto libro quinto, & ſexto, hic autem magis etiam declarabitur earum ratio.

CAPVT I.

Non ſolum Patrem, ſed etiam Filium eſſe Spiratorem, ſeu Spiritusſancti principium.

QVòd Pater ſit Spiritusſancti principium, 1
adeo eſt certum, vt nec hæretici, qui Tri-
nitatem confitentur, id negent. Quia
Scriptura expreſsè dicit, Spiritumſanctum pro-
cedere à Patre, id enim diſertis verbis aſſeruit
B Chriſtus, Ioann. 14. *Spiritus, qui à Patre procedit,* *Ioan.* 14.
& ſupra oſtenſum eſt, Patrem eſſe fontem to-
tius Deitatis. De proceſſione igitur à Filio eſt cõ Punctum
trouerſia, quæ ſolum cum Græcis verſatur, nam cõtrouerſiæ.
in Eccleſia Latina etiam fuit ſemper indubita-
ta hæc veritas, quòd Spiritusſanctus à Filio pro-
cedat, vt in Concilio Lugdunenſi ſub Gregorio *Concil.*
X. definitum eſt, & habetur in capite vnico de *Lugdun.*
Summa Trinitate in 6. & in Concilio Lateranẽ *Concil.*
ſi ſub Innocentio III. in cap. *Firmiter*. Et latè in *Lateran.*
Concilio Florentino per totum. Et ex antiquis *Concil.*
C Concilijs in Toletano 13. in confeſſione fidei, *Florent.*
& in cap. 3. & in Concilio Toletano 4. 8. & 11. *Concil.*
in confeſſione fidei, & in alijs, quæ infra indica- *Tolet.* 13.
bo. In Patribus etiam Latinis paſſim occurrit 4. 8. *et* 11.
hæc veritas, pr.ɛſertim videri poteſt Leo Papa *Leo Papa.*
Epiſt. 91. aliàs 93. cap. 1. & Hormiſda Papa Epi
ſtol. 1. cap. 2. Auguſt. 5. de Trinit. ca. 11. & li. 15. *Auguſt.*
cap. 10. 15. & ſequentibus, Hilar. lib. 2. de Trini- *Hilar.*
tate, Proſper lib. 1. de vita contemp. c. 18. & alios *Proſper.*
ſtatim commemorabo.

Ab hac tamen veritate diſſenſerunt Græci, 2 Sententia
D & primus, apud quem legitur contrarius error, græcorũ.
eſt Theodoretus in contradictione, anathemat. *Theodor.*
9. Cyrilli, vbi dicit, *Si Spiritumſanctum ex Filio,*
aut per Filium eſſentiam habere dicas, tanquam im
pium aſpernabimus, credimus enim Filio dicenti,
Spiritus, qui ex Patre procedit. Et hunc errorem
ſecuti ſunt eo tempore Neſtoriani, quibus tunc *Neſtor.*
Theodoretus fauit, vt colligitur ex Concilio E- *Concil.*
pheſino tomo 2. cap. 31. & ex 5. Synodo, colla- *Epheſin.*
tione 4. in fine. Tunc autem de hoc errore ex
profeſſo tractatum non eſt, imò nulla de illo po-

ſtea

Theoph. ſtea fuit mentio vſque ad tempora Theophilacti, ante 540. annos. Qui hunc etiam docuit ſuper Ioann. 3. & expreſsè reprehendit Latinos, tamen ſine Schiſmate, vel aperta hæreſi. Poſtea verò à tempore Leonis IX. Pontificis, ortum eſt apertum Schiſma, & propter hunc articulum, inter alios, Eccleſia Græca à Latina diuiſa eſt, negata obedientia ſummo Pontifici. Poteſt autem tota controuerſia ad quatuor puncta reduci, de Scriptura, de Concilijs Græcis, de Patribus Græcis, & de Additione ad ſymbolum; quæ breuiter expediam.

3 Argumentum græcorum ex Scriptura. *Cyrillus Ieroſol.*

Circa primum Græci contendunt, eſſe contra Scripturam, dicere Spiritumſanctum procedere à Filio, poteſtque argumentum confici ex verbis Cyrilli Hieroſolymitani, Catecheſi 16. vbi ſic ait, *Dicamus de Spirituſancto ea tantum, quæ ſcripta ſunt, ſi quid autem ſcriptum non eſt, curioſè non ſcrutemur. Ipſe Spirituſſanctus eloquutus eſt ſcripturas, ipſe de ſe ipſo dixit, quantum voluit, aut quantum fuimus capaces: quæ ergo ille nõ dixit, nos non audeamus.* At Ioann. 14. tantum dictum eſt. *Spiritus, qui à Patre procedit,* ergo virtute excluditur proceſſio à Filio. *Ioan. 14.*

4 Veritas catholica ex Scriptura. *Auguſt.*

Nihilominus dicendum eſt, proceſſionem Spirituſſancti à Filio in Scriptura ſufficienter cõtineri. Et in primis argumentum factum in hac materia nullius momenti eſt, primo quia ibi nõ additur dictio excluſiua. Vt autem notauit Auguſtinus 3. contra Maxim. cap. 14. Chriſtus ſpecialiter tribuit Patri productionem Spirituſſancti, quia eſt auctor, ſeu principium, in quo, & à quo eſt virtus ſpirandi. Sicut à Dionyſio, cap. 2. de diuinis nominibus dicitur, *fons diuinitatis.* Secundò addit Anſelmus in libro de proceſſione Spirituſſancti, non excludi Filium, quia in his, quæ non repugnant filiationi, quidquid attribuitur Patri intelligitur attributum Filio. Quam reſponſionem prius dedit Cyrillus Theodoreto in defenſione noni anathematiſmi dicens, *Procedit à Patre Spirituſſanctus ſecundum Saluatoris vocem, ſed non eſt alienus à Filio, omnia enim habet cum Patre, & hoc ipſe docuit.* *Dionyſ. Anſelm. Cyrillus.*

5 *Ioan. 14. 15. & 16.*

Secundo colligitur aſſertio ex Ioan. 14. 15. & 16. quatuor modis. Primo, quia Chriſtus de Spirituſancto dixit, *De meo accipiet, & annunciabit vobis.* Vna enim perſona diuina non accipit ab alia, niſi procedendo, Spirituſſanctus autem accipit à Filio, vt ipſe dixit, ergo. Ponitur autem de futuro verbum *accipiet*, propter ſignificandum futurum effectum. Aeterna enim proceſſio omnia tempora comprehendit, ſicut ibidem dixit, *Quæcumque audiet, loquetur.* Atque ita expoſuerunt illa verba, non ſolum Latini, Auguſtinus ibi, Hilarius 8. de Trinitate, Ambroſius lib. 2. de Spirituſancto, cap. 12. & lib. 5. de fide, c. 6. ſed etiam Græci, Didymus lib. 2. de Spirituſancto, Nazianz. orat. 49. in fine, Cyrillus ſupra. Nec repugnat Chryſoſtomus in Ioannem; quamuis alias etiam expoſitiones habeat. *Auguſt. Hilar. Ambroſ. Didymus Nazian. Cyrillus. Chryſoſt.*

6

Deinde hoc confirmant verba, quæ Chriſtus Dominus ſubiungit, *Omnia quæ habet Pater, mea ſunt, propterea dixi: quia de meo accipiet.* Quibus verbis, & præcedentium verborum datam expoſitionem confirmat, & nouam probationem nobis præbet. Nam, vt ſupra expoſuimus ex Concilio Florentino, & ex Damaſceno lib. 3. cap. 9. & 14. & Auguſtino lib. 5. de Trinitate, cap. 14. Filius habet omnia, quæ Pater, excepta ſola paternitate, ſeu, quod idem eſt, omnia, quæ non repugnant filiationi, huiuſmodi autem eſt ſpirare, ſeu ſpiratio actiua, vt per ſe conſtat, & ex diſcurſu eorum, quæ dicemus, clarius patebit, ergo. *Damaſc. Auguſt.*

7 *Cyrillus.*

Præterea Chriſtus vocat illis locis Spiritumſanctum *Spiritum veritatis*, quod ita expoſuit Cyrillus lib. 10. in Ioan. cap. vlt. & epiſt. 10. *Tollicetur Spiritum veritatis, id eſt, ſuum; nam ipſe veritas eſt, non eſt enim Spiritus alienus à ſubſtãtia Filij, ſed ex eo naturaliter procedit.* Clarius autem ad Roman. 8. vocatur Spirituſſanctus *Spiritus Chriſti*, & Act. 16. vocatur *Spiritus Ieſu*, & ad Galatas 4. *Miſit Deus in corda noſtra Spiritum Filij ſui.* Quibus locis manifeſtè ſermo eſt, non ſolum de donis, ſed etiam de ipſa perſona Spirituſſancti, quę nobis datur, & in nobis operatur. Nõ poteſt autem vna perſona dici alterius, niſi propter proceſſionem, quidquid Theophilactus ſupra tergiuerſetur, nulla enim alia habitudo excogitari poteſt. Quarto promittit Chriſtus Dominus ibi, ſe miſſurum Spiritumſanctum. *Quem ego* inquit, *mittam vobis à Patre* perſona autem non mittitur, niſi ab ea, a qua procedit, vt infra oſtendemus. Et idem argumentum ſumunt Patres ex eo, quod Chriſtus Dominus Ioannis 21. Spiritumſanctum dedit, dicens. *Accipite Spiritumſanctum.* *Rom. 8. Act. 16. Galat. 4. Ioan. 21.*

8 Argumentum græcorum ex Concil.

Circa ſecundum punctum de Concilijs, Græci etiam contendunt, in Concil. Conſtantinopolitano 1. ſuam ſententiam eſſe traditam, & cõſequenter fuiſſe receptam in ſequentibus ſynodis generalibus, præſertim vſque ad ſextam. Sed hic etiam in eodem modo argumentandi deficiunt, nam in Concilio Conſtantinopolitano 1. traditum quidem eſt, Spiritumſanctum procedere à Patre, quod etiam in ſequentibus ſynodis eſt receptum, nunquam tamen negatum eſt, procedere etiam à Filio. Neque in illis hoc eſt declaratum, quia hæc cauſa tunc non agebatur, & ad confutandas hæreſes, quæ tunc fuerant ortæ, ſufficiens viſum eſt illo modo loqui, quo ſcriptura loquitur. Addunt præterea graues auctores, virtute hoc eſſe traditum in Concilio Epheſino, & ſequentibus. Nam Concilium Alexandrinum cum Cyrillo Epiſt. 10. verbis ſatis expreſſis hanc docuit veritatem; nam inter alia, cum de Filio loqueretur, dicit *Ab eo emittitur Spiritus*, & ſecundum aliam tranſlationem, quæ habetur in 5. ſynodo, actione 6. dicitur, *Ab eo effunditur.* In Concilio autem Epheſino, tomo 1. cap. 14. dicitur *Ab eo procedit*, iuxta verſionem Peltani, & ita etiam legit Gratianus in capite penultimo de conſecratione diſtinctione 5. Illa autem Epiſtola approbata eſt, & recepta in Concilio Epheſino, vt conſtat ex 2. tomo, capite 3. & 5. & poſtea in 5. ſynodo, actione 6. & in 6. ſynodo, actione 17. Et eandem approbationem in ſui defenſionem attulit idem Cyrillus in libro Apologetico ad Theodoſium, qui etiam refertur in 5. tomo Concilij Epheſini capite 2. Ac denique in Concilio Calcedonenſi, actione 1. profitentur Patres, ſe credere iuxta duas Epiſtolas Cyrilli approbatas in Concilio Epheſino, quarum vna eſt illa decima. *Concil. Cõſtãt. 1. Alexãd. Cyrillus. Concil. Epheſin. Gratian. Cyrillus. Concil. Calcedon.*

9 Veritas ex Concilijs oſtẽditur.

Hæc tamen omnia, licet grauiſſima ſint, non exiſtimo fuiſſe ſufficientia illo tempore, vt certam fidei definitionem continere cenſerentur, neque vt poſſimus tanquam hæreticos damnare eos, qui temporibus illis contrarium dixerunt. Primo quia verba illa non ſunt tam clara, & expreſſa, quantum ad fidei definitionem neceſſarium

rium eſt. Secundo quia in illis Concilijs (quod maximè in definitionibus Conciliorum attendendum eſt) non agebatur per ſe de hoc puncto, ſed de Incarnationis myſterio, & in doctrina ad illud pertinente, contra Neſtorium approbatur

Cyrillus.

Epiſt. Cyrilli, & Concilij Alexand. Tertiò quia idem Cyrill. reſpondens Theodor. non damnat eius ſententiam quoad hanc partem vt hæreticam, ſed ſimpliciter reſpondet ad teſtimonium ſcripturæ ab illo citatum. In Concilijs ergo Græcis hæc veritas primum videtur definita in 7. ſynodo Nicena 2. in fidei confeſſione, poſtea vero confirmata eſt in alijs Concil. ſupra citatis Lugdun. Lateran. & Florent. in quibus Græci conuenerunt, & conſenſerunt. Et tempore Anſel. fertur, aliud ſimile Concil. fuiſſe congregatum, in quo etiam fuerunt Greci conuicti, vt ex ipſo Anſel. colligitur lib. de proceſſione Spiritusſancti. Omitto alia Concilia antiqua, quæ in hiſtorijs referuntur, quia ſunt minus certa: poſteriora vero concilia latina referre nō eſt neceſſe, quia notiſſima ſunt.

Concil. Lugdun. Lateran. Florent. Anſelm.

10 Argumētum græcorum ex ſuis Patribus.

Tertium punctum propoſitum eſt de Sanctis Patribus Græcis, in quibus Moderni ſchiſmatici magnam vim faciebant, vt intelligi poteſt ex prolixa diſputatione habita in Concil. Flor. & ex Beſar. in lib. pro vnione, qui habetur poſt Cōcil. Florent. Quibus locis aperte oſtenditur, falſo Græcos impoſuiſſe hanc ſententiam Patribus ſuis. Quod prius etiam fuerat traditum in dict. Concil. Lugdun. vbi dicitur hunc eſſe communem ſenſum Patrum Latinorum, & Græcorum Præterea hi moderni Græci non negant, ſe in hoc diſſentire à Patribus Latinis, in quo à ſuis antiquis Græcis multū diſcordant, nam in Concil. Calced. & 5. & 7. ſynodo cum magna veneratione Latinorum ſententias ſuſceperuut.

Concil. Lugdun. — Concil. Calcedon.

11 Veritas catholica ex Patribus græcis.

Deinde quòd ad Patres Græcos attinet, poſſumus illos in tres claſſes diſtribuere. Quidam præceſſerunt Concil. Epheſinum, alij adfuerunt illi, alij denique ſub ſecuti ſunt. De primis certū eſt, omnes vel aſſeruiſſe hāc veritatem, vel inſinuaſſe, & nullum dixiſſe contrarium. Hoc patet primo ex Athanaſ. in ſuo ſymbolo dicente. *Filius à Patre ſolo eſt, Spiritusſanctus à Patre, & Filio* De cuius ſymboli auctoritate videri poteſt Genebrad. libro 3. de Trinit. & Bellarm. libro 2. de Chriſto, c. 25. nobis ſufficiat antiquiſſima traditio, & vniuerſalis Eccleſiæ acceptatio. Idem ſentit Athanaſ. Epiſt. 1. & 2. ad Serapionem Epiſcopum. Expreſſe id etiam docuit Dydimus lib. 2. de Spirituſancto (habetur inter opera Hieron.) vbi exponens verba Chriſti, de Spirituſancto dicentis. *Quæcumq; audiet, loquetur*, inquit, *non loquitur à ſe met ipſo Spiritusſanctus, quia inſeparabiliter eſt à me, & à Patris voluntate.* Cyrillus etiam Hieroſolymitanus catecheſi. 16. *Pater* inquit, *didit Filio, Filius autem tradidit Spirituiſancto, Ieſus enim eſt, qui dixit, omnia mihi tradita ſunt à Patre meo, & de Spirituſancto idem dicit, ille me clarificabit, quia de meo accipiet.* Idem ſignificat catech. 17. licet minus clarè. Quartò Baſilius lib. 3. contra Eunomium dicit: *Spiritumſanctum eſſe dignitate ſecundum à Filio cum ab ipſo eſſe habeat imo & pendeat.* Sic dicit ipſe; moderanda autem eſt vox, pendeat quæ pro origine tantum poſita eſt. Et lib. 5. *Spiritumſanctum* vocat *Verbum & imaginem Filij*, vt ſignificet proceſſionem ab illo, de quo libro ſequenti dicetur. Quintò Nazianz. Orat. 24. dicit. *Filium accepiſſe omnia, quæ Pater habet, excepta ſola cauſalitate ſua*, id eſt eiuſdem Filij proceſſione, ſic enim intelligendus eſt. Alia etiam loca adduci ſolent, quæ fauent quidem, licet non ſint clara. Sextò expreſſe id tradidit Chryſ. hom. 1. & 2. de ſymbolo in 5. tom. Septimò, Epiph. hæreſ. 69. & in Anchorato. De quo videri poteſt Concilium Florentin. ſeſſ. 18. Octauo adiungi poteſt Philo, quem ipſe Epiphanius per reuelationem epiſcopum ordinauit. Ille enim in libro enarrationum in Cantica, circa principium, in tom. 1. Bibliotecæ. *Pater*, inquit, *per Filium creat*, &c. *Vna cum Diuino illo Spiritu, qui ab ipſo, & à Filio procedit.* Denique addi poſſunt Greg. Taumaturgus, & Greg. Nyſſenus referens eius vitam, quatenus dicunt, *Spiritumſanctum eſſe imaginem Filij*; nam imago proceſſionem includit, vt ſupra dictū eſt.

Athan. — Genebr. Bellarm. — Dydimus — Cyrillus. Hieroſol. — Baſilius. — Nazian. — Chryſoſt. — Epiphan. — Concil. Florent. — Philo. — Gregor. Taumat. — Gregor. Nyſſen.

12 *Cyrillus. Alexād.*

In ſecundò ordine pono ſolum Cyrill. Alexā. qui reſtitit Theodor. qui oppoſitum dicere primus omnium auſus eſt, & ideo Cyrill. multis in locis hanc veritatem repetit, & confirmat. Vt in Epiſt. 10. citata, & in defenſione noni anathematiſmi, & in alia eius declaratione, quæ habetur tom. 5. Concil. Epheſ. cap. 1. *Spiritusſanctus*, inquit, *ex ipſo eſt*, ſcilicet, Chriſto. idem in expoſitione ſymboli Niceni. 2. tom. Concil. Epheſ. c. vlt. & lib. 1. de fide ad Reginas, & etiam lib. 2. & alio lib. de fide ad Theodoſium, quæ omnia habentur in eodem Concil. tom. 1. cap. 4. 5. & 6. Idem ſæpius lib. 10. & 11. in Ioannem explicando loca ſcripturæ, quæ ſupra adduxi.

13 *Damaſc.*

Poſt illud vero Concilium pauci fuerunt Sancti Græci graues, qui de hoc myſterio ſcripſerint, præter Damaſcenum, qui nobis aliquod negotium facit, nam lib. 1. de fide, c. 1. ita concludit, *ex Filio Spiritumſanctum non dicimus*. Propter quæ verba D. Tho. q. 10. de potentia, art. 4. ad vltimum, fatetur, Damaſc. deſcendiſſe in ſententiam Theodoreti. Sed hoc profecto nimirū eſt, nam Theodoretus non ſolum negauit, Spiritumſanctum procedere à Filio, ſed etiam procedere à Patre per Filium, qui eſt modus loquendi frequentior Græcorum, vt in ſequentibus explicabo. At vero Damaſc. in eodem lib. c. 10. plane docet, *Spiritumſanctum ex Patre procedere, et per Filium omni creaturæ impertiri.* Et c. 9. dixerat, *Omnia, quæ habet Pater, habet Filius, hoc ſolo excepto, quod ingenitus non eſt.* Et c. 11. vocat Spiritumſanctum *Spiritum Filij*, & addit, *Sicut ex Sole procedunt radius, & ſpendor, ita à Patre procedere Filium, & Spiritumſanctum*, & Spiritumſanctū comparat ſplendori, qui per radium procedit, & c. 18. vocat Spiritumſanctum *imaginem Filij*, in quo etiam proceſſionem denotat. In illis ergo verbis non exiſtimo, rem ipſam negare voluiſſe, ſed phraſim græcam retinuiſſe, & ideo fortaſſe non dixit, nō *eſt*, ſed, *non dicimus* quia iuxta vim Græcæ linguæ illa particula *ex* indicat dimanationem ab aliquo tāquam à primo fonte, & principio, in quo ſenſu dicitur Spiritusſanctus eſſe ex ſolo Patre, quia à Filio non eſt, niſi vt habente virtutem à Patre. Quod notauit Beſar. pro alijs Patribus Græcis in citato libro, & ex Scholaſticis ita intellexit Damaſcenum Tho. de Argent. in 1. diſt. 11. q. 1. artic. 1. Neque refert, quod in 7. ſynodo græca, iam illa locutio recepta eſt, tum quia aliqui exiſtimant, in illa etiam ſynodo græce non haberi, niſi *per Filium*, tum maximè quia Damaſcenus fuit antiquior illa ſynodo, nam in ipſa citatur.

D. Thom. Damaſc. — Beſarion. D. Thom. Argent.

Præ-

14 *Anaſtaſ. Synaita.* Præterea in hoc ordine numerari poſſunt A- A naſtaſius Synaita, (cuius fit mentio honorifica in 6. Synodo) qui lib. 1. de Rectis fidei dogmatibus bene de hoc myſterio ſenſit. *Taraſius.* Item Taraſius in Epiſtol. quæ refertur in 7. ſynodo, actione 3. *Sophron.* Denique Sophronius in Epiſtol. relata in 6. ſynodo, act. 11. licet in principio ſolum dicat, Spiritumſanctum à Patre procedere, poſtea indicat etiam ad Filium habere relationem, dum ait, *Nunquam Filium Patri defuiſſe, nec Spiritumſanctum Filio.* *Theophil.* Solus ergo Theophilactus inter auctores Græcos apertè ſe in hoc oppoſuit Eccleſiæ Latinæ, ſed illius auctoritas in hoc nullius momenti eſt, excuſatur autem à pertinacia hæreſis, quia ante exortum ſchiſma ſcripſit. B *Euthim.* Citari etiam ſolet Euthimius (qui multo eſt modernior) Ioan. 14. ſed ille non negat, Spiritumſanctum procedere à Filio, ſed ſolum tacet, & loquitur more Græcorum, & ideo nolo illi errorem imponere.

15 *De particula. Filioque. ſymbolo addito. Concil. Nicen. Concil. Conſtantinopol. 1.* Circa punctum quartum ſupponendum eſt, in Concilio Niceno nihil aliud in ſymbolo poſitum fuiſſe, niſi, *Credo in Spiritumſanctum*, Concilium autem Conſtantinopolitanum 1. addidiſſe, *Ex Patre procedentem*, poſtea vero adiunctam eſſe illam particulam *Filioque*. De qua valdè conqueruntur Græci, quia putant repugnare non ſolum illi Concilio, ſed etiam Epheſ. tom. 2. capite 33. & tom. 5. capite 6. in Epiſt. Cyrilli ad Ioan- C nem Antiochenum, & Concilium Calcedon. act. 5. in ſecunda fidei definitione, nam anathemate feriunt eos, qui auſi fuerint aliam fidem componere.

16 Reſpondent vero aliqui, negando ſuppoſitionem. Dicunt enim in prima formatione illius ſymboli poſitam eſſe illam particulam, *Filioque*, in eodem Concilio Conſtantinopolitano. *Loayſa.* Ita ſenſit Loayſa in Scholio ad Concilium 3. Toletanum, & mouetur, quia in illo Concilio refertur illud ſymbolum cum illa additione. Additque *Idem ſumo ex quodam ſymbolo Hieronymi, & ex Caſſiodoro lib. 9. tripartitæ, c. 16.*

17 Sed hoc difficile creditu eſt, quia in nullo co- D dice antiquo illius Conſtantinopolitani Concilij hoc habetur, & in quatuor ſynodis generalibus ſequentibus refertur illud ſymbolum ſine illa particula. Et in eodem Concil. Tolet. 3. nunquam hactenus poſita fuit, vſque ad illam æditionem, factam prædicti Archiepiſcopi diligentia, qui dicit in quodam antiquo codice illam inueniſſe. Sed non videtur hoc ſufficiens motiuũ, facilè enim potuit ab aliquo Scriptore priuatim addi. Præſertim, quia Concil. Florent. non admiſiſſet hanc Græcorum querelam, illique reſpondiſſet, niſi id verum eſſe crediſiſſet. *Magiſter ſententiarum.* Magiſter etiam ſententiarum in 1. diſt. 11. refert, Leonem III. Pontificem (qui fuit poſt Concilium 3. To- E letanum) in lamina argentea ſcripſiſſe illud ſymbolum, prout in 2. ſynodo editum erat ſine illa particula, in memoriam antiquitatis. Neque in illo loco Tripartitæ fit vlla mentio illius particulæ. Symbolum autem quod ex Hieronymo refertur, non eſt illius, ſed Damaſo tribuitur in 9. tomo operum Hieronymi, & ad huc incertum eſt, cuius auctoris ſit. Et preterea illud nõ eſt ſymbolum Conſtantinopolitanum, ſed eſt quædam alia profeſſio fidei, quam aliquis priuatus condidit.

18 Reſpondeo ergo breuiter, nihil eſſe quod Græci de illa additione conquerantur. Nam vel reprehendunt doctrinam, quæ per illam proponitur, & hanc oſtendimus eſſe certam fidem, aut ſolum ritum reprehendunt, & in hoc etiam imprudenter agunt. Primo, quia alias oportet, vt etiam reprehendant ſecundum Concilium, eo quod addiderit illam particulam *Ex Patre procedentem*, quam non poſuerat primum Concil. *Hugo Aether.* Quod illis rectè obiecit Hugo Aetherianus lib. 3. contra Græcos cap. 16. in 9. tom. Biblioth. Deinde quia ſummus Pontifex, cum ſit ſupremus paſtor, habet poteſtatem ea proponendi in ſymbolo, quæ omnibus credenda ſunt, inter hæc autem numeratur ab Athanaſ. in ſuo ſymbolo proceſſio Spiritusſancti à Filio, & idem habet Concil. Florent. Vnde quoad hunc ritum non potuerunt priora Concilia legem ponere poſterioribus, & multo minus Pontifici, neque in hoc ſenſu locuta ſunt, ſed de alia fide, id eſt, contraria, vel diuerſa. Denique quod in vno tempore omittitur, quia neceſſarium tunc non eſt, in alio expedit fieri, propter neceſſitatem exortam. *Baſilius.* Et hac ratione dixit Baſilius Epiſt. 60. Patres ſecundæ ſynodi addidiſſe aliquid ſymbolo Concilij Niceni, quia error Macedonij poſtea exortus eſt, ſic ergo, quia omiſſio illius particulæ incipiebat eſſe occaſio falſi ſenſus, & erroris, merito poſtea addita eſt. Quando vero primum addita fuerit non conſtat, certum autem eſt, eſſe antiquiſſimam. *Concil. Tolet. 8.* Nam in Concilio Toletano 8. habetur in ſymbolo, & dicitur, iam multo antea fuiſſe conſuetudinem in Hiſpania, vt cum illa additione decantaretur ſymbolum publicè in Eccleſijs. Item in 7. ſynodo habetur, & aliqui dicunt fuiſſe additam in Concilio Romano, ſub Damaſo, *Concil. Rom.* de quo in Tripart. libro 9. capite 14. ſed ibi nihil dicitur, & res, vt dixi, incerta eſt. Supererat dicendum de ratione, qua poſſit hæc veritas probari, dicetur autem melius in ſequentibus capitibus.

CAPVT II.

An ex reali diſtinctione inter Filium, & Spiritumſanctum rectè concludatur proceſſio vnius ab alio.

1 HAec eſt vna ex potiſſimis rationibus, qua noſtri Theologi contra Græcos vtuntur, nam licet ſit veluti à poſteriori, tamen procedit à principio non ſolum in ſe certo ſecundum fidem, ſed etiam à Græcis cõceſſo, qui veram Trinitatem perſonarum confitentur, quæ ſine diſtinctione reali non eſt. Ergo ſi rectè oſtẽdimus, non poſſe conſiſtere diſtinctionem inter quaſcunque duas perſonas, ſine proceſſione vnius ab alia, rectè etiam concludemus, Filium producere Spiritumſanctum, cum per ſe notum ſit, nõ produci ab illo. Propter hanc ergo cauſam grauiores Theologi ſoliciti fuerunt de illa quæſtione hypothetica, *Si Spiritusſanctus non procederet à Filio, an diſtingueretur ab illo*, quia licet ex hypotheſi impoſſibili procedat, tamen virtute continet cathegoricam quæſtionẽ, an adæquata radix illius diſtinctionis ſit proceſſio ita, vt ſine illa ſubſiſtere non potuerit. Vtrunque igitur ſimul tractandum eſt.

2 *1. Opinio.* Prima ergo ſententia abſolutè affirmat Spiritumſanctum, & Filium fore diſtinctas perſonas etiam ſi vna ab altera non procederet, & conſequenter negat, ex diſtinctione perſonali ſufficiẽter colligi proceſſionem, ex vi rationis. *Henric.* Hæc fuit opinio Henrici quodlib. 5. quæſtione 9. quam ſecu-

Scotus. Gregor. Gabr. ſecutus eſt Scotus in 1. diſt. 12. quæſt. 2. vbi etiã citari ſolent Gregorius, & Gabriel, ſed illi alijs modis opinantur, vt infra dicam. Fundamẽtum huius ſententiæ eſt, quia Filiatio, & proceſſio ex proprijs, & intrinſecis rationibus, tales relationes ſunt, vt ſecum neceſſario afferant realem diſtinctionem, ſed ſi Spirituſſanctus procederet à Patre, & non à Filio, in Filio maneret vera filiatio, & in Spiritu ſancto vera proceſſio, hoc enim eſt, quod in hypotheſi ſupponitur, aliàs vana eſt quæſtio: ergo &c. Maior videtur in primis eſſe expreſſa ſententia Anſelmi lib. de Proceſſione Spirituſſancti, cap. 1. & ſequentibus, vbi inter alia dicit. *Quia Filius exiſtit de Deo naſcendo, Spirituſſanctus procedendo, ipſa diuerſitate natiuitatis, & proceſſionis referuntur ad inuicem, vt alij ab inuicem.* Vbi non dicit diſtingui propter relationem originis, ſed potius referri inter ſe relatione diſtinctionis, propter diuerſas origines, quas habent independenter ab hoc, quod vnus ab alio procedat, nec ne. *Anſelm.*

3 1. Ratio. Vnde probatur ſecundo ratione, ab Anſelmo inſinuata, quia proceſſio Filij ex intrinſeca ratione eſt generatio, proceſſio Spirituſſancti non eſt generatio: ergo ex proprijs, & intrinſecis rationibus poſtulant terminos realiter diſtinctos, quia non poteſt vnus, & idem terminus generari, & non generari. Sed has rationes retinerent illæ proceſſiones etiam ſi Spirituſſanctus non procederet à Filio, ergo etiam tunc termini eſſent realiter diſtincti.

4 2. Ratio. Tertio, quia nunc de facto Spirituſſanctus diſtinguitur à Filio per ſuam relationem proceſſionis, nihil enim aliud habet, per quod diſtingui poſſit, & ſimiliter Filius diſtinguitur ab Spirituſancto per ſuam filiationem, vt ſupra lib. 7. oſtenſum eſt. Sed licet Spirituſſanctus non procederet à Filio. Filius haberet filiationem, & Spirituſſanctus proceſſionem, ergo haberent eaſdem proprietates diſtinguentes, ergo æquè, ac nunc diſtinguerentur. Confirmatur, quia impoſſibile eſt, res, quæ diſtinguuntur realiter per ſe ipſas, in eandem rem omnino ſimplicem coaleſcere, ſed filiatio, & proceſſio ſe ipſis diſtinguuntur realiter, ergo quacumque hypotheſi data, impoſſibile eſt, quod maneant, quin retineant diſtinctionem.

5 3. Ratio. Quarto argumentor ex Scoto, quia nihil repugnat, ab eodem ſimplici principio prodire terminos, & proceſſiones realiter diſtinctas; ergo quãuis ſolus Pater eſſet ſimplex principium ad intra, poſſent ab illo procedere diſtinctæ perſonæ, quia haberent eundem intellectum, & voluntatem, & in modis operandi, ſeu producendi per has facultates eſſet idem fundamentum diſtinguendi productiones ſubſtantiales ad intra, quæ conſequenter requirunt terminos diſtinctos, quia non poteſt idem terminus bis ſubſtantialiter produci, & maximè per productiones diuerſarum rationum.

6 2. Opinio *D. Thom. Caiet. Ferrar. Bonauen. Durand. Aegid. Heruæus. Capreol.* Contrariam ſententiam docuit D. Tho. quæſtione 36. artic. 2. (vbi Caiet. & alij) idem 4. contra Gentes, cap. 29. (vbi Ferrar.) Item quæſt. 10. de Potentia artic. 4. Et hanc ſententiam ſequuntur frequenter Scholaſtici in 1. diſtinct. 11. Bonauentura quæſt. 2. artic. 1. Durand. quæſt. 2. Aegidius artic. 2. Heruæus, & Capreol. quæſtione 1. Marſil. quæſt. 15. Aureolus quæſt. 2. artic. 1. Idem ſentiunt Gabr. & Gregorius. Sed procedũt alia ratione longè diuerſa, deſtruendo hypotheſim. Nam Gabr. ait. Si Spirituſſanctus non procederet à Filio non eſſe futurum Filium, quia auferetur ab ipſo ſpiratio actiua, quæ idem eſt cum filiatione, & ideo conſequenter tolleretur filiatio. Sed hoc licet in re oſtendat, eſſe impoſſibile, Filium non eſſe ſpiratorem, tamen per locum intrinſecum non infert, benè, data illa hypoſtaſi non poſſe eſſe filiationem, vt ſic. Quia filiatio ſecundum ſe eſt prior ſpiratione actiua, & modo noſtro concipiendi formali ratione ab ea diſtincta; ergo formaliter non inuoluitur contradictio in hoc, quod filiatio maneat in tali perſona ſine ſpiratione. Gregorius verò è contrario dicit, in eo caſu Spiritumſanctum non fuiſſe futurum à Patre, quia per ſe eſt à Filio, & ideo ſi ab illo nõ eſſet, à neutro eſſet. Quod quidem aliquo modo habet veritatem, vt ſtatim explicabimus; tamen ſimpliciter non ſatisfacit quæſtioni, nam vt infra dicam, amor, ſeu Spirituſſanctus, vt ſic, ideſt, quatenus terminus proceſſionis per voluntatem, non poſtulat neceſſario duas perſonas, à quibus procedat. Denique hi auctores non reſpondent quæſtioni, quæ de facto neceſſaria eſt, an proceſſio per ſe ſit neceſſaria ad diſtinctionem, ſed ſupponunt potius vnam illarum perſonarum producere aliam, & inde inferunt, non poſſe ambas manere, ſine tali proceſſione. *Marſil. Aureol. Gabr. Gregor.*

7 Fundamẽtum. Ratio præcipua pro hac ſententia ſumi ſolet ex illo principio, *In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, ſed in prædicto caſu non eſſet talis oppoſitio inter Spiritumſanctum, & Filium, ergo nec diſtinctio, vel (aliter ſubſumendo) ſed ſine origine non ſtat oppoſitio, ergo nec diſtinctio. Maior præcipuè probari ſolet auctoritate Anſelmi lib. de proceſſione Spirituſſancti, cap. 3. ſed vt obiecimus Anſelmus potius videtur fauere contrariæ ſententiæ, & relationes diſparatas, ſignificat habere inter ſe oppoſitionem ſufficientem ad diſtinctionem. Vnde Scoti defenſores fatentur, Filium, & Spiritumſanctum relationibus diſtingui, non verò quatenus relatiuè oppoſitæ ſunt, ſed quantus ſunt ita diſparatæ, vt in vnam coaleſcere non poſſint, ſic enim verum eſt illud Boethij *ſola relatio multiplicat Trinitatem.* Vnde Damaſcenus libro primo, capite 10. & libro 3. capite 1. tres ſolas relationes, Paternitatem, Filiationem, & Proceſſionem numerat, vt ſufficientes ad diſtinctionem perſonarum. *Anſelm.*

8 Quomodo ſola relatio diſtinguat in Deo. *Gregor. Nyſſen. Auguſt. Concil. Florent.* Nihilominus principium illud intellectum etiam de relationibus aliquo modo relatiuè oppoſitis, habet magnum fundamentum in ſanctis Patribus. Nam Gregorius Nyſſenus orat. *Tres Deos dicere non oportere* circa finem, apertè dicit, perſonas non diſtingui, niſi quia vna procedit ab alia. Quod eſt frequens apud Auguſtinũ lib. 2. de Trinit. cap. 11. lib. 5. ferè per totũ, idemque ſignificatur ſæpè in Concilio Florentino, cuius Verba, & alia teſtimonia adduxi ſupra lib. 4. vbi principium illud tanquam omnino verũ ſtatui. Adhuc vero non videtur hinc ſufficienter probari; quod intendimus. Tum quia reſponderi poteſt, ita quidem eſſe de facto, ſcilicet, diſtinctionem non eſſe, niſi vbi eſt proceſſio, non tamen quia formaliter ſint idem, nec quia vna ſit ratio alterius, ſed ſolum quia fides docet ita eſſe coniunctas. Tum maximè, quia illo modo non poſſumus ex diſtinctione colligere originem per viam rationis, prout intendimus contra Græcos, ſed ſolum ex auctoritate, quã fortaſſe Græci non

non admitterent cum in Scriptura expreſsè non habeatur.

9 Propter quod multi Thomiſtæ addunt rationem hanc ad probãdum illud principium, quia relatio non diſtinguit realiter, niſi à ſuo correlatiuo, cui opponitur, ergo filiatio, vt ſic non diſtinguitur realiter à proceſſione; ergo nunc de facto diſtinguitur ab illa per ſpirationem actiuam, ergo ſi Spirituſſanctus non procederet à Filio, non diſtingueretur, quia auferretur à Filio forma diſtinguens ipſum. Hæc verò ratio impugnata eſt à nobis ex profeſſo ſupra lib. 7. vbi probauimus, relationem, vt ſic poſſe diſtingui realiter ex vi ſua ab alia diſparata, etiam ſi non ſint correlationes. Vnde ſi in diuinis ſpecialiter hoc non poteſt inueniri, non ex communi ratione relationis, ſed aliundè probandum eſt. Et præterea ſupra oſtendi, de facto perſonam Filij diſtingui per ſuam filiationem ab Spirituſancto.

10 *Explicatur ſecunda ſententia.* Vt ergo verum ſenſum, & fundamentum huius poſterioris ſententiæ, quam veram iudico, declarem, premittendum cenſeo, ſi Spirituſſanctus non procederet à Filio, per locum intrinſecum ſequi, perſonam Spirituſſancti non fuiſſe futurã hanc numero, quæ nunc eſt, & conſequẽter, nec Filium fuiſſe futurum eundem numero, ac denique, quacumque hypotheſi facta, impoſſibile eſſe, vt hæ duæ perſonæ intelligantur eſſe in rerum natura, eædem omnino, quæ nunc ſunt, & non diſtingui realiter. Probo ſingulas partes. Primã quidem, quia hæc numero relatio proceſſionis, quæ nunc eſt, per ſe reſpicit tanquam adæquatũ terminum Patrem, & Filium, vt infra etiam oſtendemus, ergo non poteſt hæc numero relatio eſſe, vel intelligi exiſtens in rerum natura, quin reſpiciat vtramque perſonam, tanquam adequatum terminum ſuum: nam habitudo ſimpliciſſimæ relationis non poteſt tolli, vel minui, manente eadem numero relatione. Hoc etiam rectè probat ratio à Gregorio inſinuata, quia hæc numero proceſſio per ſe eſt à Patre, & Filio ita, vt vtraque relatio ſit neceſſaria conditio ex parte principij huius perſonæ Spirituſſancti, vt à nobis etiam oſtendetur, ſed ſi Spirituſſanctus non procederet à Filio, iam filiatio non eſſet conditio neceſſaria, ergo nec proceſſio terminaretur ad eandem numero perſonam, ad quam nunc terminatur, ergo nec eſſet eadem numero proceſſio.

11 Et hinc facilè probatur ſecũda pars, quia hæc filiatio, quæ nunc conſtituit hanc numero ſecundam perſonam eſt ſufficiens ratio terminandi habitudinem proceſſionis ad ipſam, vt ſupra etiam lib. 7. oſtenſum eſt, ſed poſita illa hypotheſi, filiatio non eſſet talis, ergo non eſſet eadem numero. Simile argumentum eſt, quia filiatio hæc talis eſt, vt voluntas diuina illi coniuncta, vt ſic, fœcunda ſit, & habeat rationem ſpiratiuæ virtutis, ſeu conditionem requiſitam in principio quod, ad ſpirandum, ſed poſita illa hypotheſi, non eſſet filiatio talis, ergo non eſſet eadem numero. Vnde tandem concluditur tertia pars, nã illa hypotheſis intrinſecè, ac formaliter tollit habitudinem inter proceſſionem, & filiationem, quæ inter relationem, & terminum formalem intercedit. At hæc habitudo eſt de intrinſeco, & formali conceptu harum numero relationum, vt explicatum eſt: ergo illa hypotheſis per locum intrinſecum neceſſario deſtruit has relationes, ita vt non poſſint eſſe eædem numero.

Ex quibus intelligitur, propoſitam quæſtionẽ hypotheticam, *Si Spirituſſanctus non procederet à Filio, an diſtingueretur ab illo*, non poſſe ſtrictè, & limitatè intelligi de his perſonis numero, quæ nunc ſunt, ſic enim hypotheſis manifeſtam involuit contradictionem, ex qua vtrumque inferri poteſt. Eſſent enim tales perſonæ neceſſario diſtinctæ, quia ſupponuntur eſſe eædem numero, quæ nunc ſunt, quas ſine dubio repugnat in eandem ſimplicem coaleſcere; & non eſſent diſtinctæ, quia ſupponuntur non habere originem inter ſe, quam nunc habent. Et hoc ipſum deſtruit identitatem earum, vt dixi. Quare cenſeo, nec D. Thom. neque alios auctores ſecundæ ſententiæ in hoc ſenſu fuiſſe loquutos. Quin potius (vt hoc obiter aduertam) idem dicendum eſſet reſpectu Patris, ſi comparatione illius quæſtio ſimilis proponeretur in eodem ſenſu. Nam etiam inuoluit intrinſecam repugnantiam, quod hæc perſona Spirituſſancti à Patre immediatè non procedat, & ideo poſita illa hypotheſi non poſſet ſeruari diſtinctio, quia non poſſet talis perſona eſſe, & nihilominus ſupponeretur eſſe. Proprius ergo ſenſus illius quæſtionis eſſe debet, an loquendo præciſè, & abſtractè noſtro modo cõcipiendi de proceſſione Verbi, & amoris, ſiue in his perſonis, ſiue in quacunque, quæ à nobis concipi, aut fingi poſſit, tunc diſtingueretur amor procedens à Verbo, ſi ab illo non procederet, ſed à Patre tantum. Et hic ſenſus ſolus eſt vtilis, & accommodatus intentioni noſtræ. Nã prior ſenſus ſupponit talem proceſſionem vnius perſonæ ab alia, & inde infert reliqua, quæ diximus: nos autem volumus ex diſtinctione inferre proceſſionem. 12 *D. Thom.*

13 *Secunda ſententia probatur.* In hoc ergo ſenſu veram intelligo ſententiam D. Thom. vt dixi. Ratio eſt, quia tunc nulla eſſet repugnantia, vel oppoſitio inter Verbum, & amorem, quominus ipſa re identificari poſſent: ergo non diſtinguerentur in re. Conſequentia probatur, quia in Deo omnia habent ſummam vnitatem, & ſimplicitatem, quæ illorum rationibus, & proprietatibus non repugnant; pertinet enim hoc ad diuinam perfectionem, vt in omnibus alijs attributis, & perfectionibus Dei videre licet. Antecedens autem patet. Primo, quia intellectus, & voluntas in Deo ſunt idem realiter omnino, cuius identitatis ratio non poteſt eſſe alia, niſi quia licet noſtro modo intelligendi videantur habere diuerſas rationes formales, tamen quia oppoſitionem non includunt, nec repugnãtiam habent in reali identitate, ideo ad ſimplicitatem Dei pertinet, vt illam habeant. Et eadem ratione actus intelligendi, & amandi eſt omnino vnus ſecundum rem. Ergo quantum eſt ex ſolis conditionibus intellectus, & voluntatis, terminus etiam productus per actum intelligendi, & amandi eſſet idem ſecundum rem, neque in hoc haberent repugnantiam, ſi non haberent oppoſitionem, & originem. Sicut ergo tunc eſſet vna tantum perſona prius origine intelligens, & amãs, eadem omnino virtute, & eodem actu ſecundum rem, quia vnitè, ac formaliter eſſet cognitio, & dilectio, ita vnum realem terminum adequatum produceret, qui ſimul eſſet Verbum, & amor. Nec maior ratio diſtinctionis cogitari tunc poſſet inter relationem producti verbi, & amoris, quam inter relationem producentis per cognitionem, & per amorem. Quia ſicut relationes paſſiuæ videntur habere rationes formales

les diuerſas, ita etiã actiuę. Sicut ergo hę nunc nõ diſtinguntur quia ſola illa diſtinctio formalis nõ repugnat identitati reali, niſi interueniat oppoſitio originis, ita etiã tunc dicendũ eſſet de illis.

14 Secundo declaratur in hunc modum, quia vel Verbum procedit prius origine à Patre, quã Spiritusſanctus, vel ſolum prius ratione ſine aliquo ordine naturæ. Si primum dicatur, hoc ipſo neceſſario dicitur, Spiritumſanctum procedere à Filio, quia prioritas originis nihil aliud eſt, niſi vnum eſſe ab alio, non poteſt ergo Verbum procedere prius origine, quin ſit principium Spiritusſancti. Et deinde eſt optima ratio, quia opera Trinitatis neceſſario ſunt indiuiſa, vbicumque ordo originis nõ repugnat, at verò ſi Filius prius origine procedit à Patre, quam Spiritusſanctus, iam nõ repugnat eius origini, quod ab illo ſimul cum Patre ſit ſecunda proceſſio, ergo neceſſario ita eſt. Si autem altera pars eligatur, prout reuera, data illa hypotheſi, aſſerenda eſſet, tunc eadem ratione ſequitur, inter Verbum, & amorem non fuiſſe tunc futuram niſi diſtinctionem rationis, quia non eſt maior ratio de diſtinctione, quam de ordine, vel prioritate, ad quod applicari poteſt totus diſcurſus iam factus.

15 Quomodo ex diſtinctione origo oſtẽdatur.

Atque hinc tandem intelligitur, quomodo ex diſtinctione reali inter Spiritumſanctum, & Filium optime cõcludatur emanatio ab illo. Quia ſola ratio Verbi, & amoris producti non poteſt inferre hãc diſtinctionem, niſi inter illã duo interueniat origo: atque ita verum eſt illud principium, *In diuinis omnia eſſe vnum, vbi non obuiat relationis, vel originis oppoſitio.* Quod nõ ſola auctoritate, ſed etiã ratione, & diſcurſu facto mihi videtur ſufficienter probari. Et ad illud exiſtimo reducenda eſſe, quę tractat Anſel. lib. de Proceſſione Spiritusſancti cap. 3. & ſequentibus, vbi ex vnitate, & ſimplicitate diuinitatis probare conatur, non poſſe eſſe duas perſonas in Trinit. diſtinctas, quin aliqua earũ ab altera procedat. Vnde cum manifeſtum ſit Filiũ non procedere à Spiritusſancto, inde concludit, neceſſarium eſſe, vt Spiritusſanctus procedat à Filio. Et idẽ videntur mihi intendere Patres Latini in Concil. Flor. ſeſſ. vlt. cum dicunt. *Qui negant, Spiritumſanctum procedere à Filio, neceſſario diuidere ſubſtantiã Dei, & virtute aſſerere, non totam illam, ſed portionẽ eius communicari Filio à Patre.* Quia ſi tota communicaretur, etiam virtus ſpirandi communicaretur, cum hæc non repugnet origini Filij, ſi Filius vere ſupponatur diſtinctus à Spirituſancto. Vnde etiam obiter ſumi poteſt ratio ad confirmandam dictam reſolutionem, & ſententiam D.Th. nã ſi Spiritusſanctus non procedere à Filio, ideo eſſet, quia repugnaret Filio virtus ſpirandi, non poſſet autem repugnare, niſi quia in ſe haberet ſimul cum Filiatione proceſſionem paſſiuã ſpirationi actiuæ oppoſitam: ergo in eo caſu neceſſario eſſent idem Verbum, & amor.

16 Satis fit fũdamentis. 1. Opinio.

Tandẽ ex his facile eſt argumenta prioris ſententiæ diſſoluere, ſi cõtra ſenſum à nobis definitum fiant, rectè enim, probant quod primò loco ſuppoſuimus, de his perſonis Filij, & Spiritusſancti in particulari: contra noſtrã verò reſolutionẽ nihil vrgent. Anſel. enim ſenſus, ſi rectè expendatur, reuera eſt idẽ omnino cum his, quę diximus. Prius enim ſupponit, ex conceſſione Græcorum perſonas Filij, & Spiritusſancti eſſe diſtinctas, & ita ſtatuit, illas non poſſe eſſe, quin diſtincte ſint. Deinde verò ex profeſſo probat, nõ potuiſſe eſſe A diſtinctas, niſi cum emanatione vnius ab alia. Prima etiam ratio admitti poteſt, ſi verbum, & amor ſupponantur, talia eſſe, qualia nunc ſunt; præcisè autem loquendo de relationibus formalibus termini cognitionis, & amoris, vt ſic, negamus, includere diſtinctionem realem, niſi aliundè adiungatur proceſſio inter illa. Idem reſpondetur ad ſecundum, nam filiatio nũc diſtinguit, quia eſt formalis ratio terminandi habitudinẽ proceſſionis, tunc autem non ita eſſet, quia non eſſet origo. Ad tertiũ dicimus, tunc nõ fuiſſe futuras duas productiones ſubſtãtiales, ſed vnam ſecundũ rẽ, & duplicẽ ſecundũ rationem; nam licet extra Deũ multiplicari poſſint proceſſiones B ſine ordine realis originis ipſarũ inter ſe, non tñ intra Deum, propter diuinam ſimplicitatem.

CAPVT III.

An Pater, & Filius immediatè, & æquè principaliter producant Spiritumſanctum in re ipſa.

IN hoc capite incipimus explicare modum, quo Pater, & Filius ſpirant, atque ita paulatim intelligetur ratio à priori qua poteſt ex principijs fidei oſtendi proceſſio Spiritusſancti à Filio. Vt autem titulus quæſtionis intelligatur, ſupponenda eſt illa vulgaris diſtinctio Theologorũ C & Philoſophorum, quia dupliciter poteſt cauſa eſſe immediata, ſcilicet, vel immediatione virtutis, vel immediatione ſuppoſiti. Hic enim ſolum inquirimus de immediatione ſuppoſiti, ſolumq; oportet de Patre rem explicare, nam de Filio nulla poteſt eſſe difficultas, ſuppoſita veritate fidei in primo capite demonſtrata. 1 Senſus q̃ſtionis.

Nam ſi Filius producit Spiritumſanctum, neceſſe eſt, vt in ſe habeat virtutem producendi illum, nam ſine virtute operari, ſeu producere nõ poteſt. Præſertim cum non producat, vt inſtrumentum, ſed vt principalis ſpirator, vt mox dicemus. Et ita neceſſe eſt, vt producat immediatè D immediatione virtutis, cum in ſe habeat virtutẽ, quæ immediatè attingit terminũ productionis. Rurſus, cum inter Filium, & Spiritumſanctum non intercedat alia perſona, ſed proximè (vt ſic dicam) inter ſe coniungantur, neceſſe eſt, vt Filius etiam producat immediatè immediatione ſuppoſiti, quia non datur aliud ſuppoſitum, quo mediante producat. Pater enim non poteſt eſſe tale medium, tum quia eſt prior origine, quã Filius, tum etiam quia nihil à Filio recipit, vt ea ratione dici poſſit Filius per illum producere. Filius ergo immediatè producit Spiritumſanctũ, tam immediatione virtutis, quam ſuppoſiti. 2

Rurſus de Patre certum eſt etiam producere E Spiritumſanctum immediate, ſaltem immediatione virtutis, quia contulit Filio virtutẽ ſpirandi, quę immediate attingit productionem Spiritusſancti. Quamquam, ſi virtus illa ſpirandi præcisè conſideretur, prout eſt in Filio, & ſupponeretur, prout eſt in Filio, & ſupponeretur, Spiritumſanctum immediate prodire à Filio, vt à principio quod, & non à Patre, niſi vt à dante Filio virtutem ſpirandi: Pater non poſſet dici immediate producere Spiritumſanctum, niſi per accidẽs eo modo, quo Auus eſt cauſa nepotis in humanis, hac ſolum exiſtente differentia, quod ille ordo inter diuinas perſonas eſſet magis intrinſecus, magiſque neceſſarius. Hoc ergo ſolum nunc videndum ſupereſt, an Pater iſto tantum mo- 3

modo producat Spiritumſanctum, vel etiam immediatè immediatione ſuppoſiti, atq; adeo omnino per ſe etiam immediatione virtutis.

4 Ratio dubitandi. *Beſarion. Cyrillus. Athan.*

Ratio dubitandi in primis ſumitur ex illa locutione Patrum Græcorum, *Spiritusſanctus procedit à Patre per Filium*, quam habent multi ex citatis in 1. cap. & alios refert Beſarion in dicto libro, cap. 6. & ſpecialiter videri poteſt Cyrillus lib. 11. in Ioannem cap. 1. Et Athanaſius in Redargutione hypocriſis Meletij, circa finem. Senſus enim illius locutionis ſolum eſſe poſſe videtur, Patrem dare Filio virtutem producendi Spiritumſanctum, ipſum autem Filium immediatè producere, atque ita Patrem producere mediatè tantum per Filium. Et ob eam cauſam videtur dixiſſe Damaſcenus lib. 1. de fide, cap. 18. *Spiritumſanctum per Filium coniungi Patri*. Difficilius Gregorius Nyſſenus Oratione, *Quod tres Deos dicere non oporteat*, dicit, *Filium continenter, & ſine medio ex prima perſona eſſe, Spiritumſanctum verò per id, quod immediatè, & ex continenti eſt*. Vnde concludit, *Tres perſonas diſtingui, vt cauſam, ex cauſa, & ex eo, quod ex cauſa eſt*. Addi etiam hic poteſt, quòd ad diſtinctionem realem Patris à Spirituſancto non eſt neceſſaria immediata emanatio, ſed ſufficit mediata per Filium. Item hæc ſufficit ad verificandas omnes locutiones Scripturæ, ſicut omnes homines dicuntur procedere ab Adamo, licet non omnes immediatè procedant, nec eſt alia ratio, quæ cogat ad hanc immediatam productionem aſſerendam, ergo.

Damaſc. Gregor. Nyſſen.

5 Vera reſolutio.

Nihilominus dicendum eſt, Spiritumſanctũ immediatè procedere à Patre, & à Filio. Quę eſt veritas fidei: & quia poſterior pars eſt per ſe nota, vt dixi, his ſuppoſitis, quæ in primo capite dicta ſunt. Prior probatur ſufficienter ex illis verbis Christi, *Spiritus, qui à Patre procedit*, nã hæc abſoluta locutio ſignificat proceſſionem per ſe, quæ eſt immediata, & non tantum per accidẽs, qualis eſſet, ſi tantum eſſet mediata, ſicut eſt proceſſio nepotis ab auo. Hoc etiam tanquam manifeſtum ſupponunt omnes Patres. Imò æterno Patri peculiariter attribuunt, quod propriè, & principaliter producat. Ac denique Concilium Lugdunenſe, & Florentinum hoc ſenſu definiunt, *Patrem, & Filium eſſe vnum principiũ*, quod vna ſpiratione producit Spiritumſanctum. Et omnia, quæ de Filio adducta ſunt c. 1. hoc à fortiori probant, quia omnia, quæ eorum relationibus non repugnant, ſunt illis communia.

Concil. Lugdun. Concil. Florent.

6 Ratio aſſertionis.

Ratione declaratur, quia Filius non potuit habere virtutem ſpirandi, niſi à Patre, quia nihil habet, quod a Patre non receperit. Pater autem nõ potuiſſet dare Filio ſpirandi virtutem, niſi illam in ſe prius origine haberet, tum quia nemo dat, quod non habet, tum etiam, quia illa virtus non eſt, niſi eſſentia, & voluntas, conditio autem requiſita non minus eſt in Patre, quàm in Filio. Quia ad illam conditionem non eſt neceſſaria filiatio, præciſè quia filiatio eſt, quæ enim ratio huius neceſſitatis poteſt aſſignari? Sed ad ſummum erit, quatenus eſt relatio anteuertens origine productionem Spirituſſancti, vt infra etiam oſtendam, hanc verò conditionem non minus, imò quodammodo magis habet Paternitas, quã filiatio: habuit ergo Pater virtutem ſpirãdi prius origine, quam illam communicaret Filio. At Pater dando Filio virtutem producendi Spiritumſanctum, non ſe illa priuauit, ſed in ſe etiam retinuit, quia retinuit eſſentiam, voluntatem, & Paternitatem, ergo quidquid Filius per illam virtutem producit, Pater etiam neceſſario, & immediatè producit. Sicut quia Spirituſſanctus ita habet virtutem creandi à Patre, & Filio, vt in ipſis etiam maneat, quidquid Spirituſſanctus immediatè creat, immediatè etiam Pater, & Filius creant.

7 Corrolarium.

Atque hinc obiter colligitur ratio à priori, ob quam neceſſe eſt, Filium per ſe producere Spiritumſanctum, atque adeo vtramque perſonam immediatè illum producere, & eſſe ſpiratorem. Quia Filius recipit à Patre totam eſſentiam, & voluntatem eius, & recipit illam adhuc fœcundam, quia recipit illam per productionem intellectus, quæ de ſe eſt prior productione per voluntatem, ergo Filius per voluntatem fęcundam neceſſario ſpirat ſimul cum Patre. Patet conſequẽtia, quia illa eſt productio merè naturalis. Vnde impoſſibile eſt, quòd ſit à voluntate diuina, quin ſit ab omni perſona, in qua talis voluntas adhuc fœcunda inuenitur, id eſt, prius quam per illam aliquid ad intra emanaſſe intelligatur. Adde, quod etiam in actibus liberis impoſſibile eſt, poſtquam illa voluntas intelligitur eſſe in tribus perſonis, aliquid velle vnam, quod non velit alia propter indiuiſibilem voluntatem, & actum volendi, ergo multo magis id erit neceſſarium in naturali productione per illum actum, quoad eas perſonas, in quibus talis voluntas inuenitur ante talem productionem. Denique ſicut de Filiatione ſupra dicebamus, non eſſe conditionem neceſſariam ad ſpirandum ex eo præciſè, quod filiatio eſt, eodem modo dicere poſſumus de Paternitate, non eſſe talem conditionem ex eo præciſè, quia Paternitas eſt, ſed ſolum, quia eſt relatio non producta per ſpirationem: nam hoc eſt ſatis, vt voluntas, ſeu eſſentia illi coniuncta ſit principium ſpirandi actualiter: nam hoc ſufficit, vt illa ſit fœcunda, & quod relatio ſit omnino improducta, vel per aliam productionem habita, ad virtutem ſpirandi impertinens eſt. Hæc ergo ratio probat optimè à priori, productionem debere eſſe neceſſario ab vtraque perſona. Probat autem neceſſitatem ex parte ipſarum perſonarum, an vero ſit etiam id neceſſarium ex parte termini, vel productionis dicemus, in ſequentibus.

8 Pater, & Filius æquè per ſe producũt.

Tandem eodem diſcurſu concluditur, Patrẽ, & Filium æquè per ſe, ac principaliter producere Spiritumſanctum. Probatur, quia vterque producit per virtutem, quam in ſe habet, quæ in vtroque eſt æqualis, imò eadem omnino. Vterque etiam producit proximè, & immediatè, nec in hoc poteſt eſſe inæqualitas. Ergo vterque per ſe, & immediatè producit, ſicut omnes tres perſonæ æquè per ſe, & immediatè creant, quia licet virtus creandi ſit in eis cum ordine originis, tamen creatio ſupponit iam illum ordinem, quaſi terminatum, (vt ſic dicam) id eſt, virtutem creandi iam exiſtentem in omnibus perſonis, & ideo creatio æquè per ſe, ac principaliter, atque adeo æquè primo (quantum ad ipſam pertinet) eſt ab omnibus, ita verò ſe habent duæ primæ perſonæ quoad virtutem ſpirandi, & ſpirationem ipſam, vt declaratum eſt. Et ideo dixi, *per ſe*, nam habet hoc ſpeciale Pater, quod præbet Filio virtutem ſpirandi, ſed hoc eſt quaſi prouidens ad productionem ſequentem, & ideo non tollit, quominus Filius æquè per ſe producat.

cat. Neque aliud voluerunt Patres Græci, vt iam dicam.

9 Ad rationem dubitandi. Ad rationem ergo dubitandi reſpondetur, ex illa locutione Patrum Græcorum ſolum colligẽdum eſſe, Patrem veluti duobus modis producere Spiritumſanctum, ſcilicet, immediatè, quatenus ipſemet habet virtutem, & voluntatem, per quam amat, cum prioritate originis, & amando producit Spiritumſanctum. Et quodammodo mediatè, quatenus Filio communicat eandem virtutem, & voluntatem, qua ipſe etiam Filius amando producit ſimul cum Patre. Vtuntur autem Græci illo modo loquendi, vt declarent, totam hanc virtutem, & proceſſionem reduci ad Patrem, vt ad primum principium, & fontem, B iuxta modum loquendi Dionyſij, cap. 1. de diuinis nominibus. *Dionyſ.* Sic Chryſoſt. hom. 4. in Ioan. circa verba illa. *Omnia per ipſum facta ſunt*, dixit illam particulam ſolum ſignificare Verbum non eſſe ingenitum, ſed à Patre virtutem creandi accepiſſe, etiamſi in opere creationis nihilominus habeat Verbum, quam Pater. Ita ergo in præſenti locuti ſunt Patres Græci.

10 Quomodo Pater dicat principaliter producere. Et ad hoc idem ſignificandum dicit aliquando Auguſt. *Spiritumſanctum principaliter procedere à Patre*, vt 15. de Trinit. cap. 17. Quam locutionem aliqui Scholaſtici extendunt dicentes, Spiritumſanctum principalius procedere à Patre, quàm à Filio, vt Bonauentura, Scotus, & Durandus in 1. diſt. 11. omnes q. 2. Gabr. q. 3. Marſil. in 1. quæſt. 15. art. 2. *Auguſt. Scotus. Bonauen. Durand. Gabr. Marſil.* C Sed locutionem comparatiuam vitandam cenſeo, quia poteſt, inæqualitatem indicare. Ac propterea D. Thomas dicta quæſt. 36. art. 2. non admittit illum modũ loquẽdi, ſed explicat illud *principaliter*, id eſt, *à ſe, Filius verò à Patre*. *D. Thom.* Atque eodem modo explicandum putauit Torres ibi, quod nomine Hieronymi in expoſitione ſymboli ad Cyrillum (quæ eſt epiſtola 18. in tom. 9.) dicitur, *Spiritumſanctum propriè procedere à Patre*, tamen paulo inferius in eadem epiſtola dicitur, *Spiritumſanctum propriè, & verè de Patre, Filioque procedere.* *Torres. Hieron.* Ad confirmationem reſpondetur, in primis parum referre, quòd productio immediata non fuerit Patri D neceſſaria ad diſtinctionem realem ab Spirituſancto, nam per ſe neceſſaria eſt ex vi naturæ, & modo ſubſiſtendi talis perſonæ. Deinde dicitur, neque fuiſſe poſſibilem aliam perſonam Spirituſſancti præter eam, quæ nunc eſt, neque hanc potuiſſe eſſe ſine immediata emanatione ab omnibus prioribus perſonis, & preſertim à prima, & ex hac parte fuiſſe neceſſariam illam immediatam productionem Patris ad diſtinctionem à tertia perſona, vel potius ad multiplicationem trium perſonarum. Alia verò, quæ in illa confirmatione tanguntur, ſatis ex dictis expedita ſunt.

11 An Spirituſſanctus ſit eodem modo à Filio, quo à Patre. Tandem hinc ſoluenda eſt quæſtio, quam attigit Ruſticus Cardinalis in diſputatione contra Acephalos tom. 4. Bibliothecæ, in qua dicit non ſatis ſibi eſſe perſpectum, an Spirituſſanctus eodem modo procedat à Filio, quo à Patre. *Ruſticus Cardinal.* Refert autem, quoſdam dixiſſe, non procedere eodem modo, & ibi in margine citatur D. Thom. q. 10. de potentia art. 4. ad 5. ſed ibi ſolum ait D. Thomas, Spiritumſanctum non procedere à Filio eo modo, quo Filius à Patre, quia non per generationem, quod longè diuerſum eſt. *D. Thom.* Vnde mihi abſolutè videtur dicendum, eodem modo procedere, Spiritumſanctum à Patre, & Filio, quia im-A mediatè, per ſe, ac per modum amoris. Quamuis virtus producendi non eodem modo ſit in Filio, quo in Patre. Sicut omnes tres perſonæ eodem modo creant, licet virtus creandi non eodem modo ſit in ipſis quantum ad modum originis.

CAPVT IIII.

An etiam ſecundum rationem Pater, & Filius immediatè producant Spiritumſanctum.

HAnc quæſtionem moueo propter quandã opinionem Ochami, & Gabrielis in 1. diſtinct. 12. quam aliqui Moderni multis argumentis ſuadere conãtur. 1 1. Opinio Ocham. Gabr. Aiunt enim, dari quoddam conſtitutum, immediatè ſubſiſtens, & conſtans ex eſſentia, & relatione ſpirationis actiuæ, quod eſt prius origine, quam perſona Spirituſſancti, & immediatum principium eius. Eſt autem realiter commune Patri, & Filio per identitatem cũ illis, cum diſtinctione rationis, & ideo Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum, quatenus ſunt hoc conſtitutum. Vnde fit, vt ſecundum rationem mediatè producant Spiritumſanctum. Sicut tres perſonę creant, quia ſunt hic Deus, qui immediatè creat.

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia Pater, & Filius ſunt vnum principium Spirituſſancti, ergo ſunt vnus ſpirator, ergo datur vnus ſpirator communis Patri, & Filio, quia niſi detur vnũ quid ſingulare, & indiuiduum, pro quo hic ſpirator ſupponat, non apparet, quomodo Pater, & Filius poſſint eſſe vnus numero ſpirator. 2 Fundamẽta. Ergo immediatè, ac per ſe primo hic ſpirator producit Spiritumſanctum, Pater autem, & Filius ſolum quatenus ſunt ille ſpirator communis. Secundo, quia ſpiratio actiua eſt vna communis Patri, & Filio, ergo etiam hic ſpirator, eſt vnum conſtitutum commune Patri, & Filio, ergo ſecundum rationem illud eſt immediatum principium Spirituſſancti, non Pater, & Filius, quatenus tales ſunt. Antecedens ſupra probatum eſt. Cõſequentia vero multis modis probatur. Primo, quia abſtractum, & concretum in Deo ſunt idem. Secũdo, quia ſpiratio illa ſubſiſtens eſt, tum quia includit eſſentiam, tum etiam, quia omnis proprietas in Deo exiſtens, eſt ſubſiſtens. Tertio à ſimili, & à paritate rationis, quia omnes aliæ relationes diuinæ habent ſua concreta adæquata; quæ conſtituunt, & cum quibus conuertuntur. Et alia ſimilia argumenta multiplicantur, quę deſtructo fundamento iſtorum facilè per ſe ruunt.

Hanc ſententiam ego falſam exiſtimo, & cõtra D. Thomam 1. p. quæſt. 36. art. 3. & 4. clarius 3 Vera ſententia. *D. Thom. Gregor.* E quæſt. 40. artic. 4. quibus in locis aliqui etiam ex Modernis Thomiſtis illam impugnant, & Gregorius in 1. diſt. 12. qui maximè obijcit, quia ſi daretur conſtitutum illud ex ſpiratione actiua, & eſſentia immediatè, illud eſſet perſona, & daretur quaternitas in Deo. Hoc tamen non eſt efficax argumentum, vt conſtat ex dictis à nobis ſupra de hoc Deo eſſentialiter ſubſiſtente, nam eadem proportione philoſophantur Gabriel, & alij auctores in præſenti. Illud enim cõſtitutum non ponitur incommunicabile, ſed commune Patri, & Filio, & ideo negatur eſſe perſona, nec ponitur in re diſtinctum ab ipſis: & ideo non auget numerum rerum, nec ſubſiſtentium, nec quaternitatem in Deo efficit.

Ratio

4 Fundamẽtum.

Ratio ergo eſſe debet, quia ſpiratio actiua vt A ſic, ſeu vt dicitur eſſe quarta relatio, non vnitur immediatè eſſentiæ, vt eſſentia eſt, ſed Patri, & Filio, quos ſecundum ordinem rationis ſupponit ſpirantes, ergo nõ poteſt Spiritusſanctus immediatè procedere ab aliquo conſtituto ex illa ſpiratione, & eſſentia. Conſequẽtia euidens eſt. Antecedens autem probatur primò, ex differentia, quam Diuus Thomas dicta q.40.art.4. (D.Thom.) conſtituit inter Paternitatem, & ſpirationem actiuam, quod Paternitas, vt proprietas conſtituens perſonam generantem, ſupponitur generationi, ſpiratio autem ſub nulla ratione ſupponitur ad productionem Spiritusſancti, quia non eſt neceſſaria ad perſonam conſtituendam, quæ eſt principium Spiritusſancti. B Et ratio differentiæ clara eſt, quia ante Paternitatem non ſupponitur aliquod conſtitutum, quod poſſit eſſe principium productionis ad intra, ad ſpirationem autem actiuam iam ſupponitur. (Euaſio.) Sed inſtant, quia perſona illa, vt conſtituta Paternitatis proprietate, ſupponitur vt principium ſufficiens productionis per intellectum; non vero, vt principium productiuum per voluntatem: ergo ſupponi etiam debet conſtitutum per ſpirationem actiuam.

5 Refellitur, & ratio roboratur.

Sed cõtra hoc obijcio (& eſt potiſſima ratio, quæ in hac materia me mouet) quia idẽ eſt ſufficiens, & immediatum principium productionis per voluntatem, quod eſt principium productionis per intellectum, C ergo ſicut Pater, vt conſtitutus ſua proprietate perſonali immediatè generat, ita etiam immediatè ſpirat, & è conuerſo, ſicut nõ poteſt dari conſtitutum commune immediatè producens per intellectum, ita nec per voluntatem. Conſequentia clara eſt. Antecedẽs patet, quia amor procedit ex cognitione, vnde idem eſt amans, qui eſt intelligens, ergo idem etiam immediatè producit amando, qui producit intelligendo. Quæ ratio in Patre conuincit: Poteſt autem inſtari in Filio, quia ille nõ producit intelligendo. Veruntamen etiam ad Filium eſt cum proportione applicanda. D Quia licet ille non ſit principium productionis per intellectũ, quia per illam accipit eſſe, tamen ſupponitur perſona intelligens ante productionem per voluntatem, ergo iam conſtitutus ſua proprietate, ſicut immediatè amat cum Patre, ita etiã immediatè producit, quidquid per illum amorem naturaliter produci poteſt. Patet conſequẽtia, quia iam habet voluntatem, & amorem cum prioritate originis ad proceſſionem voluntatis: ergo habet cum tota fœcunditate, & cum omnibus requiſitis ad illam productionem. Non igitur conſtitutum aliquod commune, ſed Pater, & Filius immediatè ſpirant.

6 Ad fundamentũ cõtrarium.

E De primo fundamento contrariæ ſententiæ dicam in capitibus ſequentibus, nunc negatur conſequentia: nam ad vnitatem ſpiratoris non eſt neceſſarium illud conſtitutum, quod etiã facilè cõſtare poteſt ex dictis ſupra de vnitate triũ perſonarum in ratione huius Dei. Alia itẽ ratio multa petit, quæ in ſuperioribus tractata ſunt, & ideo breuiter aduerto, hoc nomen, *Spirator*, dupliciter ſumi poſſe, primo, prout eſt concretũ originis tantũ, ſicut genitor, ſecundo, vt eſt formale relatiuum, ſicut Pater; hic ergo non accipitur poſteriori modo, & ideo argumenta, quæ ſumũtur à relatione ſpirationis actiuæ, non faciũt ad rem præſentem. Sumitur ergo priori modo, quatenus ab ipſa virtute, & actu ſpirandi denominatur, ſic autem ſpirator non habet aliam ſubſiſtẽtiam notionalem præter perſonales ſubſiſtẽtias Patris, & Filij; nam illæ ſunt veluti cõditio ſufficiens ad talem productionem, cuius formale principium eſt voluntas. Hinc verò conſequenter infertur, etiam relationem ſpirationis actiuæ non habere propriam, & peculiarem ſubſiſtentiam relatiuam, quia noſtro modo intelligendi aduenit perſonis ſubſiſtentibus incommunicabiliter, & illis quaſi adhæret, ſolumque propter ſummam identitatem eſt ſubſtantialis relatio.

Sed obijcitur, quia ſicut intelligere eſſentiale conuenit prius ratione diuinæ eſſentiæ, quàm relatiuæ proprietatis, ita etiam diligere eſſentiale eſt eodem modo prius, quàm relationes, ſed ad diuinam naturam, vt habẽtem intelligere eſſentiale conſequitur immediatè relatio Paternitatis, per quam completur principium quod generandi ad intra, & ipſa etiam diuinitas cõpletur quodammodo in ratione principij quo eiuſdem generationis: ergo etiam ad eandem naturam diuinam, vt eſſentialiter amantem conſequitur immediatè aliqua proprietas, vel quaſi forma cõplens principium quod ſpirandi, & ſuo etiã modo voluntas diuina completur in ratione principij quo ſpirandi. Hæc autem forma non eſt, niſi relatio ſpirationis, neque alia intelligi poteſt. Ergo ſicut principium generandi completur immediatè ex diuinitate, & relatione principij in illo genere proceſſionis, ita principium ſpirandi immediatè quaſi conſtituitur ex eadem diuinitate, & relatione principij in illa ſpecie. Ergo hoc conſtitutum eſt immediatum principium ſpirandi, & Spirator, Pater autem, & Filius in tantum ſpirant, in quantum ſunt vnus ille, & communis Spirator. 7 Obiectio.

Reſpondeo primo, totam huius obiectionis fabricam niti falſo fundamento, quia ſupra oſtendi ex diuinitate nullam relationem peculiarem reſultare ratione actus intelligendi, vt eſt veluti quidam actus vltimus, qui à nobis concipitur per modum operationis immanentis, quia ex tali actu non reſultat perſonalitas aliqua, ſed natura ſic intelligens eſſentialiter, ſupponitur ſubſiſtens etiam eſſentialiter. Quòd autem talis natura ex ſe abſolutè ſubſiſtens habeat etiam aliquam ſubſiſtentiam incommunicabilem ex illa immediatè quaſi reſultantem, non eſt propter actum intelligendi, vel amandi, ſed ex ſe id habet, quia eſt natura ſubſtantialis infinita, & fœcundiſſima, ac realiter communicabilis. Vnde ad formam argumenti reſpondetur, negando minorem in ſenſu, in quo aſſumitur. Addo præterea, etiamſi in bono ſenſu concedatur totus prior diſcurſus, vel ſyllogiſmus; falſam eſſe ſecundam minorem ſubſumptam, & ideo nihil inferri. Nego igitur illam relationem, quæ conſequitur immediatè ad diuinitatem, vt eſſentialiter diligentem, eſſe ſpirationem actiuam; nam hæc ſolum conſequitur ad ipſam actualem ſpirationẽ, ſed dico eſſe eãdem met Paternitatem, quæ Patrem conſtituit, non ſolum in ratione principij quod generandi, ſed etiam ſpirandi. Non dico conſtituere ipſum in ratione iam ſpirantis, quaſi actualiter, neque habere rationem formæ referentis illum ad Spiritumſanctum, ſed ſolum complere principium, quod ſpirare poteſt, & eſſe conditionem ſufficientem, vt diuinitas illi coniuncta ſit principiũ quo non ſolum generandi, ſed etiam ſpirandi. 8 Reſpõſio.

Cum ordine tamen connaturali, cum quo tale A principium neceſſario exit in actum generandi, prius ratione, quam in actum ſpirandi.

9 Ex quo ordine ſequitur duplex differentia inter illam proprietatem, vt complet principiũ generandi, vel ſpirandi. Vna eſt, quia principium generandi ita conſtituit, vt non admittat conſortem (vt ſic dicam) in illa ratione principij, quia illa eſt prima origo, & illa prima perſona non admittit aliam æquè primam in origine, id eſt, quæ ſit ante omnem originem. Vt verò complet principium ſpirandi admittit conſortem, quia illa prima perſona ſic conſtituta, generando dat genito, & voluntatem ſuam, & aliam relationem, quæ poteſt etiam complere principium quod ſpirandi, & eſſe ſufficiens conditio, vt diuinitas ſit principium quo. Et ita licet proprietas prima cõſtituat principium quod ſpirandi, non tamen ſola, quia etiam ſecunda proprietas hoc poteſt cõplere, quatenus cum prima cõuenit in hoc, quòd eſt ante originem per voluntatem. Altera differetia eſt, quòd illa prima proprietas non ſolum conſtituit perſonam primam in ratione ſubſiſtentis ſufficientis ad generandum, ſed etiam refert illam ad genitum, quia ille eſt primarius terminus eius, quamuis autem conſtituat eandem perſonam in ratione ſubſiſtentis ſufficientis ad ſpirandum, non tamen refert illam perſonam ad terminum proceſſionis ſecundæ, per ſe ipſam formaliter, vt Paternitas eſt, ſed per nouum reſpectum ratione diſtinctum, qui intelligitur reſultare in tali perſona ex productione Spirituſſancti. Sicut etiam Filiatio conſtituendo ſecundam perſonam ſufficienter ad ſubſiſtendum incommunicabiliter, & ad operandum, & ad ſpirandũ refert quidem illam ad Patrem, non tamen ad Spiritumſanctum, ſed refertur ad illum per relationem quaſi reſultantem ex proceſſione, quæ eadem omnino eſt cum ſpiratione Patris, vt ſupra viſum eſt. Nulla eſt ergo vnica relatio, quæ conſtituat perſonam ſpirantem, vel ſpiratorem communem ſubſiſtentem relatiuè, ſed ſola eſt relatio referens Patrem, & Filium, ad Spiritumſanctum, quos ſupponit immediatè producentes eundem.

CAPVT V.

Sitne in Patre, & Filio vna, & eadem Spirandi virtus.

I Senſus quæſtionis exponitur. VNum ex præcipuis argumentis: quod Græci aduerſus Latinos ſemper obiecerunt; eſt, quia ſi Spirituſſanctus à Filio, & Patre procederet, duo haberet principia, quod & diuinæ ſimplicitati, & perſonarum conſubſtantialitati repugnare videtur. Vt ergo Eccleſia Romana illis reſponderet, ac ſatisfaceret, docuit tam in Concilio Lugdunenſi in capite vnico de Summa Trinitate in 6. quàm in Concilio Florentino Seſſione 24. Spiritumſanctum procedere à Patre, & Filio tanquam ab vno principio. Quod dogma in hoc capite à nobis explicandum eſt. Tria autem puncta poſtulat. Primum, an in Patre, & Filio ſit vna, & eadem virtus ſpirandi, & quomodo neceſſaria ſit. Secundum, quomodo dualitas perſonarum concurrat, vel neceſſaria ſit ad Spirituſſancti productionem. Tertium, an cum hoc ſtet vera vnitas ſpiratoris, ſeu principij Spirituſſancti.

Circa primum igitur ratio dubitandi eſt, quia vel eſt ſermo de vnitate reali, ſeu numerica, vel ſolum de vnitate rationis: hoc poſterius dici non poteſt, alioqui Pater, & Filius non eſſent re ipſa vnum principium, ſed plura. Primum autem nõ videtur poſſibile, quia virtus ſpirandi eſt quid notionale; nihil autem notionale vnum, & idem ſecundum rem eſt commune Patri, & Filio, ergo. Maior clara eſt, quia illa virtus non eſt communis omnibus perſonis. Minor autem videtur affirmari à Baſil. epiſt. 43. dicente, *Filius nullã prorſus notionum communicationem ſecũdum proprietatem ſuam, tam cum Patre, quàm cum Spiritu habet.* Ratione etiam oſtenditur, quia licet relatio B ſpirationis actiuæ communis ſit Patri, & Filio, tamen illa eſt conſequens actum ſpirandi, & cõſequẽter ſupponit virtutem ſpiratiuam: ergo hæc virtus non includit illam relationem, ergo ratione illius non eſt virtus ſpirandi communis ſecundum rem Patri, & Filio, ergo ſolum poteſt eſſe communis ſecundum rationem quantum ad illud notionale, quod includit. 2 Ratio dubitandi. Baſil.

Nihilominus dicendum eſt, in Patre, & Filio vnam tantum eſſe virtutem ſpirandi, eãdem numero, & vtrique realiter communem. Eſt res certa, & in ea conueniunt omnes Theologi referendi cap. 6. & 7. quia neceſſario ſequitur ex prædicto dogmate tradito in dictis Concilijs. Nam ſi C Pater, & Filius cum diſtinctione perſonali haberent etiam virtutes ſpirandi realiter diſtinctas, nihil ſupereſſet, propter quod dici poſſent vnum principium verè, ac in re ipſa, prout dicta Concilia loquuntur. Item aut virtutes illæ eſſent partiales, aut totales. Primum dici non poteſt, aliàs quælibet earum imperfecta eſſet, & neutra perſona eſſet ſimpliciter principium Spirituſſancti, ſed ex vtraque quaſi per collectionem quandam coaleſceret integrum principium Spirituſſancti. At hæc ſunt planè abſurda, quæ Græci inferebant, & Concilia propter illa vitanda definiunt, vtramque perſonam eſſe vnum principium. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet, illas vir- D tutes eſſe totales, apertè ſequitur duas perſonas eſſe duos ſpiratores ſubſtantiuè, quia ad multiplicationem ſubſtantiui nihil amplius requiritur, quam quòd perſonæ, & formæ multiplicentur. Præterea ex vnitate actus, ſeu originis, & termini adæquati rectè etiam colligitur vna virtus tali actui proportionata, & adæquata. Denique ratio à priori eſt, quia hæc virtus non eſt aliud, quã voluntas, ſeu amor Patris, & Filij, vt in libro 1. & 2. dictum eſt, conſtat autem ex dictis in lib. 4. voluntatem, & dilectionem eſſe eandem numero in Patre, & Filio, ergo & virtus ſpirandi eſt vna. Quæ rationes non ſolum probant, hanc vir- E tutem in re eſſe vnam, ſed etiam oſtendunt, talem vnitatem huius virtutis per ſe, & ex intrinſeca ratione talis productionis eſſe neceſſariam, tum propter vnitatem ſimpliciſſimam actus, & termini eius, tum etiam, quia intrinſecè requirit infinitatem ſimpliciter, & ideo illa virtus multiplicabilis non eſt. 3 Reſolutio

Ad difficultatem autem in principio poſitã, quod attinet ad teſtimonium Baſilij, iam dictũ eſt, illum loqui de notionibus conuenientibus perſonis ſecundum proprietates perſonales, vt conſtat ex illo Verbo *ſecundum proprietatem ſuam.* Quod verò pertinet ad rationem, aliqui cõuicti illo argumento dicunt ſpirationem actiuam, licet videatur conſequi originem, quatenus exer- 4 Ad rationem dubitandi. [illegible]

exercet officium referendi, tamen ſecundum ſe, & prout eſt proprietas quædam, antecedere originem, & complere virtutem ſpirandi quantum ad id notionale, quod includit. Quia alias virtus illa, quantum ad id totum, quod includit, non eſſet realiter communis. Item quia ſine illa non poteſt intelligi notionalis amor per quem Spirituſſanctus producitur.

5 Reijcitur. Hæc verò ſententia eſt manifeſtè contra D. Thom. quæſt. 40. art. 4. & repugnat his, quæ diximus capite præcedenti. Vnde & ex illis etiam impugnari poteſt, ob quam illa relatio conſtituens principium producendi, neceſſaria ſit ad virtutem ſpirandi, & præintelligi debeat ad actum ſpirandi. Quia vel eſt neceſſaria, vt formaliter complens virtutem ſpirandi, & hoc non, quia non cõplet formaliter virtutem amandi, & quia in lib. 1. oſtenſum eſt, amorem notionalem non includere formaliter relationem, quòd etiam de virtute productiua ad intra oſtendimus lib. 7. Vel eſt neceſſaria ſolum vt conditio requiſita, & hoc etiam dici non poteſt, quia nec neceſſaria eſt ad conſtituendam perſonam Patris, vel Filij, ſupponuntur enim conſtitutæ ſuis proprietatibus, neque etiam vt ſe mutuo amant, nam ad hoc ſufficit infinita voluntas, in qua ſubſiſtunt, nec denique vt ſe amando producant, nam ad hoc etiam ſatis eſt, vt in eadem voluntate perſonaliter ſubſiſtant abſque origine per eandem voluntatem, nam quicquid vltra requiritur, ſine cauſa, vel ratione dicitur.

6 Vera reſponſio. Dico ergo, virtutem ſpirandi de formali dicere abſolutum, ſcilicet, voluntatem, vel amorem. (Quod abſolutum eſt per ſe, ac formale principium quo, talis productionis) connotare autem relationem perſonalem tanquam conditionem neceſſariam in principio quod, productiuo Spiritusſancti. Hæc ergo conditio non eſt vna, & eadem ſecundum rem in Patre, & in Filio, quia in Patre eſt Paternitas, & in Filio Filiatio, vtraque enim ſufficit ad complendam virtutem ſpirãdi, vt in ſuperioribus fusè explicatum eſt, videlicet, quatenus inter ſe conueniunt in hoc, quòd vtraque eſt abſque productione per voluntatem: hoc enim ſatis eſt, vt quælibet illarum perſonarũ poſſit eſſe principium per voluntatem producens, imò vnum ex altero neceſſario ſequitur. Neque inde fit, vt virtus ſpirandi non ſit vna, & eadem realiter in vtraque perſona, quia virtus non dicit conditionem ſuppoſiti, ſed formam, quæ eſt principium producendi, vt ſi vnamet albedo eſſet in duobus ſubiectis, vel ſuperficiebus, vnicum eſſet formale principium, & vna virtus diſgregandi viſum in vtraque ſuperficie, licet haberet duplicem extenſionem, quæ eſt conditio neceſſaria ad diſgregandum viſum.

CAPVT VI.

An Pater, & Filius ſpirent vt duæ perſonæ ad ſpirandum per ſe requiſitæ.

1 1. Opinio. MVlti Theologi ſentiunt, Spiritumſanctũ procedere à Patre, & Filio, vt vnum ſunt, & pluralitatem illam perſonarum, licet ex parte naturę diuinę ſit per ſe, tamen ad productionem Spiritusſancti eſſe quaſi per accidens, ſicut ad productionem creaturarum eſt quaſi per accidens perſonarum Trinitas. Ita ſentit Scotus in prima diſtinctione 12. quæſtione 1. & in re idem Scotus.

A ſentiunt Gabriel quæſtione 1. artic. 1. & 2. & Durandus diſtinctione 11. quæſt. 3. licet in modo explicandi aliquo modo differant. Fundamentum eſt, quia tota virtus ſpirandi perfectiſſima eſt in qualibet perſona, neque in duabus ſimul perfectior eſt, quam in ſingulis, ergo ad ſpirandum accidentarium illi eſt, quod ſit in duabus perſonis, quia virtus æquè perfecta, æque operari poteſt, ſiue ſit in vno, ſiue in multis ſuppoſitis. Et confirmatur primo, nam ob hanc cauſam ad creandũ non requiruntur per ſe plura ſuppoſita, quia virtus creandi æquè perfecta eſt in ſingulis. Vnde confirmatur ſecundo, nam ſi per impoſſibile Pater non produceret per intellectum, & haberet

Gabr. Durand. Fundamẽtum.

B voluntatem fœcundam, ſicut nunc habet, poſſet producere amorem, qui eſſet Spirituſſanctus, ergo quòd nunc non ſolus, ſed cum Filio producat Spiritumſanctum, non ideo eſt, quia per ſe requiritur concomitantia alterius perſonæ ad illam productionem, ſed quia aliàs ex fœcunditate intellectus diuini neceſſario ſupponitur ſimul cum Patre alia perſona. Tandem confirmat Scotus, quia ſi propter aliquid eſſent neceſſariæ duæ perſonæ, maximè, quia Spirituſſanctus procedit, vt nexus, & mutuus amor Patris, & Filij, iuxta Auguſtinum 6. de Trinitate, cap. 5. at hoc non refert, quia illa loquutio ſolum addit denominationem rationis, quæ nullam perfectionem addit,

C nec poteſt eſſe neceſſaria conditio ad ſpirandũ. Vnde ſine illa poſſet integrè, & perfectè produci Spirituſſanctus.

2 Contrariam ſententiam tenent communiter diſcipuli D. Thomæ, quam bene tractat Caietanus 1. p. q. 33. art. 4. vbi etiam Torres, & alij, Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 25. Capreol. in 1. d. 12. q. 1. concluſ. 4. & idem ſentit Marſilius in 1. q. 15. art. 3. Henricus 1. p. ſummæ art. 54. q. 6. Fauet D. Thomas in 1. diſt. 11. q. 1. art. 2. & art. 4. ad 2. Nam in hoc ponit aliquod diſcrimen inter emanationem Spiritusſancti à duabus perſonis, & creaturarum à tribus. Et 1. p. q. 36. artic. 4. ad 1.

2. Opinio. Caietan. Torres. Ferrar. Capreol. Marſil. Henric. D. Thom.

D dicit, *Spiritumſanctum procedere à Patre, & Filio, quatenus plures perſonæ ſunt*; indicans illam pluralitatem aliquo modo per ſe requiri ad talem productionem.

3 1. Ratio. Hæc ſententia ſuaderi poteſt, quia productio amoris per ſe ſupponit productionem per intellectum, & amor ipſe per ſe procedit, & ab intelligente, & à Verbo concepto, ergo cum Spirituſſanctus procedat vt amor, eius proceſſio per ſe ſupponit proceſſionem Verbi, & ipſe Spirituſſanctus per ſe procedit à Patre, & Verbo, vt diſtincti ſunt. Hęc verò ratio non conuincit. Rectè enim reſpondet Scotus ad priorem partem, licet amor ſupponat per ſe intelligentiam, tamẽ quod amor

E fœcundus, ſeu productiuus ſupponat etiam intelligentiam fœcundam non eſt per ſe, ſeu conſequens per locum intrinſecum, vt aiunt. Nã ſi per impoſſibile fingamus voluntatem eſſe magis fœcundã, quã intellectum, vt poſſet dari productio per voluntatẽ, ſatis eſſet ſupponere intelligentiã, quamuis ſterilem (vt ita loquar) & tũc productio amoris eſſet ab vno, & nõ à duobus. Vnde quod dicebatur de productione amoris à Verbo, tunc non haberet locum, quia non eſſet propriũ verbum productũ, ſed conceptus eſſentialis, & ideo non eſt formaliter dictum, quia amor, vel productio amoris per ſe non ſupponit dicere, ſed intelligere, quod per ſe loquendo eſſe poteſt in eo, qui non producit verbũ. Et præterea, in nobis iuxta

veriorem ſententiam, verbum non eſt principiũ actiuum, & productiuum amoris, & in Trinitate diuinum Verbum non eſt principium Spirituſſancti ex eo præciſè, quod eſt Verbum productum, ſed ex eo, quòd eſt Verbum intelligens, & conſequenter eſt ſimul cum Patre amans.

4 2. Ratio. Sed additur ſecunda ratio, quia hoc ipſum eſt de intrinſeca ratione, & notione Spirituſſancti, ſcilicet, quòd procedat à duabus perſonis inuicẽ ſe amantibus. Tum quia eſt amor, non vtcumq; ſed vt nexus duorum, vt ex Auguſtino referebã, & tradit etiam D.Thom. 1.p.q.37.art.1.& dicemus inferius. Tum etiam, quia Spirituſſanctus eſt amor perfectus, pertinet autem ad perfectionem amoris, vt ſit per modum amicitiæ, & concordiæ inter plures, vt latè proſequitur Richard. de ſanct. Vict. lib.3. de Trinitate, c.7. & ſequentibus. Veruntamen hæc ratio conuincit quidem de facto, Spiritumſanctum procedere à duabus perſonis, quia de facto eſt nexus duorum, non verò probat, hoc per ſe conuenire Spirituiſancto ex vi ſuæ proprietatis perſonalis. Quando enim Auguſtinus dicit, Spiritumſanctum eſſe nexum, non dicit, denominationem hanc illi conuenire ſub illa formalitate, ſeu perſeitate, ſed ſolum de facto ita eſſe. Neque etiam hoc formaliter pertinet ad rationem, vel perfectionem amoris, amor enim Patris quatenus diligit ſe ipſum, nõ minus perfectus eſt, quam ſit amor Patris, & Filij, quatenus ſe mutuo diligunt, ergo ſi eſſe poſſet Pater prima perſona ſe ipſam diligens abſque Filio, nõ minus eſſet productiua per amorem, quantum eſt ex perfectione amoris.

D.Thom. *Richard.* *Auguſt.*

5 Aſſertio 1. Ego breuiter in hac re ſentio, aliud eſſe loqui formaliter, ac præciſè de productione amoris, vel Spirituſſancti, vt ſic, aliud verò de productione huius tertiæ perſonæ in indiuiduo, quatenus per hanc proprietatem perſonalem conſtituitur ex vi ſuæ proceſſionis. Primo ergo aſſero ad productionem amoris, vel Spirituſſancti per ſe non eſſe neceſſariam pluralitatem perſonarum. Hoc videntur mihi conuincere tã rationes factæ pro opinione Scoti, quã ex his, quę dicta ſunt circa rationes ſecundæ opinionis. Hoc etiã videntur mihi ſupponere D.Thomas, Scotus, & omnes, qui interrogant, ſi Spirituſſanctus non procederet à Filio, an diſtingueretur ab illo, ſupponunt enim in tali hypotheſi proceſſionem à ſolo Patre mente conceptam, ac ſubinde quòd ſit ab vna tantũ perſona. Denique ex creaturis poſſumus argumẽtum ſumere; nã in eis eſt proceſſio amoris, & verbi, & vtraque eſt ab vna perſona tantum, propterea quòd verbum productum à creatura imperfectum eſt, neq; eſt perſona amans, nec intelligens, quòd ergo in Deo proceſſio amoris ſit à duabus perſonis, non eſt formaliter, ac præciſè ex perfectione amoris, ſed ex eo, quòd verbum productũ eſt perfectum, ac perſonaliter ſubſiſtens, & eadẽ voluntate cum Patre amans.

6 Aſſertio 2 Secundo nihilominus aſſero, ad productionẽ Spirituſſancti in hac numero perſonali proprietate, quam nunc habet, conditionem neceſſariã fuiſſe, vt virtus ſpirandi prius ratione, ſeu origine in duabus perſonis Patris, & Filij perſonaliter ſubſiſteret. Probatur ex principijs poſitis, quia Spirituſſanctus prout nũc procedit ex vi ſuę proprietatis dicit habitudinem relatiuam ad Patrẽ, & Filium, ergo per ſe reſpicit, & requirit vtramque perſonam ad ſuam productionem. Antecedens conſtat ex ſupradictis, quia Spirituſſanctus

A non procedit immediatè ab aliquo ſubſiſtente communi Patri, & Filio, ſed ab ipſo Patre, & Filio, vt conſtitutis proprijs relationibus. Et ideo rectè dicit Caietanus loco proximè citato, Spiritumſanctum procedere à Patre, & Filio, quatenus Pater, & Filius ſunt, ita hoc intelligendo, vt illa particula, *quatenus*, reduplicet conditionem neceſſariam ad ſpirandum. Conſequentia autẽ vtraque probatur, quia terminus relationis paſſiuæ originis eſt illud ipſum, quod eſt principium talis proceſſionis, quatenus proximè cõſtituitur aptum ad talem productionem. Item quia relatio per ſe recipit ſuum terminum adæquatum, neque ſecundum hanc habitudinem poteſt illi B conuenire aliquid per accidens, cum formalis eius ratio, & veluti quidditatiua in tali habitudine conſiſtat. Ergo idemmet terminus adæquatus talis relationis eſt per ſe principium eius, ſicut eſt per ſe terminus eius. Vnde ſicut non poteſt eſſe talis relatio ſine tali termino, ita etiam nec ſine tali principio.

Hoc tandem poteſt ex creaturis declarari, in 7
quibus res abſoluta, procedens ab aliqua cauſa, tanquam terminus actionis eius intelligi poteſt, non procedere ab illa, quin poſſit ab alia procedere, tamen ipſamet actio, quia formaliter conſtituitur per habitudinem ad talem cauſam, non C poteſt eadem numero ab alia cauſa fluere. Sic ergo in Deo, quia perſona procedens non conſtituitur proprietate abſoluta, ſed ipſamet relatione ad ſuum principium, ideo ab illis perſonis per ſe procedit, quas per ſe etiam relatiuè reſpicit, ergo Spirituſſanctus, ſicut ſua proprietate immediatè reſpicit Patrem, & Filium, quatenus tales ſunt, ita ab illis per ſe procedit. Et in hoc eſt apertum diſcrimen inter proceſſionem Spirituſſancti à duabus perſonis, & creaturarum à tribus, nam ad producendum Spiritumſanctum, non ſatis eſt hic Deus ſubſiſtens, ſed neceſſaria conditio eſt, vt per proprietatem perſonalem incommunicabiliter ſubſiſtat, & ideo terminus proceſſio- D nis Spirituſſancti immediatus eſt perſona ipſa, vel perſonæ, à quibus immediatè procedit, & idẽ eſt principium per ſe eius. Ad producendam autem creaturam, per ſe ſufficit hic Deus ſubſiſtẽs eſſentialiter, qui per ſuam eſſentiam diſtinguitur à creaturis, vnde ad illum, vt ſic, per ſe terminatur relatio creaturæ, & ideo ad illam non ita per ſe requiritur perſonarum Trinitas.

Vna verò ſupereſt obiectio, quam rectè attigit 8
Caietan. Nam ſequi videtur, nec Patrem, nec Filium ſigillatim eſſe principium perfectum, & totale Spirituſſancti, prout eſt talis perſona, ſed ſolum Patrem, & Filium ſimul. Conſequens videtur inconueniens, nam derogat perfectioni ſin- E gularum perſonarum, & dicendum eſſet, vnam quamque illarum per ſe tantum eſſe principium partiale, quod dici non poteſt. Reſpondeo, nonnullos Theologos, & inter eos D.Tho. vt ſtatim referam, ita loqui, vt dicant, principium Spirituſſancti eſſe Patrem, & Filium ſimul, & non licere alterum eorũ determinatè deſignare per *principium Spirituſſancti*. Sed, quidquid ſit de hoc modo loquendi (de quo ſtatim) veritas in re ipſa eſt, totam virtutem ſpirandi eſſe in vtraque perſona ſimul, & in ſingulis, & hoc ſatis eſſe, vt quælibet earum per ſe ſit Spirator, & principium Spirituſſancti perfectum, & integrum, quia hæc perfectio maximè ſumitur ex virtute, & formali principio producẽdi, & quia relatio Spirituſſãcti

tota

rota reſpicit ſingulas perſonas, & vtramque ſimul.

9 Nihilominus tamen verum etiam eſt, quod Caiet. dixit, conditionem requiſitam ad hanc productionem Spiritusſancti, prout in re eſt, nõ eſſe in ſingulis perſonis, ſed in vtraque ſimul, quia, vt oſtendimus, vtraque perſona neceſſaria eſt ad talem productioné. Et declaratur in hunc modum, nam Spiritusſanctus per ſuam indiuiſibilem relationem reſpicit Patrem, & Filium, & quamuis ab vtroque habeat relationem illam, tamen non poſſet per illam reſpicere Filium, niſi ab illo procederet, etiamſi procederet à Patre, neque è conuerſo, *ergo*, vt illa relatio habeat integram, & adæquatã ſuam habitudinem, neceſſaria conditio ex parte principij producentis eſt duplex relatio, quæ conſtituat adæquatum terminum illius relationis. Neq; hoc eſt vllũ inconueniens, quia hæc conditio nõ addit perfectionem ſimpliciter, quæ in ipſa eſſentia eminenter non contineatur, ſicut non eſt inconueniens, quòd hic Deus, vt ſic, non poſſit generare, ſed conditio neceſſaria ſit prima proprietas perſonalis.

CAPVT VII.

An Pater, & Filius ſint vnus Spirator, vnumque Spiritusſancti principium.

1 Variæ opiniones.

IN hoc puncto, quod in hac materia vnum ex præcipuis eſt, temerè profecto loquuntur nonnulli Scholaſtici. Nam Durand. in 1.d.29. q.2. & Gregorius d.2.q.1. dicunt, in rigore Patrem, & Filium non eſſe vnum principium, ſed potius duo, licet propter periculum aliter Patres loquantur ad declarandam vnitatem virtutis: quæ eſt in vtraque perſona, & vnitatem termini, & productionis. *Et ideo* (inquit Durand.) *non abſolutè dicunt Concilia eſſe vnum principium, ſed Spiritumſanctum procedere ab illis, tamquam ab vno principio.* Gabr. verò, Ochamus, & alij dicunt poſſe vocari vnum, & duo principia, diuerſis reſpectibus.

Durand. Gregor.

2 Vera reſolutio. *D.Thom. Bonauen. Richard.*

Dicendum verò eſt, Patrem, & Filium propriè, ac ſimpliciter eſſe vnum Spiritusſancti principium, & non plura. Ita Diuus Thomas dicta q.36.art.4. & Bonauentura, Richardus, & ferè alij diſt. 12. vbi etiam conſentit Scotus. Nam licet dicat quæſtionem eſſe de modo loquendi, non tamen excludit, quin ſit fundata in re ipſa, nec putat eſſe parui momenti, cum ex verbis inordinatè prolatis incurrat hæreſis, & ideo ita loquendum ſit de myſterijs fidei, ſicut Concilia loquuntur. Hæc autem ſine dubio eſt mens Conciliorum Lugdunenſis, & Florentini, quæ citaui, & illa particula, *tamquam*, non diminuit, ſed explicat veritatem rei, ſicut eſt illa Ioannis 1. *Quaſi vnigeniti à Patre.* Alias Concilia dicta nec ſatis explicaſſent fidem, nec Græcis ſatisfeciſſent. Et ob eandem cauſam non tantum definiunt, eſſe vnum principium, ſed etiam negant eſſe duo. Et eodem modo loquitur Auguſtinus 5. de Trinitate capite 13. & 14. Hilarius libro 4. de Trinitate, Anſelmus, libro de Proceſſione Spiritusſancti, capite 10. Ratio ſupra latè tractata, diſputando de vnitate perſonarum in Deitate, vbi oſtendimus ad vnitatem ſubſtantiui ſufficere vnitatem formæ, etiam ſi ſuppoſita immediata multiplicentur, hoc autem principium Spiritusſancti ſubſtantiuum quid eſt, &

Ioan. 1. Auguſt. Hilarius. Anſelm.

A oſtendimus, formam, ſeu virtutem eius eſſe vnã, ergo principium eſt vnum, licet illa virtus ſit in pluribus ſuppoſitis.

3 Patrem et Filiũ eſſe vnum ſpiratorem. *D.Thom. Durand.*

Vnde fit, idem dicendum eſſe de vno Spiratore, licet Diuus Thomas in 1. diſt. 11. aliter de illo locutus fuerit, in quam partem etiam inclinat Durandus ſupra q. 3. Quia de nomine Spiratoris tamquam de adiectiuo iudicant. Tamen D.Thom. ſententiam retractauit 1.p.q.36.art.4. ad 7. Et merito, quia iuxta communem vſum nomen *ſpirator*, ſubſtantiuum eſt, vnde cum de formali vnam dicat formam, ab illa ſumit vnitaté. Nec refert, quod illa forma ſit actus ſpirandi, nã etiam creator dicit de formali actum creandi, B & tamen tres perſonæ ſunt vnus creator. Secus verò eſt de nomine *ſpirantis*, nam hæc ſignificat adiectiuè, & ideo Pater, & Filius rectè dici poſſunt duo ſpirantes. Quomodo exponendus eſt Hilarius cum 2. libro de Trinitate dixit *Patrem, & Filium eſſe auctores Spiritusſancti* vt D.Tho. ſupra notauit.

Hilarius.

4 Dubium.

Vna tamen ſupereſt interrogatio, ſeu obiectio vulgaris, pro quo ſupponat, vel quid deſignari poſſit ſub illo *vno principio*, vel *ſpiratore*, qui de Patre, & Filio prædicatur, quia nihil videtur deſignari poſſe. Nam ſiue Patrem, ſiue Filium deſignes, falſa erit locutio, quia neutra perſona poteſt de vtraque ſimul prædicari. Propter hoc mul C ti putant neceſſariũ eſſe dari ſubſiſtentem communem in actiua ſpiratione, qui ſit hic ſpirator, & vnum principium, quod de Patre, & Filio prædicetur. Ita ſentiunt Gabriel, & alij citati cap. 4. Sed ibi oſtenſum eſt, illam ſententiam eſſe falſam. Quòd autem non ſit neceſſaria ad veritatem illius locutionis explicandam, ſupra libro 4. declaratum eſt, & patebit ex dicendis.

1. Reſponſio reijcitur. *Gabriel.*

5 2. Reſponſio. *D.Thom.* Tertio. *Caietan. Capreol.*

Alij ergo reſpondent, prædicatum illud habere vim termini collectiui, & ideo ſupponere pro Patre, & Filio ſimul. Quod videtur docere D. Thom. dicta q.36.art.4. ad argumenta. Et ferè in idem reddit, quod Caietanus ibi, & Capreolus in 1.diſt.7.& 12.quæſt.1. dicunt, prædicatum D illud ſupponere confusè, & immobiliter, ratione illius particulæ, *&*, poſitæ ex parte ſubiecti, ſicut dialectici dicunt de hac propoſitione *Pariſijs, & Romæ venditur piper*. Sed prior reſponſio difficilis eſt, quia ſequitur, Patrem ſolum, vel Filium ſolum non poſſe dici ſpiratorem, vel principium Spiritusſancti, quia terminus collectiuus non poteſt de ſingulis perſonis prædicari. Conſequens autem falſum eſt, vt conſtat. Poſterior etiam reſponſio in termino ſingulari locum non habet, Pater autem, & Filius ſunt hic ſpirator ſeu vnum principium ſingulare, imo idem principium, ergo aliquid ſub E illo termino poſito ex parte prædicati deſignare licebit. Item de Patre, & Filio ſigillatim prædicatur *Spirator*, ergo tunc nulla eſt ſuppoſitio confuſa, vel immobilis, at idem ſpirator eſt, qui de Patre, & Filio ſimul, & de quolibet eorum ſigillatim prædicatur, ergo idem ſub illo termino deſignare licebit.

Cõtra. 2. Cõtra. 3.

6 Vera reſponſio.

Dico ergo, *Spiratorem* immediatè, ac determinate ſupponere pro ſubſiſtente in hac virtute ſpirandi, ita, vt ex parte virtutis dicat ſingularitatem: ex parte verò ſubſiſtentiæ, communiter, & confusè dicat ſubſiſtens in illa virtute cum conditione ſufficienti ad ſpirandum. Et ideo poteſt de Patre, & Filio tam ſimul, quàm ſigillatim prædicari, quamuis de Patre, & Filio ſimul nulla per-

perſona determinatè, vt talis eſt, poſſit prædicari. Quod non obſtat, quia *Spirator*, vt ſic, vel *principium Spiritusſancti* neutram perſonam hoc modo ſignificat, ſed abſtractè ex parte ſuppoſiti, id eſt, perſonam habentem talem virtutem, ſeu ſpirationem. Niſi fortaſſe *Spirator* ſumatur pro illo principio, quod includit non ſolum totã virtutem, ſed etiam omnem conditionem adæquatè neceſſariam in principio Spiritusſancti, ſic enim procederet, quod D. Tho. dixit, ſupponere tunc pro Patre, & Filio ſimul, propter ea, quæ in capite præcedenti dicta ſunt.

7 An Pater, & Filius ſint duo principia.

Alia obiectio fieri poteſt. Quia ſi Pater, & Filius ſunt vnum principium propter vnam virtutem, Pater erit duo principia, ſcilicet Filij, & Spiritusſancti propter duplicem virtutem, & proceſſionem. Aliqui reſpondent, non dici duo principia, ne diſtinctio realis ſignificari videatur, ſecũdum rationem verò dici poſſe, ſicut ſunt due virtutes. D. Tho. autem 1. p. q. 36. art. 4. negat ſimpliciter, Patrem eſſe duo principia. Et idem abſolutè negant tam Latini, quam Græci in Concilio Florent. ſeſſ. vlt. & ita mihi ſentiendum, & loquendum videtur. Vnde neganda eſt illatio, quia licet ad vnitatem ſubſtantiui ſufficiat vnitas formæ, ad pluralitatem non ſufficit pluralitas, niſi etiam multiplicentur ſuppoſita. Quia quoties numerantur concreta in plurali, etiam ſuppoſita, numerantur, vt ex communi modo loquendi conſtat. Et ratio eſt, quia vnio talium formarum in vno ſuppoſito ſufficit ad vnitatem, in communi denominatione ſumpta à talibus formis, ſicut eſt vnus artifex, qui plures artes habet, de qua re latius ſupra, & in materia de incarnatione dictum eſt.

D. Thom. *Concil. Florent.*

8 Obiectioni occurritur.

Dices, ergo ſaltem Pater, vt eſt principium Filij, & Filius, vt eſt principium Spiritusſancti, erũt duo principia, quia & ſunt duo ſuppoſita, & per virtutes producendi formaliter diuerſas producunt, & ita ibi, & ſuppoſitum, & forma multiplicantur, quod ſatis eſt ad pluralitatem ſubſtantiui. Conſequens autem non admittit Anſel. lib. de Proceſſione Spiritusſancti, c. 10. *Nec tamen* (ait) *duo confitemur principia, vnum Patrem ad Filium alterum Patrem, & Filium ad Spiritumſanctum. Sicut non credimus alium Deum, de quo eſt Filius, & alium Deum Patrem, & Filium, de quo eſt Spiritusſanctus, quamuis de eodem Deo, ſiue de eodem principio ſuo quiſque modo ſit.* Reſpondeo, illa non poſſe dici duo principia actu in re ipſa, tamen virtute eſſe duo, & ita ratione etiam poſſe conſiderari, & diſtingui, vt duo. Probo ſimul hæc omnia ex illa regula, quod ſubſtantiua non multiplicantur, niſi multiplicatis ſuppoſitis, & formis; ſuppono que *Principium* ſubſtantiuum eſſe, vt eſt per ſe clarum. In præſenti ergo licet in re multiplicentur ſuppoſita Patris, & Filij, tamẽ virtutes generandi, & ſpirandi in re non ſunt plures, quia in re non diſtinguuntur actualiter, nec Filius, vt ſpirator diſtinguitur in re à Patre, vt Pater eſt, quia eſt idem ſpirator cum illo, & ſpiratio non diſtinguitur in re à Paternitate, vnde Pater vt Pater non diſtinguitur in re à Filio, vt ſpiratore, quia non opponitur illi, vt ſic, & in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio. Ergo Pater, & Filius in re non ſunt duo principia etiam reſpectu diſtinctorum terminorum. Ex his verò eiſdemque principijs conſtat eſſe duo virtute, & ſecundum rationem, nam ex parte ſuppoſitorum eſt maior diſtinctio, quam neceſſaria ſit ad hanc pluralitatem, & ex parte formæ, vel virtutis eſt ſaltem pluralitas virtualis, & rationis.

Anſelm.

Inſtabis, hoc ſatis eſſe, vt abſolutè dicantur duo principia. Nam ſuppoſita diſtinctione ſuppoſitorum, in cæteris videtur eſſe eadem ratio de concretis, quæ eſt de abſtractis, ſed Paternitas, & ſpiratio dicuntur ſimpliciter duæ relationes, quamuis in re ſolum virtute, & per rationem diſtinguantur, ergo ſimiliter concreta illarum relationum etiam ſubſtantiuè ſumpta, multiplicabuntur ſimpliciter, ſaltem reſpectu diſtinctarum perſonarum Patris, & Filij. Reſpondeo, inſtantiam hanc ſolum eſſe de modo loquendi, de quo dicimus, receptum eſſe illum modum loquendi in abſtractis relationum, non verò in concretis, & ideo non eſſe ſimpliciter vſurpandum ſine declaratione. Addo præterea, nomen principij (ſicut nomen cauſæ) vno modo non dicere de formali relationem ſecundum eſſe, ſed virtutem agendi, ſeu principium quo producendi, & hoc eſſe abſolutum in diuinis perſonis quoad formale, & ideo licet connotet relationem, ſequi conditionem termini abſoluti, qui non multiplicatur ſimpliciter, niſi multiplicata in re forma abſoluta. Et hic videtur vſus illius vocis *Principium*, cum Patri, & Filio attribuitur. Et ita Anſelmus ex vnitate formæ abſolutæ probat vnitatem principij. Quod ſi *Principium* ſumatur, vt formaliter denominatur à relatione, fortaſſe in bono ſenſu poſſent dici duo principia, ſicut duo relata. Tamen propter ambiguitatem, & periculum cauenda eſt talis locutio ſine illo addito, quòd ſunt duo ſecundum rationem quoad relationem. 9 Replica. Reſpõſio.

Atque hinc tandem intelligitur, ſuperuacaneam eſſe quæſtionem huc remiſſam, an principium dicatur vniuocè, de Patre, & Filio in diuinis. Quia vbi nõ eſt pluralitas ſub communi termino, neque analogia, neque vniuocatio propriè locum habet, ſed vnitas, eo tamen modo, quo ſunt plura ſecũdum rationem vniuocè ſunt principium, vt ex dictis ſatis conſtat, & de Perſona, & Relatione dictum eſt ſupra. 10

Finis Libri Decimi de Trinitate.

INDEX CAPITVM
LIBRI VNDECIMI
DE TRINITATE.

CAp. j. De nominibus Spirituſſancti, & amoris.
Cap. ij. Ex quarum rerum amore procedat Spirituſſanctus.
Cap. iij. An Pater, & Filius diligant ſe Spirituſancto.
Cap. iiij. An Spiritußanctus ſit donum.
Cap. v. Cur Spiritußanctus non ſit Filius.
Cap. vj. Cur Spiritußanctus non ſit imago.

DE TERTIA TRINITATIS PERSONA, QVÆ SPIRITVSSANCTVS NOMINATVR.

LIBER VNDECIMVS.

TRia ſunt nomina,qui bus ſolet tertia perſona Trinitatis in Scriptura ſignificari,eiuſque proprietas nobis declarari,ſcilicet, nomen *Spiritusſancti*, *Amoris*,& *Doni*,ſub quibus de illa tractauit D. Thom.1. par. q.36. 37. & 38. Nam per nomen *Spiritusſancti* indicatur relatio ad ſuum principium, per nomẽ *Amoris* modus proceſſionis, per nomen *Doni*, quædam relatio ad creaturam. Quocirca de primo, & ſecundo nomine pauca à nobis dicenda ſuperſunt, quia propria Spiritusſancti relatio ſimul cum relatione ſpirationis, & cum his, quæ de ſpiratore diximus,ferè explicata eſt,quia correlatiua,vt ſic, ſunt ſimul cognitione, & cum de relationibus diuinis ageremus,terminum,fundamentum,& rationem fundandi huius relationis declarauimus. De modo item proceſſionis huius perſonæ in primo libro aliquid attigimus. Tamen, quia hæc proceſſio minus nota nobis eſt, vt D.Thomas dicta q.36.art.1.notauit, curabimus hic amplius illam declarare. Vtemurq; duobus illis modis,quibus obſcuriora Dei inueſtigare ſolemus, ſcilicet, vel per connotationem aliquam, ſeu comparationem ad alia, præcipuè ad proceſſionem Verbi,vel per negationes aliquas, quæ in Spiritusſancto etiam per comparationem ad Filium conſiderari poſſunt. Denique de reſpectu peculiari huius perſonæ ad creaturas nihil hactenus tractatum eſt, nec videtur facilis ad explicandum talis reſpectus, & ideo hoc etiam præcipuè nobis ſupereſt inquirendum de hac perſona.

A B C D

CAPVT I.

An tertia Trinitatis perſona ratione ſuæ proceſſionis rectè, ac propriè Spiritus, & Amor appelletur, & ex quarum rerum amore procedat.

TErtiam hanc perſonam per voluntatem,atque adeo per modum amoris procedere,ſupra lib.1. contra Durandum oſtenſum eſt, quia proceſſionem,& terminum eius inſtar illius,quã in noſtra voluntate vtcumque experimur, nominamus,& apprehendimus. Vnde quia etiam in nobis ipſis proceſſio hæc obſcurior eſt,pauciora habemus nomina, quibus illam ſignificemus, quam in proceſſione intellectus, ſed ferè vnica voce amoris, vel dilectionis totam illam ſignificamus. Hinc ergo factum eſt,vt ad ſignificandã tertiam Trinitatis perſonam,eiuſque relationem quædam nomina, aliàs communia, vel eſſentialia accommodata ſint,& quaſi de nouo impoſita ad illam ſignificandam. 1

2 De nomine Spiritusſancti. Primo ergo vocatur *Spiritusſanctus*,eſtque nomen eius maximè proprium. Videturque ab ipſo Chriſto impoſitum,vnde illo vſus eſt Matth.vltimo. *Mat. vlt.* *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritusſancti*, vbi tacitè declarauit multa alia,quæ de Spiritu dixerat,præſertim in ſermone cœnæ, de hac diuina perſona eſſe intelligenda. Quam etiam Ioannes 1.Canonica,ca.5. hac voce perſonaliter appellauit,dicens, *1.Ioan.5.* *Tres ſunt,qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritusſanctus.* Rationẽ verò nominis huius ex modo proceſſionis per voluntatem ſumimus cum ſanctis Patribus. Nam vox *Spiritus*,ſolet motionem quãdam, vel impulſum ſignificare, ſeu rem ſub-

ſubtiliſſimam, quæ facilè huc, illucque agitatur, & impellitur, ac penetrat, ſicque ſolemus vẽtum ſpiritum appellare, & inde vox *Spiritus*, ad ſubſtantias incorporeas ſignificandas inde tranſlata eſt. Aliundè verò id, quod per dilectionem procedit, tanquam impulſum quendam cõcipimus, imò ſæpè ita illam nominamus, ſicut enim rem procedẽtem per intellectum verbum vocamus, ita illam, quæ per voluntatem amantem procedit, impulſum, ſeu impetum appellamus. Vnde etiam dicimus, voluntatem per amorem ferri in rem amatam, & in eam transformari, eique vniri, quaſi per ſubtiliſſimam amoris penetrationẽ. Hinc ergo tertia perſona à Deo procedens, ſpiritus merito appellatur, quia per modum amoris, & impulſus procedit, ſimulque illa voce ſignificatum eſt, eſſe amorem ſubſtantialem, ſummèque incorporeum, & immaterialem. Quoniam verò ille amor puriſſimus, & mundiſſimus eſt, ideo addita eſt vox *Sanctus*, quæ excellentiam illius proceſſionis declarat, ſimulque indicat perſonam illam eſſe ſanctam per eſſentiam, quia ex dilectione ſumma ſummi Spiritus procedit.

3 *D.Thom.* *Baſil.* Vnde intelligitur (quod notauit D. Thomas ſupra, ex Auguſt. 5. de Trinit. cap. 11. & libro 15. cap. 19. & ſumitur etiam ex Baſilio lib. 5. contra Eunomium) voces illas ſecundum ſe ſpectatas eſſentiales eſſe, & communes, nam & Deus Spiritus purus, & ſanctus eſt, & Pater, & Filius ſimiliter. Tamen vt ſic per illam vocem *Spiritus*, nõ ſignificatur relatio. Applicatum ergo eſt nomen *Spiritusſancti*, vt perſonale eſt, ad ſignificandam relationem procedentis per modum impulſus. *Auguſt.* Vel etiam (vt notauit Auguſtinus) applicata eſt vox communis Patri, & Filio, ad ſignificandam perſonam, quæ per mutuum, & communẽ amorem Patris, & Filij procedit. Atque hinc etiam relationem ipſam, nouo nomine, ex Spiritu abſtracto, *ſpirationem* vocamus, vel (quia hæc vox magis videtur actionem ſignificare) vocamus generali nomine *proceſſionem*, vel nomine complexo *paſſiuam ſpirationem*. Denique adnotauit D. Thomas nomina *Spiritus*, & *ſanctus*, & vocem complexam ex illis eſſentialia eſſe, & communia Patri, & Filio: nomen autem *Spiritusſanctus* ſũptum in vi vnius vocis incomplexæ eſſe propriũ tertiæ perſonæ. Non quidem, quod illa vox incomplexa non potuerit etiam eſſe communis, ſi rem tantum Spiritualem, & ſanctam ſignificaret, nihil enim obſtabat, quominus potuiſſet ſic imponi, ſed quod vel nunquam ita legatur impoſita, aut vſurpata, vel quod ex vſu Eccleſiæ (ita enim Diuus Thomas loquitur) ita fuerit accommodata. *Auguſt.* Et fortaſſe hoc ſignificauit Auguſtinus libro 11. de Ciuitate, capite 10. cum dixit, *Spiritus Patris, & Filij Spiritusſanctus propria quadam notione huius nominis in ſacris literis nuncupatur*.

4 De nomine amoris. Circa nomen *Amoris*, non habemus tam expreſſa ſcripturæ loca, in quibus tertia hæc perſona relatiuè, ac perſonaliter, ſeu propria quadam notione amor, vel dilectio appellatur. Nam licet 1. Ioann. 4. dicatur, *Dilectio ex Deo eſt*, & D. Auguſtinus lib. 15. de Trinitate, cap. 17. per dilectionem ex Deo Spiritumſanctum intelligat, *1. Ioan. 4.* *Auguſt.* tamen non inde ſufficienter colligitur, nomen amoris eſſe proprium Spiritusſancti. Sicut licet Filius dicatur *Deus de Deo*, non ſequitur nomen Dei eſſe proprium Filij, ſed ſolum per particulam *De* trahi ad ſupponendum pro Filio, ita ergo particula

A *ex* potuiſſet trahere nomen dilectionis (ſi per illud nomen dilectio ſignificaretur Deus, eo modo, quo ibidem dicitur *Deus charitas eſt*) ad ſupponendum pro Spiritusſancto. Addo non eſſe neceſſarium, vocem illam intelligere de dilectione per eſſentiam, ſed de creata, ita vt particula *ex* non dicat dimanationem ad intra, ſed extra. Vt exponunt idem Auguſtinus li. 1. de Gratia Chriſti, cap. 21. & Concilium Mileuit. Canon. 4. *Auguſt.* *Concil. Mileuit.* Vt inde probent, dilectionem noſtram, qua iuſtificamur, & ſaluamur, ex Dei gratia manare, ac proinde ita dictum eſſe, *Dilectio ex Deo eſt*, ſicut alibi à Paulo dictum eſt, *Rom. 8.* *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritumſanctum, qui datus* B *eſt nobis*. Et contextus ipſe Ioannis hoc magis poſtulat. Dixerat enim fideles, &, qui rectè ambulant, *ex Deo eſſe*, & ſubdit, *Chariſſimi diligamus nos inuicem, quia charitas ex Deo eſt*, loquitur ergo de charitate, quam Deus nobis infundit, vt nos inuicem diligamus.

Nihilominus ex vſu ſanctorum Patrum, ac Theologorum, Spiritusſanctus ſecundum propriam, & peculiarem notionem ſuam Amor appellatur, non ſolum per appropriationem nominis eſſentialis, ſed etiam per peculiarem illius vocis ſignificationem, & impoſitionem. 5 Ita vt vox illa iam ſit multiplex, ſeu æquiuoca, & vno modo eſſentialis ſit, alio perſonalis, vt docuit Diuus C Thomas dicta quæſt. 37. art. 1. & ſignificauit Auguſtinus lib. 15. de Trinit. ca. 17. & ſequentibus. *D.Thom.* *Auguſt.* Habetque hoc fundamentum, tam in modo proceſſionis Spiritusſancti, quàm in voce *Amor*. In proceſſione, quia ſicut Filius recipit à Patre ea omnia, quæ formaliter pertinent ad intellectum, vt eſſe Verbum, ſapientiam, &c. ita Spiritusſanctus recipit ea, quæ pertinent ad voluntatem, vt eſſe charitatem, & amorem. In voce autem, quia omnis amor extra Deum productus eſt, & vox amoris non ſolum ſignificat actionẽ, quæ interuenit in amando, ſed etiam terminum per illam actionem productum. Imò vox amo- D ris maximè videtur terminum ipſum ſignificare, qui nos conſtituit formaliter amantes, & formaliter voluntatem inclinat, & impellit in rem amatam. Nam actio, qua ille terminus producitur, magis eſſet dicenda amatio, quàm amor, ſed quia prior vox vſitata non eſt, dicitur etiã amor, vel dilectio. Merito ergo vox hæc impoſita etiã eſt ad ſignificandum amorem intra Deum productum, qui ſolus Spiritusſanctus eſt. Verum eſt, per nomen amoris etiam in creaturis non ſignificari formaliter relationem producti, ſed qualitatem ipſam, quæ producitur, in quo differt vox, *Amor*, à nomine, *Verbum*, & ideo poteſt amor in Deo dici eſſentialiter, ſicut intelligere. Nihilo- E minus tamen, quia poteſt amor eſſe productus etiam in Deo, ideo potuit illa vox accommodari ad ſignificandum illum amorem ſecundum eam proprietatem, & ita factum eſt, idcoque ſub illa ſignificatione nomen illud perſonale eſt Spiritusſancti.

Addit D. Thomas in illo articu. 1. tertiam ſignificationem illius vocis *Amor* in diuinis, quia 6 *D.Thom.* non ſolum ſignificat actum eſſentialem amandi, nec ſolum perſonam productam per voluntatem, ſed etiam actum notionalem, per quem producitur illa perſona. Hic enim actus ratione diſtinguitur ab amore eſſentiali, quia non conuenit Spirituiſancto, licet eſſentialiter amet: ratione etiam diſtinguitur à perſona Spiritusſancti, quia

quia eſt veluti origo illius, ergo poteſt nomine amoris ſignificari. Cum ſit productio amoris,& non habeamus aliam vocem, qua illum ſignificemus. Item hoc ſignificamus, cum dicimus, Patrem,& Filium producere Spiritumſanctum per amorē, quia nec poteſt intelligi ipſe Spiritusſanctus, cum non producatur per ſe ipſum, nec ſolus eſſentialis actus amoris, cum communis ſit Spirituiſancto. Denique hoc declarat D. Thomas proportione ad intellectum, vbi ſunt tres voces, *intelligere, dicere, & Verbum*, quarum prior ſignificat actum eſſentialem intelligendi, ſecunda originem actiuam, ſeu actum intelligendi notionalem, tertia terminum productum per intellectū, hæc ergo tria inueniuntur etiam in voluntate, & propter nominum penuriā eadem voce omnia ſignificamus. Hæc doctrina vera eſt, ſed cauenda eſt interpretatio eorū, qui hinc colligunt, eſſe in Patre duplicem dilectionem, vnam abſolutam, aliam relatiuam. Hoc enim neq; D.Th. dixit, nec verum eſt, vt lib. 1. oſtendi: Nam amor notionalis, ſi ſignificet proximum principium quo producendi Spiritumſanctum, formaliter eſt amor eſſentialis, ac proinde abſolutus, connotat vero relationem Patris, & Filij vt conditionem neceſſariam ad exercendam talem rationē principij, ſi vero ſignificet actiuam originem, nō eſt propriè actus amandi, ſed eſt relatio ipſa, prout eſt quaſi in via, & actuali influxu producētis, & ideo ad tollendam æquiuocationem non ſolemus iam hanc originem ſignificare nomine amoris, vel dilectionis, ſed nomine ſpirationis. Quæ omnia ex doctrina tradita in 1. & 7. libro perſpicua ſunt, ibique ſufficienter probata, nec noua difficultas occurrit.

D.Thom.

CAPVT II.

Ex quarum rerum amore Spiritusſanctus procedat.

1 Exponitur titulus. SIcut in ſuperioribus expoſuimus, ex quarum rerum cognitione Filius procedat, ita hic oportet cum proportione declarare, ex quarum rerum amore Spiritusſanctus procedat, ſeu quarū rerum amor ſit principium, quo producitur Spiritusſanctus. Cum enim neceſſario eſſe debeat amor alicuius obiecti, quod per illum ametur, & Spiritusſanctus procedat per amorem, neceſſe eſt, amorem illum eſſe alicuius obiecti. Cumque actus, qui verſatur circa aliquod obiectum, non poſſit ſine illo exactè cognoſci, ad intelligendū melius, quomodo Spiritusſanctus producatur per amorem, declarare oportet, quarum rerum ille amor ſit. Amāt autem Pater, & Filius & diuinitatem ſuam, & ſuas perſonas, & perſonam Spiritusſancti, & ſuam relationem ad Spiritumſanctum, & creaturas, de his ergo omnibus breuiter dicendum eſt.

2 Aſſertio. 1. Dico primo. Pater, & Filius diligendo diuinitatem ſuam producunt Spiritumſanctum. Eſt certa, & communis aſſertio, & probatur primo ex proportione amoris ad intellectionem, nam Pater amando ſuam eſſentiam producit Verbū, ergo & amando eandem, producit Spiritumſanctum. Patet conſequētia, quia ſicut Verbum ibi non producitur ex indigentia intelligentis, ſed ex fœcunditate, ita & amor. Non eſt autem minus fœcundus amor diuinitatis in ſua quaſi ſpecie, quam intellectio eiuſdem diuinitatis in ſua. Præterea amor ille eſt fœcundus, quatenus eſt ſimpliciter infinitus etiā in genere entis, hoc autem habet ex eo, quod eſt amor totalis (vt ita dicam) adæquatus diuinitati, ergo diuinitas non ſolum eſt amata per illum amorem vt fecundū, ſed etiam eſt quaſi primarium, & eſſentiale obiectum illius, neceſſariumq; omnino ad fecunditatem eius. Vnde obiter intelliges, quantum errēt, qui amorem illum vt fœcundum, & productiuū vt quo, diſtinguunt ab amore eſſentiali, in ratione amoris, quia non diſtinguūtur illi amores etiam ratione in obiecto primario, & eſſentiali, neque in adæquatione ad illud, quomodo ergo diſtingui poſſunt in ratione amoris? Eſt ergo amor ille fœcundus ipſemet eſſentialis, ſeu per eſſentiā, vt antecedit originem, cuius ipſe eſt principium quo, eſtquè notionalis, vt eſt in aliqua perſona, quæ poſſit eſſe principium quod talis originis, ſeu productionis. Vnde etiam addo, hoc obiectum, & adæquationem ad illud, ſufficere vt dictus amor habeat ſuam fœcunditatem, quia illa eſt ſumma, & infinita perfectio, à qua prouenit hæc fœcunditas, vnde, ſi neceſſe eſt, vt attingat etiam alia obiecta re, vel ratione diſtincta, ſolum eſt in quantum cum adæquata dilectione talis obiecti habent neceſſariam connexionem.

3 Aſſertio. 2. Dico ergo ſecundo. Pater, & Filius producūt Spiritumſanctum ſe ipſos diligendo, id eſt, vnuſquiſq; illorū diligendo ſe, & alium, producit Spiritumſanctum. Fortaſſe Scotus non admitteret hanc aſſertionem, nam ſimilem videtur de Verbo negaſſe, & ſolet argumentum ſumere à productione Spiritusſancti ad productioem Verbi. Sed in hoc non loquitur aperte, & dum ita argumentatur de creaturarum amore loquitur. Quidquid vero ille ſenſerit, concluſionem vt certam ſupponunt Theologi, qui quęrunt, an Pater, & Filius diligant ſe Spirituſancto, vt ſequenti capite tractabimus. Vnde omnes locutiones Patrum, quas ibi commemorabimus, ad minus continent hanc ſententiam, *Pater, & Filius diligendo ſe inuicem producunt Spiritumſanctum*. Ratione patet facile, quia in primis vnaquæq; illarū perſonarum producit Spiritumſanctū diligendo ſe ipſam, vnaquæq; enim perſona maximè naturaliter diligit ſe, illæ autem perſonæ producunt Spiritumſanctum per dilectionem ſibi maximè naturalem, & omnino primam (vt ſic dicam) id eſt, per dilectionem, quæ eſt in tali perſona, in primo ſigno originis, in quo dilectio eſſentialis intelligitur eſſe in illa, eo autē ipſo, quo diuina eſſentia, & conſequenter eſſentialis dilectio intelligitur eſſe in Patre, intelligitur ſe ipſum amare, quia hoc eſt illi maximè connaturale, idemq; eſt cum proportione de Filio. Neq; vlla ratio prioritatis etiam ſecundū rationem poteſt in hoc excogitari, ergo non poteſt intelligi, Patrem, vel Filiū producere aliquid per illam dilectionem, quin id producat vnuſquiſque illorum diligendo ſe. Et hinc colligitur, etiam vnumquemq; illorum diligendo alterum producere Spiritumſanctum, quia dilectio ſui eſt neceſſario connexa cum dilectione ſui correlatiui, cum ſine illo non poſſit conſiſtere. Vnde etiam quoad hoc poſſunt dici correlatiua eſſe ſimul dilectione. Quomodo enī poteſt Pater velle eſſe Pater, niſi velit habere Filiū, & è conuerſo? Deinde eſt etiā optima ratio, quia illa dilectio fœcunda debet eſſe perfectiſſima in omni ratione, ergo includit perfectiſſimā rationem amicitiæ, quæ includit nexum, & reda ma-

mationem, ergo Pater, & Filius ſe mutuo diligẽdo producunt Spiritumſanctum. Aliam rationem adijciemus cap. ſequenti.

4 Aſſertio tertia. Dico tertio. Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum diligendo ipſum, atque ita Spirituſſanctus etiam ex ſui dilectione procedit. Non poſſunt hanc aſſertionem admittere, qui negãt, Patrem producere Verbum ex cognitione Spiritusſancti, tum quia eſt æqualis ratio, tum etiam, quia iuxta illam ſentẽtiam Spirituſſanctus prius ratione producitur, quã cognoſcatur, ergo prius etiam ratione producetur, quam ametur, quia non amatur, niſi cognitus, ergo non producetur ex amore ſui. At fundamentum illud falſum eſt, & ex hoc inconuenienti falſum eſſe comprobatur, nam aſſertio poſita communis eſt Patrum, & Theologorum, quos referam capite ſequenti, nam in eo ſenſu, in quo docent, Patrem, & Filium diligere ſe Spirituſancto, docent etiam Patrem, & Filium diligere ſe, & Spiritumſanctum Spirituſancto, ſignatimque Bernardus ſerm. 3. Penthecoſtes dixit, *Spiritumſanctum procedere tanquam firmiſſimum vinculum Trinitatis*. *Bernard.* Ratio ſumi poteſt ex adæquatione illius amoris cũ diuina natura, dici enim poteſt ſuo modo comprehenſiuus, non eſſet autem huiuſmodi, niſi Pater, & Filius per illum amarent omnem perfectionem illius naturæ. Vna autem perfectio illius naturæ eſt, eſſe in tribus ſuppoſitis, non poteſt autem hoc modo amari, niſi amentur etiam ipſa ſuppoſita, habet ergo illa dilectio hac ratione intrinſecam connexionem cum perſona Spiritusſancti, ita vt non poſſit per illam diligi perfectè Diuinitas, niſi etiam diligatur Spirituſſanctus. At Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum diligendo perfectiſſimè, & omnino adæquatè ſuam diuinitatem: ergo & diligendo Spiritumſanctum. Aliam rationem ſtatim ſubijciam.

5 Aſſertio quarta. Dico quarto, Patrem, & Filium producere Spiritumſanctum diligendo etiam ſuam ſpirationem actiuam. Probatur ex præcedenti aſſertione, cum principio ſupra poſito, quod relatiua sũt ſimul dilectione, ſi ergo Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum diligendo ipſum etiam producunt illum diligendo ſe ipſos, vt ſpirantes ipſum, atque adeo vt habentes ad ipſum realem reſpectum. Secundo hoc pertinet ad perfectam dilectionem, qua ipſi ſe ipſos diligunt. Tertio pertinet ad perfectum vinculum, & connexionem diuinarum perſonarum. Quarto pertinet ad comprehenſiuum, ſeu totalem amorem diuinitatis, non enim totaliter amaretur, niſi omnia, quæ in ipſa formaliter ſunt, ſimul amarentur. At Pater, & Filius producunt Spiritumſanctum ex amore perfectiſſimo diuinitatis, ergo & ex amore relationum omnium realium, quæ in ipſa ſunt.

6 Obiectio. Hic vero occurrit iterum obiecto in ſuperioribus tacta, quomodo poſſit Spirituſſanctus, vel ſpiratio amari per eandem dilectionem, qua producitur, quia eſſe ſupponitur ad amari, & Spirituſſanctus non intelligitur eſſe, niſi poſtquam iam eſt productus. Reſpõſio. Propter hoc fortaſſe aliquis cogitet, amorem illum notionalem erga Spiritumſanctum non eſſe per modum complacentiæ in bono præſenti, & iam exiſtenti, ſed per modum deſiderij futuri boni, quia licet hęc non poſſint attribui Deo ſecundum ordinem durationis, ſecundum ordinem originis non videntur

A poſſe negari, quia in eo ſigno præciſo, in quo Pater Filium producit, non dum intelligitur Spirituſſanctus exiſtens, ergo debet concipi, vt futurus in alio ſigno originis, ergo non poteſt pro eo ſigno diligi. Vt iam exiſtens, ſed vt futurus. At hæc cogitatio aliena eſt à diuina perfectione, Reijcitur. quia rei omnino neceſſariæ, & ab intrinſeco, repugnat futuritio, quocumque modo cogitetur, quia ſi talis res verè cogitatur, vt ens actu per eſſentiam cogitari debet, & ordo originis non debet concipi per ſigna, in quorum vno perſona ſit tantum futura, & in alio iam exiſtat, quia non eſt prioritas in quo, ſed à quo. Dico ergo amorem illum non eſſe per modum deſiderij, aut voluntatis futuri boni, ſed per modum complacentiæ, & beneuolentiæ boni præſentis in re, licet per ipſammet dilectionem accipiat eſſe, quo præſens conſtituitur. Vera ſolutio. B Cuius rei veſtigium in noſtro amore habemus, nam producendo illum, amamus non ſolum obiectum, ſed etiam amorem ipſum, qui nobis per ſe ipſum voluntarius eſt, vt ſupra dicebamus. Quamuis hic modus amandi amorem in nobis non ſit tam expreſſus, & formalis, (vt ſic dicam) quam eſt amor Patris, & Filij ad Spiritumſanctum, quo illum producunt, quia eſt longè perfectior, & immaterialior, & ex cognitione clariori procedit.

C Vltimo dicendum eſt, Spiritumſanctum non procedere ex amore creaturarum in ſe ipſis, ſed tantum ſecundum eminentiam, quam habent in Deo. 7 Aſſertio quinta. Declaratur, nam tribus modis poſſunt à nobis concipi creaturæ, vt exiſtentes in mente Dei ex æternitate. Primo, vt ſunt aliquo modo in Deo ipſo ſecundum exiſtentiam realem, actualem, & æternam, & hoc modo non ſunt aliud, quam ipſa creatrix eſſentia, quatenus eminenter continet creaturas. Secundo modo conſiderantur creaturæ, vt ſunt ex ſe poſſibiles, quia intelliguntur eſſe tales eſſentiæ, quibus non repugnat, habere exiſtentiam. Tertio conſiderantur vt futuræ in aliqua differentia temporis ſecundum exiſtentiam realem, quam habent obiectiuè præſentem in mente Dei. D Si loquamur de illis primo modo conſideratis, nullum eſt dubiũ, quin Spirituſſanctus procedat ex amore creaturarum, vt habentium tale eſſe. Quia hoc modo Deum amare creaturas, non eſt aliud, quam amare ſe, & eſſentiam ſuam, quia creaturæ, vt ſic ſpectatæ non habent eſſe creatum, ſed increatum; & amare creaturas ſic conſideratas non eſt aliud, quam amare eminentias creaturarum, vel rationes earum, quæ ſunt in eſſentia, & mente Dei. Hæc autem omnia neceſſario amat Deus diligendo ſe, & conſequenter etiam Pater, & Filius, cum producunt Spiritumſanctum.

E De creaturis autem tertio modo ſpectatis, quidquid aliqui moderni contendant, dicimus, Spiritumſanctum non procedere ex amore creaturarum. 8 Spirituſſãctus non procedit ex amore creaturarum exiſtentium. Quæ fuit ſententia Scoti in 1. diſtinct. 31. quam Caietan. 1. par. quæſtione 34. articu. 3. *Scotus.* *Caietan.* & ibi alij communiter ſequuntur. Declaraturque in hunc modum, quia non intelligitur Deus amare hoc modo creaturas, donec actus amoris Dei neceſſarius terminatus ſit liberè ad amandam creaturam aliquam, ſed non habet ille actus talem terminationem liberam, donec actu ſit in tribus perſonis, ergo non poteſt proceſſio tertiæ perſonæ eſſe ex tali amore Dei, vt ſic iam terminato ad creaturas, ergo non poteſt eſſe ex amo-

amore creaturarum, vt futurarum, ſeu ſecũdum reales, & actuales exiſtentias earum. Maior euidens eſt, quia nec poteſt aliter diſtingui amor Dei erga creaturas futuras ab amore earumdem, vt tantum poſſibiles ſunt: neque etiam amor Dei erga creaturas in ſe, & ad extra exiſtentes poteſt in alio cõſiſtere, cum non addat Deo realitatem aliquam. Minor probatur, tum quia terminatio illa eſt libera, & naturalia in Trinitate ſunt priora liberis, tum etiam quia illa libera terminatio eo modo, quo eſt, eſt communis Spirituiſancto cum alijs perſonis, nam ſicut opera ad extra ſunt indiuiſa, ita & libera decreta, vt ſupra dictum eſt. Conſequentiæ vero ſunt euidentes; quia quod ſupponit terminum originis, & eſt ab illo eo modo, quo eſſe poteſt, non poteſt eſſe ipſamet origo, vel quaſi principium eius. Et confirmatur ratione ſupra facta de Filio. Quia Pater, & Filius omnino neceſſario producunt Spiritumſanctum, ergo non producunt, niſi ex amore illarum rerum, quas neceſſario amant, at creaturas illo modo perfectas non neceſſario amant, ergo non producunt ex illo amore Spiritumſanctum. Reſpondent aliqui, ſatis eſſe, quod eodem actu, quo liberè amant creaturas, producant Spiritumſanctum. Sed hoc non eſt ad rem, quia ſic quaſi materialiter tantum ſumitur ille amor, & nullus dubitat, quin illomet actu amoris, quo neceſſario producunt Spiritumſanctum, nulla reali additione ibi facta, diligantur creaturæ liberè, ſed quod inquirimus, eſt, an ille actus intelligatur terminari ad creaturas futuras, cum Pater, & Filius per illum producunt Spiritumſanctum, & ſic conuincit ratio facta, non poſſe Spiritumſanctum produci per illum, vt ſic terminatum, cum terminatio illa libera ſit.

9 *An ſit Spiritusſanctus ex amore rerũ poſſibiliũ. D.Thom.*

De creaturis autem tertio modo conſideratis eſt nonnulla controuerſia, quia Diuus Thomas quæſt. 37. articul. 2. ad 3. æquiparat Verbum, & Spiritumſanctum in hoc, quod procedunt, cum reſpectu rationis ad creaturas, ergo oportet intelligi de creaturis poſſibilibus, ſaltem illo ſecundo modo ſpectatis, nam ad creaturas, vt futuras nõ habet Spirituſſanctus reſpectum neceſſarium. Vnde Caietan. quæſt. 34. artic. 3. ad 1. Scoti, quo ad hoc dicit eſſe eandem rationem de amore creaturarum, & de cognitione neceſſaria illarum in Deo. Ratione poteſt probari, quia ſicut Pater neceſſario intelligit creaturas, vt poſſibiles comprehendendo ſuam eſſentiam, ita Pater, & Filius neceſſario diligunt creaturas, vt poſſibiles diligendo ſe, quia diligunt omnipotentiam ſuam, quæ ſine creaturis in eſſe poſſibili eſſe non poteſt. Præterea Deus cognoſcendo ſe, & creaturas poſſibiles neceſſario complacet in illis, ergo ex illo amore complacentiæ creaturarum producitur Spirituſſanctus. In contrarium vero eſt, quia Deus nihil extra ſe amat neceſſario, quod ſecus eſt de cognitione, quia per ſcientiam trahitur res ad ſcientem, & cognoſcitur, prout in illo eſt, amor vero fertur ad rem amatam in ſe, Deus autem non fertur ex neceſſitate ad aliquid extra ſe. *D.Thom.* Item Diuus Thomas 1. par. quæſt. 20. articulo 2. planè ſentit, Deum non amare, niſi exiſtentia, quia amor Dei dat eſſe, & ita infundit bonitatem in rebus, quia ſine eſſe nulla eſt bonitas, vt ipſemet D. Thomas docet 1. par. quæſt. 6. artic. 3. Vnde quæſt. 14. artic. 9. ad 3. hanc differentiam videtur conſtituere inter voluntatem, & ſcientiam Dei, quod ſcientia non eſt tantum de rebus futuris, ſed etiam de poſſibilibus; voluntas vero, quia eſt proximior cauſa rerum, non eſt propriè, niſi de his quæ aliquando futuræ ſunt. Ergo ſentit, circa res poſſibiles non dari in Deo voluntatis actum neceſſarium. Ratio autem eſt, quia amare eſt velle alicui bonum, Deus autem nullum bonum vult creaturis poſſibilibus, vt ſic, ergo.

Hæc controuerſia (vt in Metaphyſica tetigi) eſt fortaſſe de modo loquendi, & præſenti inſtituto non multum refert, quia ſatis eſt dicere, Patrem, & Filium non producere Spiritumſanctũ per amorem liberum, ſi autem aliquem habeat neceſſarium circa creaturas, ex illo etiam producere. Mihi vero nunc placet, conſtituendam eſſe in hoc aliquam differentiam inter ſcientiam, & voluntatem. Quia per ſcientiam reuera repræſentantur creaturæ ſecundum ſuas proprias eſſentias, & naturas, quatenus concipiuntur diſtinctæ eſſentialiter ab eſſentia creatoris, & vt ſic, terminant obiectiuè ipſam ſcientiam ſimplicis intelligentiæ Dei, & ex tali ſcientia, vt ſic terminata intelligitur procedere Verbum diuinum, quod etiam neceſſario repræſentat omnes creaturas poſſibiles, etiam vt condiſtinctas eſſentialiter à Deo, & in hoc ſenſu in ſe ipſis. Amor vero, quo Deus neceſſario ſe amat, non ita terminatur ad creaturas ſecundum ſe, ſed ſolum, vt ſunt in Deo, & vt denominantur poſſibiles ab omnipotentia Dei, quod totum verè non eſt aliud, quam amare id, quod eſt in Deo. Et ideo Theologi, licet diſtinguant ſcientiam Dei de creaturis, in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, amorem creaturarum nunquam proportionali modo diſtinxerunt. Hac ergo ratione dixi, Spiritumſanctum non procedere ex amore creaturarum in ſe ipſis, ſed tantum ſecundum eſſe, quod habent in Deo. Quid autem voluerit docere D. Thom. in citato loco quæſt. 37. dicemus in fine ſequentis capitis.

CAPVT III.

An Pater, & Filius diligant ſe, vel alia Spirituſancto.

1 *1. Opinio*

CVm dictum ſit Patrem, & Filium producere Spiritumſanctum diligendo, difficultas oritur, an ipſe Spirituſſanctus poſſit dici amor, quo Pater, & Filius diligunt, & præſertim, an ſit, id, quo ſe diligunt, vt ſignificari videtur per illam propoſitionem *Pater, & Filius diligunt ſe Spirituſancto.* De qua diſputant Theologi communiter, D. Thomas 1. p. quæſt. 37. artic. 2. Alexand. Alenſ. 1. par. quæſt. 34. memb. 2. & memb. 3. articul. 3. Marſilius in 1. p. quæſt. 14. & 35. reliqui Scholaſtici in 1. diſtinct. 32. vbi præcipuè Bonauent. Scotus, Durandus, & Capreol. Eſt autem ferè communis ipſorum ſententia, locutionem illam eſſe, & veram, & propriam, & fundantur præcipuè in auctoritate Auguſtini, cuius putant fuiſſe illam locutionem, in quo cum eis conuenit Richardus de Sancto Victore, in tractatu quodam de varijs difficultatibus ad Bernardum.

D.Thom. Alenſ. Marſil. Bonauen. Scotus. Durand. Capreol. Auguſt.

2 *Fundamẽtum.*

Apud Auguſtinum autem ſolũ reperio, quod 6. de Trinitate capit. 5. Spiritumſanctum vocat *Vnitatem, charitatem, & ſanctitatem Patris, & Filij, & amorem, quo genitus à gignente diligitur, generatoremque ſuum diligit.* Et infra ſic ait, *Non amplius,*

amplius, quam tria ſunt, Vnus diligens eum, qui de A *ipſo eſt, alius diligens eum, à quo eſt, & ipſa dilectio.* Et ſimilia ferè habet Hieronym. in Pſalm. 17. in principio, *Spirituſſanctus* (inquit) *nec Pater eſt, nec Filius, ſed ipſa dilectio, quam habet Pater in Filio, & Filius in Patre.* Bernardus etiam ſermone 3. Penthecoſtes, inquit, *Spiritumſanctum procedere tanquam firmiſſimum, & indiſſolubile vinculum Trinitatis.* Vnde ſermon. 8. in Cantica vocat Spiritumſanctum, *Oſculum Patris ad Filium.* Et ſimilia habet in lib. de amore Dei capite 7. & 8. vbi vocat Spiritumſanctum *amorem Patris ad Filium, & Filij ad Patrem.* Denique Guidmundus in confeſſim. de ſancta Trinitate in tomo 6. Bibliothecæ *à Patre* (inquit) *procedit* B *amor ad Filium, & à Filio ad Patrem, & hic amor eſt Spirituſſanctus, qui ab vtroque procedit.* Confirmari poteſt hæc ſententia à ſimili, nam Pater dicit ſe Verbo ſuo, ergo eadem ratione Pater, & Filius diligunt ſe Spirituſancto. In explicando autem ſenſu illius locutionis multum variãt præ dicti auctores, propter difficultatem ſtatim proponendam in ſequenti opinione: & ideo illam varietatem melius poſtea attingemus.

Hieron. *Bernard.* *Guidmũ.*

3 — 2. Opinio. Alijs ergo Theologis difficilis valdè viſa eſt illa locutio, putant enim in ſenſu proprio, & rigoroſo falſam eſſe, ideoque in aliquo ſenſu minus proprio eſſe interpretandam. Quod tenuit Gotfredus, vt reliqui Scholaſtici referunt, & ex Mo- C dernis Torres in commentarijs dicti articuli ſecundi, & putant priorem ſententiam virtute retractatam eſſe ab Auguſtino, quando retractauit illam, *Pater eſt ſapiens ſapientia genita*, nam arbitrantur eſſe eandem vtriuſque rationem. Sed fortaſſe melius dicere potuiſſent illam locutionem, quantum ad Spiritumſanctum attinet, non inueniri formaliter in Auguſtino, de quo infra aliquid dicam.

1. Ratio. Ratione tamen non male argumentantur ex dicto exemplo, quia Pater intelligit ſe Verbo ſuo, quia non eſt ſapiens ſapientia genita; ergo nec Pater, nec Filius diligunt ſe ſpiritu ſuo. Probatur conſequentia primo, quia ſi- D cut intelligere ſe habet ad intelligentem, & producentem per intellectum, ita diligere ad diligentem, & producentem per voluntatem, & ſicut Verbum eſt terminus productionis, & non aliter comparatur ad Patrem, ita Spirituſſanctus eſt terminus productionis ſuæ, & non aliter ad Patrem, & Filium comparatur.

4 — 2. Ratio. Secundo, quia ideo Pater non eſt ſapiens ſapientia genita, quia ſapere eſt aliquid in Patre, & Pater nihil recipit à ſuo genito, nec formaliter, nec effectiuè, quas habitudines ſignificare poteſt ablatiuum illud. Sed hæc ratio eiſdem terminis applicari poteſt, & cum eadem certitudine ad Spiritumſanctum, & dilectionem, ergo. Mi- E nor per ſe nota videtur, quia etiam diligere dicit formalem perfectionem, & intrinſecam, quam nullo modo poſſunt Pater, aut Filius à Spirituſſancto habere. Quod ita etiam explicatur, nam cum Pater, & Filius dicuntur ſe diligere Spirituſancto, aut Verbum *diligere* ſumitur notionaliter, pro ipſa origine, ita vt ſit idem, quod ſpirare, & ſic ineptè, & falſo conſtruitur cum illo relatiuo, *ſe*, quia ſic diligere notionaliter eſt producere, Pater autem, & Filius non producunt ſe, vnde non poſſunt dici ſpirare ſe. Improprijſſimè etiam dicerentur Pater, aut Filius ſpirare Spirituſancto, ſed Spiritumſanctum, ergo nec dici poteſt notionaliter diligere Spirituſancto, ſi hæc ſunt idem. Quod ſi diligere notionale non dicat actualem originem, ſed principium quo: ſic etiã includit aliquo modo reſpectum ad terminum, vnde reflecti non poteſt ſupra principium productionis cũ additione ipſius termini. Quia, quod illa dilectio ſit notionalis formaliter non habet à termino, ſed à proprijs relationibus Patris, & Filij. Quod autem ſit dilectio, habet ex eo, quod eſt ipſamet dilectio eſſentialis. At ſi diligere ſumitur eſſentialiter, manifeſtum eſt falſam eſſe locutionem (in quo omnes conueniunt) quia Spirituſſanctus, nec producitur per dilectionem eſſentialem, vt ſic, neque eſt forma conſtituens Patrem, aut Filium diligentem. Denique in hoc ſenſu manifeſtè æquiparatur hæc locutio cum illa alia, *Pater eſt ſapiens ſapientia genita.*

5 — Primum aſſertum. Mihi in hac re duo breuiter dicenda occurrunt. Primum eſt, locutionem illam in ea verborum forma, neque in ſcriptura reperiri, neque in Sanctis Patribus adeo clarè, vt propter illam in omni proprietate defendendam multum contendendum eſſe videatur. Prior pars de ſcriptura certa eſt apud omnes, nullum enim affertur teſtimonium ad eam probandam. Vt altera pars declaretur, aduerto, has locutiones eſſe in rigore diuerſas, *Pater, & Filius diligunt ſe amore, qui eſt Spirituſſanctus*, vel, *diligunt ſe Spirituſſancto.* Nã in hac poſteriori Spirituſſanctus ſignificatur, vt forma conſtituens Patrem, & Filium diligẽtes, & in hoc conſiſtit eius difficultas, quia non videtur poſſe hoc habere verum ſenſum. In priori verò ſolum denotatur identitas inter Spiritumſanctum, & dilectionem, quę conſtituit Patrem, & Filium formaliter diligentes, vt manifeſtè indicat dictio illa, *Qui eſt*, & ad ſummum etiam indicatur, Spiritumſanctum ex vi proceſſionis ſuæ formaliter habere illam identitatem, vtrumque autem verum eſt, & facilè, vt ſupra in ſimili dictum eſt de ſapientia genita. Auguſtinus autem, & Hieronymus, & alij, ſi attentè conſiderentur, magis priorem locutionem, quam poſteriorem indicant, ſolum enim dicunt *Spiritumſanctum eſſe dilectionem, qua Pater diligit Filium, & Filius Patrem.* Quod non ſolum eſt verum per appropriationem, vt Durandus putauit, ſed etiam per quandam proprietatem, quatenus ſignificat Spiritumſanctum eſſe illam dilectionem, ex vi ſuæ proceſſionis, ſicut etiam de Sapientia cum proportione loquimur. Atque in hunc ſenſum videtur reducere illam locutionem, *Pater, & Filius diligunt ſe Spirituſancto*, Alexander Alenſ. ſupra, id eſt, *diligunt ſe dilectione, quæ eſt Spirituſſãctus*, vel quod perinde eſt, diligendo ſe, producunt Spiritumſanctum, & ſuam dilectionem illi communicant.

Hieron. *Alenſis.*

6 — Secũdum aſſertum. Secundo aſſero, poſſe illam locutionem formaliter ſumptam in ſenſu magis proprio defendi. Omiſſis autem varijs ſenſibus, quos D. Thõ. ſupra refert, & facilè refutari poſſunt, duo videntur habere maius pondus. Prior eſt Richard. de ſanct. Vict. loco citato, qui his verbis ſenſum declarat. *Dicitur Pater Spirituſancto diligere, non quod per eum amorem habeat, ſed quod exhibeat, non quod per eum amorem accipiat, ſed impendat.* Vnde ſignificat illud verbum *diligere* æquiuocum eſſe, nam vno modo ſignificat eſſe formaliter diligentem, & ita non verificatur illa propoſitio, alio modo ſignificat producere alium diligentem; & hoc modo dicit, eſſe veram propoſitionem. Et comparat illam cum hac, *Pater dicit Verbo,*

Rich. de S. Vict.

Verbo, quę eſt vera, licet illa ſit falſa *intelligit Verbo*, quia *intelligere* non admittit, niſi priorem ſignificationem. Vnde etiam infert, Patrem diligere ſe ipſo, ſumpto Verbo, *diligere* in priori ſignificatione, & diligere Spirituſancto in alia ſignificatione iam dicta. Quam ita etiam interpretatur, *diligit ſe per Spiritumſanctum, quem producit dilectorem, & dilectionem ſui.* Vnde etiã concedi debet in hoc ſenſu; *Pater ſpirat Filio*, id eſt, *per Filium*, quia illum producit cum virtute ſpirandi. Quare licet hic ſenſus ſit pius, & probabilis, neſcio, an fuerit intentus ab Auguſtino, & alijs, quia illa duplex ſignificatio illius Verbi non videtur ita vſitata.

7 Sententiã D. Thom. exponitur *D. Thom. Capreol. Caietan.*

Alter ſenſus eſt, quem D. Thom. latè declarat in illo art. 2. & Capreol. Caiet. & alij exponunt, ac defendunt ab impugnationibus Scoti, & aliorũ. Summa eſt, *diligere* in ea locutione ſumi pro actu notionali producendi amorem. *Nomen autem ſignificans actionem*, inquit, D. Th. *cum ordine ad definitum terminum ſolet denominare agens, ſeu tribui agenti, non ſolum cum reflexione actionis per modum formæ, ſed etiam cum replicatione termini.* Nã priori modo dicimus, ignem calefacere calefactione, poſteriori autẽ modo dicimus, arborẽ florere floribus. Atq; hoc poſteriori modo, inquit, D. Th. *Pater, & Filius diligunt Spiritu ſancto tamquam termino dilectionis productiuæ, ſicut Pater dicit Verbo tamquam termino dictionis.* In intellectu enim habemus voces diſtinctas, in voluntate autẽ eandem accommodamus ad notionalem, & eſſentialem actum ſignificandum.

8 *D. Thom.*

Propter argumentum autem factum in ſecunda opinione conſtituit D. Tho. differentiã inter Verbum *ſpirandi*, & *diligendi*, quod Verbum, *ſpirare* habet valde generalem ſignificationẽ, ſicut Verbum, *producere* vel *generare*, & non includit in ſuo conceptu definitũ terminum; & ideo non tribuitur ſpiranti cum denominatione ab ipſo termino, quod ſecus eſt in Verbo *diligendi*. Clarius verò dici poſſet, Verbum ſpirãdi eſſe ex his, quæ tantum ſignificãt ſimplicem habitudinem ad terminum, quæ non conſtruuntur cum illo, niſi in accuſandi caſu, per quem ſignificatur terminus vt ſic, ſcilicet, *ſpirat Spiritumſanctum*. *Diligere* verò nõ ſolum dicit habitudinem ad terminum, ſed etiam ad obiectum, ſeu materiã circa quam, & ideo poteſt reflecti ſupra ipſum principium, ſi ſub obiecto dilectionis contineatur, & dicitur, *Patrem diligere ſe*, & poteſt conſtrui cũ ſuo termino in caſu ablatiuo, ſeu effectiuo, quod indicat denominationem formalem. Ita ergo dicuntur Pater, & Filius diligere ſe Spirituſancto, ſicut etiam poſſet arbor dici florere ſe (ſi Verbum illud actiuè ſumatur,) floribus, quia ſe veluti adornat floribus.

9 Obiectio.

Semper tamen difficile poteſt exponi, qualis ſit hæc denominatio; quam Pater, & Filius accipiunt à Spirituſancto, vt à termino productionis, vt ratione illius poſſit talis locutio in rigore verificari. Quotieſcumque enim terminus actionis conſtruitur illo modo cum Verbo ſignificante productionem, ſignificatur, vt forma eius, cui accommodatur, & ideo oportet, vt det illi denominationem formalem, vel intrinſecam, & propriam vt in hac, *Ignis calefacit lignum calore producto*, vel per adiacentiam aliquam, quomodo eſt vera illa locutio. *Arbor floreſcit floribus*, quia flores manent in arbore, & ornant illam, vel per extrinſecam denominationem, ſeu A repræſentationem, quomodo vera eſt illa locutio *Pater dicit ſe vel alia Verbo*. Hic autem nec denominatio poteſt eſſe intrinſeca, & formalis, vt conſtat, neque extrinſeca apparet, quia Spiritusſanctus nec repræſentat, neque adiacet, ſeu ornat, vt ita dicam, Patrem, & Filium producentes ipſum.

10 Reſpõſio.

Ad hoc tamen breuiter dicendum occurrit, denominationem hanc eſſe poſſe vnionis cuiuſdam affectiuæ; nam ea, quæ ſe diligunt vniuntur affectu; & ideo rectè dici poſſunt vniri, & dilectione ipſa, tamquam ipſa vnitione, & termino producto, tamquam eo, in quo vniuntur. Contingit enim aliqua vniri in tertio, ſeu in termino ali- B quo, & tunc non tantum denominantur ab ipſa vnione, ſeu actione, qua vniuntur, ſed etiam à termino, quomodo lineæ dicuntur vniri puncto, ſeu centro; & duæ naturæ in Chriſto dicuntur vniri vna ſubſtantia; ſic ergo Pater, & Filius dicuntur vniri Spirituſancto, nõ informatiuè, ſed terminatiuè. Quo ſenſu vocant Patres Spiritum nexum, & vnitatem Patris, & Filij, & quia illa vnio affectiua eſt, rectè per Verbum *diligẽdi* ſignificatur: ſic ergo dicuntur ſe diligere Spirituſancto, vbi Verbum *diligendi* notionaliter ſumitur, ſignificat autem productionem termini cũ vnione quadam producentium in ipſo.

11 Illatio.

Vnde intelligitur ipſum Spiritumſanctum nõ C poſſe in hanc ſignificatione dici diligere alias perſonas ſe ipſo, quia neque alias perſonas, nec; ſe producit, neque habet dilectionem notionalem. Sumpto autem Verbo diligendi eſſentialiter, rectè dicitur diligere ſe ipſo, vt D. Tho. dixit in 2. d. 31. q. 1. ar. 2. ad vlt. & Marſil. & alij adnotarũt, quia diligit ſuo amore, qui eſt ipſemet Spiritusſanctus, & quia licet reſpectu ſui non ſit terminus productus, eſt tamen obiectum eiuſdem dilectionis, per quam à Patre, & Filio producitur, & ita eſt nexus, & vnio, non tantum Patris, & Filij inter ſe, ſed etiam cum ipſo. *D. Thom. Marſil.*

12 An Pater & Filius diligant creaturas Spiritusſãcto. *Scotus. D. Thom.*

Vltimo intelligitur facilè ex dictis, an poſſit D Pater, & Filius rectè dici diligere creaturas Spiritusſancto, Scotus enim, dicta diſt. 31. hanc locutionem non putat admittendam; quia Spiritusſanctus non producitur ex dilectione creaturarum, vnde per ſe non videtur eſſe nexus amoris, ſeu vnionis affectiuæ Dei ad creaturas. D. Tho. autem dicta q. 37. art. 2. ad 3. concedit, Patrem, & Filium diligere nos Spirituſancto, ſicut Pater dicit creaturas Verbo, quamuis ex illarũ cognitione non procedat. Loquitur autem clarè D. Tho. de creaturis futuris, & non tantum de poſſibilibus, & putat, tam Verbum, quàm Spiritum ſanctum dicere relationẽ rationis ad creaturã. Quod intelligo de reſpectu non tam actuali, quã E aptitudinali (vt ita loquar.) Quia Verbum neceſſario procedit aptum ad repræſentandas creaturas etiam exiſtentes, et ideo licet abſoluta neceſſitate non repræſentet illas futuras, tamen ex ſuppoſitione, quòd futurę ſunt, neceſſario repræſentat illas, quod ſatis eſt, vt ipſo Verbo dicantur. Sic etiã Spiritusſanctus neceſſario includit proportionalem relationem, nam licet abſoluta neceſſitate non oporteat creaturas, diligi ſeu (quod idem eſt,) Patrem, & Filium illis affectiuè vniri, cum producunt Spiritumſanctum, ſi tamẽ creaturæ diligendę ſunt, à Deo, illo eodem amore diligendæ ſunt quo Spiritusſanctus producitur. Et hoc ſatis eſſe voluit D. Th. vt illæ creaturæ, quæ de facto diliguntur, dicantur diligi Spirituſancto.

cto. In hoc ergo ſenſu poteſt illa locutio probabiliter defendi, fateor tamen, non eſſe ita propriam, ſicut præcedentem, nec facilè vſurpandã ſine ſufficienti declaratione.

CAPVT IIII.

Vtrum Spirituſſanctus ex vi ſuæ proceſſionis propriè, ac perſonaliter habeat eſſe donum.

1 1. Opinio *D. Thom. Bonauen. Scotus. Durand. Gabriel. Capreol. Marſil.*

DE hac re multa ſcribunt D. Tho. & eius interpretes 1. par. quæſt. 38. & Scholaſtici in 1. diſtin. 18. præſertim Bonauentura, Scotus, Durandus, Gabriel, & Capreolus, Marſilius in quæſt. 21. Inter quos Durandus præcipuè negat, hoc nomen *Donum* eſſe proprium Spirituſſancti, ſed appropriatum. Ille verò ſemper procedit ex illo falſo errore, quod hæ proceſſiones perſonarum non ſunt propriè per intellectum, & voluntatem, nam inde conſequenter negat quicquid propriè tribuitur vniquique perſonæ procedenti ratione ſuæ proceſſionis, vt eſt intellectus, vel voluntatis, inter quæ numeratur hoc nomen *Donum*.

2 Vera ſententia. *Auguſt.*

Reliqui ergo Theologi conueniunt, Spiritum ſanctum ex vi ſuæ originis procedere vt Donũ, atque ita hanc appellationem in aliquo ſenſu eſſe illi propriam, & perſonalem. Sumpſerunt autem hoc ex Auguſtino, qui ſæpè dicit, nomen *Doni* importare relationem, & originem Spirituſſancti, & *eo eſſe Donum, quo Spiritum*, & à Filio diſtingui, *quod Filius procedit, vt natus, Spiritus vt datus*, id eſt, *dabilis*, ſeu *donabilis*, vt infra dicam. Sumuntur verò hæ locutiones ex lib. 4. de Trinit. cap. 20. & lib. 5. cap. 11. vſque ad 15. & lib. 15. cap. 19. & habent fundamentum in illo Act. 2. *Accipietis Donum Spirituſſancti*, & capite 8. *Pecunia tua tecum ſit in perditione, quia Donum Dei exiſtimaſti pecunia poſſideri*. In modo autem explicandi hanc denominationem, variant inter ſe dicti Theologi, ſed mihi non videtur res digna, vt in ea permultum operæ colloce tur, quam ideo breuiter exponam.

Act. 2.

3 Conditiones Doni. *D. Thom. Caietan. Ariſtot.*

Aduertendum eſt ergo ex D. Thom. & Caietano, in nomine *Doni* tria includi, ſcilicet, rem, quæ donum denominatur, relationem ad eum, à quo donatur, vel donari poteſt, & relationem ad eum, cui donari poteſt. Donatio autem ipſa, vt Ariſtoteles dixit 4. Topicor. cap. 4. eſt gratuita, & liberalis, ſeu vt ipſe loquitur, eſt *datio irreddibilis*, illud enim propriè donatur, quod liberaliter tribuitur, & non propter recompenſationẽ. Deinde eſt aduertendum, hæc omnia poſſe in Deum conuenire. Nam in primis ipſe maximè donare poteſt, imò, vt dixit D. Thom. ipſe ſolus eſt propriè, & perfectè liberalis, quia nõ propter ſuum, ſed propter aliorum commodum donat. Maximè verò exercet donationem liberam, & gratuitam circa creaturam rationalem, vt dixit Auguſtinus 4. contra Iulianum, cap. 3. quia creatura irrationalis non eſt propriè capax gratiæ, aut liberalitatis, ſicut etiam non eſt capax recõpenſationis, aut gratitudinis. Eſt item Deus aptus donari, ita enim Scriptura loquitur, quòd Deus dat ſe ipſum nobis, *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, Ioann. 14. & cap. 3. *ſic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret*, & cap. 4. *ſi ſcires Donum Dei, & quis eſt qui loquitur tecum*. Ad Rom. 5. *ſed non ſicut delictum, ita & donum*. Ratio verò eſt, quia in hac appellatione nulla includitur imperfectio, non enim dicitur Deus alicui donari, quia ſub dominio eius conſtituatur, vel imperfecto modo poſſideatur, ſed vt in eo ſit nouo, & ſpeciali modo, & præcipuè vt ſpirituali vinculo teneatur. Sic dicitur Deus donari homini iuſto, quia in eo incipit eſſe ſpeciali modo tanquam in templo, & amico ſuo, vt obiectum intimæ cognitionis, & amoris. Et ita etiam huiuſmodi donatio nullam in Deo dicit mutationem, ſed denominationem à mutatione, quæ in creatura fit. Vnde præterea intelligitur, reſpectu Dei dari aliquid, ſeu aliquem, cui ipſe donari poſſit, ſcilicet, creaturam rationalem, quæ & eſt capax donationis gratuitæ, vt dixi, & eſt etiam capax Dei omnibus modis explicatis.

Auguſt. Ioan. 14. Rom. 5.

4 Deus eſt propriè donum. *Scotus. Gabr. Hilarius. D. Thom.*

Ex his ergo rectè concluditur hoc nomen *Donum* propriè, & ſine metaphora Deo conuenire. Conuenit autem non ex tempore, ſed ex æternitate. Non quia intra Deum ipſum donetur, vt ſenſiſſe videntur Scotus, & Gabriel ſupra, dicentes, Patrem donare Filio Spiritumſanctum, & è conuerſo. Quibus fauet Hilarius lib. 8. de Trinitate circa medium, Dum ait, *Eſſentiam Diuinam eſſe Donum, quod Pater dat Filio*, quod non reijcit D. Thom. dicta quæſt. 38. art. 2. ad 1. Nihilominus tamen illa non videtur propria ſignificatio, quia, vt ex Ariſtotele dixi, & ex communi etiam modo loquendi, donatio dicit liberam largitionem, non naturalem, & neceſſariam communicationem; at verò intra Deum omnis communicatio naturalis, & neceſſaria eſt. Nec Pater dat Filio naturam ex amore, quod ad rationem doni propriè ſumpti neceſſarium eſt, licet communicet illam cum amore, ſeu voluntate concomitante, vt ſupra explicatum eſt. Propriè igitur eſt Deus ex æternitate donum reſpectu creaturarum rationalium, quia quantum eſt ex ſe, donabilis eis ſemper fuit, donum autem (vt notauit Auguſtinus 5. de Trinit. cap. 15. & ex illo D. Thom. ſupra) non dicit, quòd actu donetur, ſed, quòd ſit aptũ donari; & ideo, licet Deus in tempore donetur, ex æternitate eſt donum. Quod maximè habet (vt Caietanus ex D. Tho. ſupra notauit) quatenus ſupernaturaliter communicabilis eſt, quia donum eſt ſupra facultatem eius, cui donatur, & ex libera omnino voluntate confertur.

Auguſt. Caietan.

5 Donũ tripliciter de Deo dicitur.

Secundo, reſpondendo ſimul ad queſtionem, colligo ex dictis, donum tribus modis de Deo dici poſſe. Primo eſſentialiter, ſeu abſolutè. Secundo notionaliter notione communi, ſaltem ſecundum rationem. Tertio propriè, ac perſonaliter. Primo ergo modo dicitur de omnibus perſonis: ſecundo modo de Filio, & Spirituſancto: tertio verò modo de ſolo Spirituſancto. Explico ſingula breuiter, nam imprimis ratio doni quoad rem donabilem, & quoad reſpectum rationis ad eũ, cui donari poteſt, commũnis eſt omnibus perſonis, nam ipſa diuinitas eſt, quæ primario cõmunicatur per gratiam ſanctificantem, vel per gloriam; conſequenter autem omnes perſonæ. Quo ad reſpectum verò ad eum, qui donare poteſt, aduertit D. Tho. dicto art. 1. ad 1. aliquando ſolum importari nomine doni reſpectum identitatis, nam poteſt aliquis donare ſe ipſum, eſt ergo donabilis à ſe, quia eſt idem ſibi, & quaſi ſui iuris; hoc ergo modo donum commune eſt omnibus perſonis iuxta illud, *Ad eum veniemus*. Sic ergo etiam

Donũ quo modo eſſentiale. *D. Thom.*

etiam Pater donat ſe ipſum, & quamuis intelligeremus in Deo eſſe vnam tantum perſonam, poſſet Deus eſſe donum. Aliquando verò donum dicit reſpectum ad donantem re ipſa diſtinctum, quia vel eſt poſſeſſio eius, vel habet aliquam aliã ſufficientem habitudinem ad ipſum. At verò intra Deum vna perſona dicitur eſſe alterius ſolũ ratione originis, propter hunc ergo reſpectũ perſona procedens donari poteſt ab alia, à qua procedit, ſicut poteſt ab alia mitti, vt infra dicemus.

Donũ quomodo notionale cõmune Filio.

Hinc ergo naſcitur ſecunda ſignificatio, quam notionalem vocauimus, quia originem paſſiuã denotat in ipſo dono; & ideo non poteſt Patri conuenire, eſt autem communis Filio, & Spirituiſancto non ſecundum rem, quia non denotat in illis aliquam vnam relationem realem, ſed ſecundum rationem, quia in hoc conueniũt, quod vterque eſt alterius per originem.

6 Donũ quomodo perſonale ſolius Spirituſſancti.

Ad explicandam autem tertiam ſignificationem, quam præcipuè inquirimus, addendum eſt, primam rationem donandi aliquid liberali illa, & perfecta donatione, de qua loquimur, eſſe amorem, quia hæc donatio ſolum eſt ad benefaciendum alteri ex voluntate libera. Quando ergo res aliqua non ſolum donabilis eſt, ſed etiam intrinſecè includit amorem, ſingulari modo includit rationem doni. Hoc ergo modo conuenit Spirituiſancto ex vi ſuæ proceſſionis; vt donum ſit, quia nó ſolum procedit, vt res, quæ donari poteſt à producente, quod etiam habet Filius, ſed etiã procedit vt amor, & ideo intrinſecè, ac formaliter includit rationem donandi. Nec refert, quod Pater etiam, & Filius includant in ſuo eſſe amorem; quia Pater includit ſine proceſſione, Filius non ex vi proceſſionis formaliter, ſed concomitanter, vt ſupra explicatum eſt; at verò Spirituſſanctus includit formaliſſimè, & ex vi proceſſionis ſuæ. Propterea ergo meritò dixit Auguſtinus Spiritumſanctum procedere, vt datũ non actu, ſed aptitudine, quod eſt procedere, vt donum. In hoc ergo ſenſu hæc vox perſonalis, & propria eſt. *Auguſt.*

7 Spirituſſanctus an ſit donum ratione ſuæ proprietatis. *D.Thom. Auguſt.*

Ex quibus tandem facilè intelligitur, an hæc doni appellatio cóueniat Spirituiſancto ratione ſuæ proprietatis, vel ratione eſſentiæ. Quod alij multi diſputant. Reſolutio tamen eſt, ratione vtriuſque ſimul aliquo modo conuenire. Nã ſi in dono conſideretur reſpectus ad donantẽ, manifeſtè conuenit Spirituiſancto per proprietatem ſuã, vt rectè docet D.Th. in 1.d.18.ar.4. & Aug. 5. de Trinit. ca. 11. Neque hoc vllus Theologorũ negat, nec negare poteſt, quia illa eſt habitudo originis. Et ideo licet nomẽ doni hoc modo perſonale ſit, non multiplicant ex hac parte proprietates Spirituſſancti, quia eadem omnino relatio importatur per hoc nomen, licet ſub diuerſa cõſideratione. Si autem in dono conſideretur ratio donandi, quæ eſt amor, hæc conuenit Spirituiſãcto formaliter per eſſentiam, non ſecundum ſe, & nude ſpectatam, ſed vt acceptam per voluntatem. Atque ita connotat etiam relationem talẽ, vt conditionem neceſſariam ad habendum illũ amorem ex vi proceſſionis. Quod eadem proportione explicandum eſt, qua ſimilem quæſtionem de Verbo terminabimus. Et ita etiam conſtat, quomodo Spirituſſanctus dicat ad creaturas relationẽ donabilis, quæ rationis eſt, & ideo non multiplicantur proprietates. Et per hanc relationẽ ad creaturas explicatur illa, quam D.Th. poſuit, & explicuimus, in fine capitis præcedentis.

CAPVT V.

Cur Spirituſſancti proceſſio non ſit generatio, nec eius proprietas filiatio.

HActenus Spirituſſancti proceſſionem per eius attributa poſitiua declarauimus, nũc per duas negationes, quæ illi etiam attribuuntur, explicandus amplius à nobis eſt eius proceſſionis modus, atque proprietas, nimirum, per hoc, quòd nec Filius eſt, nec imago Patris, & Filij eſſe cenſetur. De priori dicemus in hoc capite, de poſteriori vero agimus in ſequenti. 1

Aſſertio fidei.

Eſt ergo fidei dogma, Spiritumſanctum non eſſe Filium, nón ſolum in hoc ſenſu, quòd eſt perſona realiter diſtincta à ſecunda perſona Filij, ſed etiam, quia ſecundum ſuam propriam, & diſtinctam rationem non eſt Filius, neque in Trinitate ſunt duo Filij, ſed vnicus tantum. Et ita hæc veritas fundatur in primis in hoc, quòd Filius Dei non ſolũ eſt Filius, ſed etiã eſt vnicus naturalis Filius Dei, neque ſolum eſt genitus, ſed etiam vnigenitus, iuxta illud Ioannis 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre*, & iterum, *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe narrauit*, & cap. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret* 1. Ioan. 4. *Filium ſuum vnigenitum miſit.* *Ioan. 1. 1. Ioan. 4.*

2 Occurrit obiectionibus. *Prou. 4.*

Dices. Aliquando vocatur etiam primogenitus, ad Coloſ. 1. *Primogenitus omnis creaturæ*, interdum etiam ille, qui fratres habet, ſi primogenitus ſit, vocatur in ſcriptura vnigenitus, vt legimus de Salomone Prouerb. 4. Reſpondeo ad priorem partem cum Ambroſio 1. de fide, ca. 4. *cum Verbum dicitur primogenitum, genitum dici propter conſubſtantialitatem, primo, propter æternitatem*. Voluit enim Ambroſius vocem illam explicare de Chriſto, etiam vt Deus eſt. Cómunior tamen expoſitio eſt, *Chriſtum vocari vnigenitum vt Deum, primogenitum vt hominem*. Sic Cyrill. Alexand. in Epiſtol. ad Ioannem Antiochenum habetur in Concil. Epheſ. tom. 5. ca. 9. Altera verò locutio locum habet in homine, vel quia primogenitus, pro aliquo tempore vnigenitus fuit, vel per metaphoram ad exaggerandum eximium, & ſingularem amorem parentum erga illum. Neutra autem ratio locum habet in Verbo diuino, quia & æternitate, & dilectione illi eſt æqualis Spirituſſanctus. Dicitur ergo vnigenitus cum omni proprietate. Et ideo in Symbolis, & Concilijs per expreſſam negationẽ hæc veritas explicatur, nam in Symbolo Apoſtolorũ dicitur de Filio genitus, nó factus, in ſymbolo autem Athanaſij dicitur de Spirituſancto, *non factus, nec genitus, ſed procedens*. Et idem habetur in Concil. Tolet. 1. & 11. & in alijs ſupra citatis lib. 8. c. 2. docentibus, Spiritumſanctum, nec ingenitum, nec genitum eſſe. Et in eadem veritate aſſerenda omnes Patres conueniunt. Solum poſſunt eſſe æquiuoca verba Iſidori li. 1. de ſummo bono, c. 3. vbi dicit *Filium eſſe tertiam perſonam Trinitatis*. Sed non numerat illas ſecundum ordinem originis, ſed ſolum abſoluta, & voluntaria numeratione, ac ſi diceret, eſſe vnam ex tribus perſonis. Quædam etiam verba Baſilij li. 5. contra Eunomium c. 12. obſcuriora ſunt, illa vero in ſequentibus perſpicua, reddemus.

Cyrill. Alex. Concil. Epheſ. Athan. Concil. Tolet. 1. & 11. Iſidor. Baſil.

3 difficultas q̃ſtionis aperitur.

Huius autem myſterij tota difficultas poſita eſt in reddenda ratione cur potius Verbum, quã Spiri-

Spirituſſanctus Filius ſit. Et ratio difficultatis eſt, quia Filius in communi deſcribi poteſt, quòd ſit *perſona viuens, procedens à viuente coniuncto, in ſimilitudinem naturæ*, vt lib. 9. c. 1. traditum à nobis eſt, tota autem hæc ratio in Spiritumſanctum conuenit, ergo. Quæ difficultas adeo inſolubilis viſa eſt multis Patribus, & nõnullis Scholaſticis, vt nullam rationem putauerint in hoc negotio eſſe inquirendam, ſed ſimpliciter credendum. Vnde Damaſcen. lib. 1. de fide, c. 10. fatetur ſe rationem ignorare. Athanaſius dialogo 3. contra Anomæos dicit eſſe *myſterium inueſtigabile*. Idem ferè Baſil. homil. 2. contra Sabelianos, & Anomæos, Nazianz. orat. 5. de Theologia, alias 37. Idem Aug. lib. 3. contra Maximinum c. 1 v. & Acatius in Epiſt. ad Cyrillum, quæ eſt 15. inter Epiſt. Cyrilli. Imò Anaſtaſius Synaita libro de rectis fidei dogmatibus, dicit *non eſt tuum hoc inquirere, quod ſoli Trinitati cognitum eſt*. Bernardus verò ſermone 1. Pentecoſtes, huic myſterio accommodat illud, *Poſuit tenebras latibulum ſuum*. Et eodem modo procedit Magiſter in 1. diſt. 13. quem Maior, & Gabriel imitantur. Nec multum diſcrepat Scotus, dixit enim, proceſſiones Verbi, & Spiritusſancti eſſe primò diuerſas, & ſe ipſis ita differre, vt vna ſit generatio, & non alia, & ideo non eſſe aliam rationem quærendam. Nihilominus tamen ijdem Patres tentarunt aliquam rationem huius myſterij reddere: nam licet non ſit curioſe ſcrutandum, neque exiſtimandum explicari poſſe ratione, quæ omnino ſatisfaciat, aliqua vero, quæ pro magnitudine myſterij, & capacitate noſtra congrua ſit, piè, ac merito inquiri poteſt.

Damaſc. Athanaſ. Baſilius. Nazian. Auguſt. Acatius. Anaſtaſ. Bernard. Magiſter. Maior. Gabriel.

4 Afferuntur autem rationes multæ tam à Sanctis Patribus in locis indicatis, & referendis, quã ab Scholaſticis in 1. diſt. 13. quas omnes proponere, & examinare prolixum eſſet, & parum vtilitatis afferret, breuiter tamen eas attingam, quæ alicuius momenti ſunt, quia ad eam rationem ſunt reuocandæ, quam explicabo, vt in fine illius dicam, alias autem refutabo in ſequenti puncto de imagine. Ratio ergo communior in hac materia eſt, quam tradit D. Thom. dicta q. 27. art. 4. & 4. contra gentes c. 11. & 19. vbi dicit, Verbum eſſe Filium, quia procedit in ſimilitudinem naturæ ſecundum rationem ſuæ proceſſionis, Spiritumſanctum autem non eſſe Filium, quia non procedit ſecundum rationem ſimilitudinis, quia procedit per modum amoris. Quam rationem Capreolus, Caietanus, Ferrara, & cæteri Thomiſtæ intellexerunt de ſimilitudine, quę conſiſtit in vnitate naturę, & reuera eſt aperta mens D. Th. ne æquiuoce procedat. Sumit enim, de ratione generationis eſſe, vt ſit ſecundum rationem ſimilitudinis in natura eiuſdem ſpeciei, ſubſumit autem, Verbum habere hanc ſimilitudinem ratione proceſſionis ſuæ, non autem Spiritumſanctum, ergo loquitur de prædicta ſimilitudine.

Variæ rationes cur Spiritusſanctus nõ ſit Filius. *D. Thom.* Ratio D. Thom. exponitur.

5 Ad argumentum autem, quia Spiritusſanctus etiam habet hanc ſimilitudinem, reſpondent prædicti auctores, non habere ex vi proceſſionis, ſicut Verbum; ita enim exponunt illud Verbum D. Tho. *ſecundum rationem ſimilitudinis*. Ratio verò eorum eſt, quia proceſſio intellectus per ſe, ac formaliter tendit ad aſſimilationem, & ideo perfectiſſimus intellectus vi ſua profert perfectam ſimilitudinem. Voluntas autem non operatur per modum aſſimilationis, ſed per modum vnionis, aut inclinationis, & ideo etiam perfectiſſima voluntas non profert ſimilitudinem vi ſua, quaſi formali, ſed tantum quaſi materialiter ex eo, quod quidquid intra Deum producitur, Deus neceſſario eſſe debet.

6 Contra hunc diſcurſum multa obiecta ſunt ab Antiquioribus, quæ colligit, & vrget, quantũ poteſt Torres q. 27. art. 2. in 4. parte commentarij. Quæ omnia eo tendunt, vt probent etiã Spiritumſanctum procedere ſimilem in natura Patri, & Filio ex vi proceſſionis ſuæ. Quod ipſe quidem non audet expreſsè concedere, non tamen ſoluit argumenta, nec defendit rationem, ſed aliam adducit. Aliqui verò Moderni illis, & alijs argumentis conuicti, fatentur *Spiritumſanctum procedere ſimilem in natura ex vi proceſſionis*. Dicunt tamen non eſſe Filium, quia non procedit per modum imaginis, quæ fuit etiam ratio Torrenſis. Cur autem Verbum ſit imago, & nõ Spiritusſanctus ſolum explicant hac ratione, quia Verbum procedit ad repræſentandum, & non Spiritusſanctus quæ à nobis in ſequenti capite examinanda eſt. Referuntur verò pro hac ſententia Nazianz. orat. 36. circa finem, & Athan. in epiſt. de decret. Nizen. ſynod. circa medium, Aug. c. vlt. lib. vlt. de Trinit. Anſelm. in Monolog. c. 53. & Richard. de Sanct. Vict. libro 6. de Trinit. c. 19. & ſequentibus. Qui omnes dicunt, Verbum eſſe Filium, quia eſt imago, quod non habet Spiritusſanctus.

Torres. Rationalia. *Nazian. Athana. Auguſt. Anſelm.*

7 Veruntamen omnes hi Patres non diſtinguũt quoad hoc inter *imaginem, & ſimilitudinem habitam ex proceſſione*. Vnde Anſelmus in eodem diſcurſu ita vtitur his tesminis, vt dicat, *Verbum eſſe Filium, quia ſtatim præ ſe fert rationem imaginis, Spiritumſanctum autem non eſſe Filiũ, quia non ita præ ſe fert ſimilitudinem*. Quo ſenſu etiam D. Tho. 4. contra Gentes, c. 11. vtitur attributo imaginis ad declarandam Filiationem Verbi, probat autẽ, eſſe imaginem, quia procedit ſecundum rationem ſimilitudinis. Quocirca hæc ratio, quatenus datur vt diuerſa, à ratione D. Tho. intellecta eo modo, quo à Thomiſtis veteribus explicata eſt, & prout diſtinguit inter hæc duo, ſcilicet, *procedere vt imaginem, & procedere vt ſimile ex vi proceſſionis*, neque habet fundamentũ in Patribus, nec intelligi ſatis poteſt, vt latius capite ſequenti oſtẽdam. Et præterea interpretatio illa habet hæc incõmoda. Primò enim, ratio ſic expoſita ſumitur ex re minus certa, certius enim eſt, Spiritumſanctũ non eſſe Filiũ, quàm nõ eſſe imaginẽ. Secundò ſumitur ex re æquè obſcura, de qua ſimilis ratio poſtulatur. Tertiò ſumpta imagine, quatenus actu repræſentat, (vt ab eis ſumitur) non ideo Filius eſt Filius, quia eſt imago, ſed è conuerſo, quia Filius eſt, ideo eſt imago. Quartò Aug. li. Quæſt. in Deuter. q. 4. ſic inquit, *Si Patri Filius ſimilis ſit, etiã imago rectè dicitur*, impoſſibile ergo eſt, aliquem habere totã ſimilitudinem ad Filiũ ſufficientẽ ex vi proceſſionis, & carere ratione imaginis, quæ vel in Filio neceſſaria eſt, vel proceſſionẽ eius comitatur. Conſtat autẽ in Filio quocumq; vt Filius ſit, ſolã ſimilitudinẽ ſpecificæ naturę viuentis poſtulari, ergo, qui hanc recipit ex vi proceſſionis, conſequenter habet, quidquid neceſſariũ eſt ad rationẽ imaginis, quod latius capite ſequenti oſtendam. Vnde etiã cõſtabit, multa ſupponi in hac ratione, quæ falſa ſunt, ſcilicet, de ratione imaginis eſſe actu repræſentare, & quòd in Diuinis Filius in re ipſa aliquid repræſentet, quod non repræſentat Spiritus-

Reijcitur. *Anſelm.* *D. Thom.* *Auguſt.*

tuſſanctus, & quòd ſimilitudo imaginis increatę non conſiſtat in vnitate naturali. Denique argumenta, quæ à dictis auctoribus fiunt, non tam rationem ſuperiorem, quàm myſterium ipſum impugnant, & conſequenter contra eorum rationē conuerti poſſunt, vt videbimus.

8 Obiectiones cōtra rationem D.Thom.

Vis ergo argumentorum eſt, quia Spirituſſanctus procedit Deus ex vi ſuæ proceſſionis, ergo ſimilis in natura diuina, ſicut qui procedit homo, ex vi proceſſionis procedit neceſſario ſimilis in natura humana. Probatur antecedens primo, quia quidquid eſt Deus per ſe, ac formaliter eſt Deus, nam in Deo nihil per accidens, nihil materialiter inueniri poteſt, ergo quidquid procedit Deus, per ſe, ac formaliter procedit Deus, ergo ex vi proceſſionis. Secūdo, quia Spirituſſanctus per ſe procedit ex amore diuino, & amor diuinus per ſe eſt ſubſtantialis, & increatus, nam hæ non ſunt differentiæ accidentales rerum, ergo Spirituſſanctus per ſe procedit ſubſtantia increata, ergo Deus, & conſubſtantialis principio ſuo, ergo perfectiſſimè ſimilis in natura ſua. Tertio, quia nulla eſt maior ratio, ob quam Verbū procedat ſimile ex vi proceſſionis, quàm quia intelligere, per quod procedit, eſt ipſum eſſe Dei, vt D.Tho. ſumpſit, ſed etiam velle, per quod procedit Spirituſſanctus eſt ipſum eſſe Dei, ergo.

9 Obiectiones ſunt cōtra myſterium.

Hæ rationes, vt dixi, tam D. Thomæ diſcurſum, quam ipſum myſterium fidei impugnant, & ideo ab omnibus Catholicis ſoluendæ ſunt. Declaratur aſſumptum, nam ſi quid efficerent, conſequenter probarent, quidquid ex vi proceſſionis communicatur vni perſonæ, communicari alteri, & è conuerſo, hoc autem repugnat myſterio. Maior patet primo, quia iuxta illas rationes vtrique perſonæ productæ communicatur per ſe primo, & ex vi ſuæ proceſſionis eſſentia diuina, vt talis eſt, ergo etiam ſapientia, amor, intelligere, velle, ac denique alia attributa æqualiter communicantur vtrique perſonæ, & iuxta dictā ſententiam æquè formaliter ex vi proceſſionis. Patet conſequentia primo, quia, cui communicatur aliqua natura per ſe, ac formaliter, quatenus talis eſſentia eſt, cōmunicantur omnes proprietates, vel attributa eodem modo, & ordine, quo naturā illā comitantur, ſeu illi conueniunt. Secūdo, quia Spirituſſanctus dicitur procedere ęquè ſimilis ex vi proceſſionis, ac Filius, ergo ex vi eiuſdem proceſſionis procedit æquè ſimilis in ſapiētia, intelligentia, & quacunque repræſentatione intellectuali; nā perfecta ſimilitudo hæc omnia includit, & pręſertim, quia Spirituſſanctus dicitur procedere vi ſua ſimilis in eſſe Dei, ergo in intelligere, quia hoc eſt formaliter eſſe Dei. Minor autē probatur, quia tunc nullum diſcrimen aſſignari poteſt inter has perſonas in formali ratione terminādi proceſſiones ſuas. Vnde nec intelligi poteſt, cur vna potius dicatur Verbum, quam alia, ſi ex vi proceſſionis æquè recipit ipſum intelligere producentis, & conſequenter nec ratio imaginis, nec repræſentatio intellectualis poteſt Filio magis tribui, quàm Spirituiſancto.

10 Quod vero aliqui dicunt, conuenire Filio, q̄d repræſentet ratione ſuæ proprietatis perſonalis, ſi intelligant formaliter conuenire per ipſam relationem, tāquam per formam, quæ ſit ratio repræſentandi, falſum eſt, & ſupra ſatis impugnatum, quia ſicut relatio non eſt ratio intelligendi, ita neque eſt ratio intellectualiter repræſentandi. Si autem intelligant conuenire ratione proprietatis, vt conditionis neceſſariæ ad habendam illā repræſentationem tali modo, hoc repugnat eorum dictis. Nam ad hoc neceſſarium eſt, vt Filius ex vi proceſſionis ſuæ habeat eſſentiam, vt repræſentatiuam, ſeu vt rationem repræſentandi, non verò Spirituſſanctus, cuius oppoſitum ſequitur ex illis rationibus, vt oſtendi. Neceſſario ergo in omni opinione cōcedendum eſt, aliquid habere vnam perſonam ex vi proceſſionis ſuæ, quod non habet alia, non ſolum quantum ad relationes, ſed etiam quantum ad ea, quæ habent rationē eſſentiæ, imò hinc prouenit, quòd relationes ipſæ diuerſæ rationis ſint.

Duo ergo nobis declaranda ſuperſunt, quibus, vt exiſtimo, difficultates omnes dirimētur. Vnum eſt, quid ſit illud, quod vnaquæque perſona habet ex vi proceſſionis, & quid ſignificet hoc ipſum, *ex vi proceſſionis*. Alterum, quomodo hinc ſequatur, vnam perſonam eſſe Filium, & non aliam. Circa primum aduerto, quamuis diuina attributa in re non diſtinguantur actu, tamen formaliter inueniri in Deo, & habere eminentem, ſeu virtualem diſtinctionem, quæ ſatis eſt, vt vnum poſſit eſſe principium quo vnius actionis, & non aliud formaliter loquendo, quamuis realiter vnum in altero includatur. Quomodo in actionibus ad extra dicimus, Deum, cum ſubleuat miſeriam, operari per miſericordiam, non per iuſtitiam, & è conuerſo, quando punit, operari per iuſtitiam, non per miſericordiam, niſi quatenus aliquid ex pœna remittit. In proceſſionibus item ad intra eſt hoc certiſſimum, nam prima perſona producit ſecundam intelligendo, non autem amando, & è conuerſo producit tertiam amando, non verò intelligendo, vt in primo libro probatum eſt. Sic ergo ex parte termini producti ad intra poteſt idem inueniri. Poteſt ergo terminus vnius proceſſionis formaliter produci ſub ratione vnius attributi, & non alterius, quia non eſt maior repugnantia ex parte terminorum, quàm principiorum quo, & alioqui eſt eadem ratio, ſeu proportio, nam illud, quod eſt ex parte producentis principium formale producendi, eſt etiam forma per ſe, & formaliter communicata termino producto, vt ex Diuo Thoma ſumitur quæſt. 41. art. 5. & in libro 7. latè diximus.

11 Primum notab.

D.Thom.

12 Quid ſit habere aliquid ex vi proceſſionis.

Habere ergo aliquid ex vi proceſſionis, eſt habere illud tanquam formalem terminum, ſeu rationem, ſub qua talis proceſſio ad illum tendit, & hoc modo habet Filius ſapientiam, & intelligentiam Patris, ex vi proceſſionis ſuæ, vt ſatis ex ſupra dictis cōſtat, Spirituſſanctus autem habet dilectionem, ſeu charitatem Patris, & Filij. Quia vero in vno attributo diuino reliqua includuntur, conſequenter vterque eorum habet reliqua omnia, & hac ratione dicuntur habere illa, quaſi materialiter, non quia habeant tanquā ex materia aliqua ex qua, vel circa quam, ſed ad eū modum, quo obiectum dicitur materialiter cōparari ad rationem, ſub qua attingitur. Et eodem modo id, quod datur ex vi proceſſionis, dicitur per ſe communicari, non quia alia communicentur per accidens, nā etiā dantur per ſe perſeitate rei (vt ſic dicā) ſed quia non ita formaliter communicantur. Quod etiā exemplo ſumpto ex creaturis declarari poteſt, nam eadem entitas formæ, v.g. poteſt fieri per generationem, & per creationē ſub diuerſa formalitate, nā illæ ſunt actiones diuerſæ, & ad illas conſequuntur in re producta diuerſæ

diuerſæ relationes: & tamen entitas facta eadẽ eſt. Diſtinguuntur ergo actiones, quia vna dicitur attingere ens inquantum ens, alia inquãtum tale ens, & ideo magis per ſe fit per vnam illarũ actionum ipſa ratio entis, quam per aliam, quamuis in re non diſtinguatur ratio entis, & talis entis. Quid ergo mirum, quod in Diuinis proceſſionibus intelligi poſſit diſtinctio ſimilis, quaſi formalis, ex formalitate terminorum.

13 Soluũtur duo prima argumenta. Et hæc ſufficiunt de primo puncto, per quæ duo priora argumenta ſoluta manent. Fatemur enim per vtramque proceſſionem per ſe communicari totam naturam diuinam, & omnia attributa eius, conſiderata re ipſa, quæ cõmunicatur, non tamen communicari æquè formaliter ſecũdum omnem rationem ſuam, & hoc modo non omnem terminum ibi productum habere ſimilitudinem cum producente, quoad omnia ex vi proceſſionis. Neque hoc imperfectionem inuoluit, aut minuit in aliquo perfectionem alicuius perſonæ productæ. Si enim quælibet earum in re habet per ſe, & eſſentialiter perfectionem oĩum attributorum, quid intereſt ad illius perfectionẽ quod ſecundum formalitatem huius, vel illius attributi illam habeat? Adde, quod iſti auctores dicunt eſſentiam diuinam non eſſe de eſſentia attributorum, vel relationum, & tamen non negabunt, quodlibet attributum eſſe in re ipſa ens ſummè perfectum, & verum Deum. Ergo à fortiori fateri debent non eſſe contra perfectionem perſonæ accipere diuinitatem ſub hac, vel illa formalitate proceſſionis.

14 Solutio tertij argumenti. Circa ſecundum punctum communis modus explicandi hanc rationẽ ex illo principio eſt, quẽ ſupra retuli ex Caiet. & alijs, quem ipſi latè explicant, & defendunt, & ideo pauca de illo dicam. Omnes enim ferè obiectiones, quę multis verbis proponuntur à Torres, & alijs, reducũtur ad tertiã obiectionem ſupra propoſitã, quæ mihi haud magni põderis videtur. Quia non eſt de ratione illius productionis, quæ eſt vera generatio, vt ſecundum quamcumq; rationem ſuam cõem, & analogam habeat completam rationem generationis, vel quod producat ſimile in ſubſtantia, nam etiam in generatione creata hoc non inuenitur, vt patebit facilè, ſi concipiatur ſecundum aliquam rationem communem ſubſtantiæ, & accidentis. Satis ergo eſt, quòd productio Verbi ſecundum communem rationem intellectionis tendat formaliter ad ſimilitudinem, vt in particulari talis intellectio formaliter, vt ſic dicã, contracta intra latitudinem intellectionis, vim habeat perfectè aſſimilandi, & conſequenter attingat veram rationem generationis.

15 Inſtãtia. Nonnullam verò ingerit difficultatem, quòd videtur in eo diſcurſu quædam æquiuocatio cõmitti, tranſeundo à ſimilitudine intẽtionali, quã per ſe tantum requirit intellectio ad ſimilitudinẽ

Reſpõſio. naturalem, quã poſtulat generatio. Dici verò poteſt, intellectionem ex genere ſuo tendere ad aſſimilandum, ideoque perfectiſſimam ſimilitudinẽ poſtulare, vt perfectiſſima ſit. Quòd verò frequẽtius fiat per ſolam repræſentationem intentionalem, eſſe, aut ex imperfectione intelligẽtis, aut ex imperfectione rei intellectæ. Quando vero tam obiectum intelligibile, quam intelligẽs perfectiſſima ſunt, tunc perfici per naturalem, & perfectã ſimilitudinem. Vel etiam dici poteſt, in Deo, ſeu Verbo diuino repræſentationem intellectualem eſſe per proprium eſſe ſubſtãtiale, & ideo productionem

A illam, dum formaliter tendit ad ſimilitudinem repræſentatiuam, etiam neceſſario tendere ad ſimilitudinem naturalem. Hæc ergo videtur ſufficere ad probabilitatem illius rationis, quamuis intellectum non cõuincant, hoc enim in tanto myſterio ſpectandum non eſt. Et plura de illa relatione dicemus capite ſequenti.

16 Alius modus explicandi rationem. Occurrit tamen alius modus colligendi rationem hanc ex illo principio, quod Verbum producitur ex vi intellectionis paternæ, vt ſic, & nõ Spirituſſanctus. Nam inde in primis infero, communicari Verbo ex vi proceſsionis ſuæ diuinam eſſentiã, vt primario conſtitutã in eſſe talis eſſentiæ, & naturæ, Spirituiſancto autem non ita cõ-

B municari ex vi proceſsionis, ſed quatenus per idẽtitatem in amore includitur. Quod ſine dubio ſatis eſt, vt prior productio habeat verã rationẽ generationis, non autem poſterior, quia generatio eſt formalis cõmunicatio naturæ, vt natura eſt, nã & Ariſtoteles *naturaliſſimum opus viuẽtis generationẽ vocauit*. Prior relatio quoad priorem partem facilè declaratur, quia diuina natura formaliſsimè, & eſſentialiter eſt natura viuens, ergo eodẽ modo eſt eſſentialiter viuẽs in determinato gradu vitæ, & perfectiſsimo, ac ſubinde in gradu intellectuali. Omnis enim natura creata in tali gradu cõſtituta ſecundũ differentiã intellectualẽ formaliter conſtituitur, vel ſpecificatur, in Deo

C autẽ licet non ſit ſpecies, tamen eo modo, quo in illo cõcipimus conſtitutionẽ eſſentialẽ, nulla põt eſſe prior, nec magis formalis, vt in primo tractatu explicatũ reliquimus. Eſt autem differẽtia inter naturã diuinã, & creaturas intellectuales, q̃d illa eſt talis per eſſentiã, & tanquã purus actus, aliæ per participationem. Vnde fit, vt natura creata dicatur intellectualis, quaſi per habitudinẽ ad actualem intellectionem, quia eſt capax illius, & radicale principium eius. Diuina autem natura eſt intellectualis per ſummã actualitatem intellectionis. Vnde manifeſtè cõcluditur, ipſam actualem intellectionem eſſe quaſi formale conſtituti-

D uum illius naturæ. Oſtendimus autem, Verbo diuino formaliſsimè communicari intellectionẽ ipſam, vt intellectio eſt eo ipſo, quod per intellectionem producitur, tanquam Verbum. Ergo ex eodem principio rectè concludimus formaliter etiam communicari ipſi naturam illam ſecũdum propriam rationem formalem talis eſſentiæ, & naturæ ex vi ſuæ proceſsionis.

Quoad aliam vero partem ex hoc ſufficienter declaratur diſcurſus factus quod amor ex ratione ſua eſt, tanquam quid conſequens intellectionem. Sicut in vniuerſum appetitus conſequitur eſſe rei, & ideo formaliter non cenſetur conſtituere naturam rei, ſed illam cõſtitutam comi- 17

E tari. Quod verò hoc etiam locũ habeat in Deo, non obſtante identitate inter diuina attributa, varijs modis explicare poſſumus. Primo ex ipſis proceſsionibus, vt ſupra in ſimili argumentabamur. Nam hæc prioritas rationis cum fundamẽto in re ſufficit, vt proceſsio per intellectũ prior ſit origine, ergo etiam ſufficiet, vt intelligamus, intellectionem eſſe primam rationem formaliter conſtituentem illam naturam: amorem vero eſſe quaſi conſequentem; licet propter perfectionem, & ſimplicitatem illius naturæ ab illa nõ diſtinguatur. Secũdo, quia hoc modo verè aſsignamus in Deo vnum attributum tanquam rationẽ alterius, adeo vt hæc cauſalis vera cenſeatur, *Quia Deus intellectualis eſt, ideo amat*, in vnaqua-

que autẽ natura illud cẽſetur eſſe maximè eſſentiale, quod eſt veluti primum, ante quod non intelligitur talis natura in ſuo particulari eſſe conſtituta, & quod eſt veluti radix, aut ratio cæterorum, ita vero ſe habent illa duo attributa in præſenti.

18 Quod poteſt tertio declarari ex attributo omnipotentiæ (nam ad hæc tria omnia diuina attributa particularia, & poſitiua reducuntur) Omnipotentia enim, vt ſic, non cenſetur formaliter cõſtituere eſſentiam Dei, maximè quatenus videtur inuoluere habitudinem ad extrinſeca, nam quia Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, ideo quaſi conſequenter habet, vt poſſit ad extra ſe communicare, ita ergo in præſenti facilè intelligi poteſt. Occurrit tamen hic notanda differentia inter Omnipotentiam, & amorem, quia Omnipotentia habet ſuum quaſi obiectum adæquatum ſolum extra Deum, & ideo ſecundum illam non eſt proceſſio intra Deum. Amor verò (ſicut & intellectio) habet ſuum proprium obiectum intra Deum ipſum, & ideo fœcunditas illius amoris eſt, vt ſit principium quo perſona per illum amorem non producta, intra Deum producat ſubſiſtentem amorem perſonaliter diſtinctum. Vnde proceſſio illa ideo non eſt generatio, quia nõ eſt per modum naturæ, ſed amoris, eſt tamen productio Dei, quia eſt intra Deum ipſum. — *Nota.*

19 Et iuxta rationem hanc poteſt exponi, quod multi Theologi dixerunt, Verbum eſſe Filium, quia procedit per modum naturæ, Spiritumſanctum autem non eſſe Filium, quia procedit per modum voluntatis. Ita Alexander Alenſ. 1.p.q. 43. memb.1. circa finem, Bonauent. in 1. diſt.13. art.1. q.2. ad 1. & ibi Richard. artic.1. q.3. Quod ipſi amplius non explicarunt, non poteſt tamen habere alium congruum ſenſum, *Non procedere per modum naturæ*, ſignificare poteſt idem, quod *procedere neceſſitate naturæ*, & hoc tam conuenit Spirituiſancto, quàm Filio, vt ſupra oſtendimus, vel ſignificare poteſt procedere, non per actum immanentem, ſed ex immediata emanatione naturæ, vt aliàs dicebat Durãdus, & hoc nec Filio, nec Spirituiſancto conuenire poteſt. Ergo ſolum in ſenſu à nobis declarato poteſt illa ſentẽtia verè intelligi. Et ideo illi auctores non diſtinguunt proceſſionem per modum naturæ, & per modũ intellectus, quia modus intellectus eſt, quaſi conſtitutiuus illius naturæ. — *Aliæ rationes explicantur. Alenſ. Bonauen. Richard.*

20 Et fortaſſe hoc idem voluit Auguſt. 5. de Trinit. c.14. cum dixit, *Verbum eſſe Filium, quia procedit, vt natus, Spiritumſanctum non eſſe Filium, quia procedit, vt datus.* Quem imitatur Hugo de ſanct. Vict. in ſumma ſententiarum tract.1. c.7. Vt enim illa verba non coincidant cum aſſertione ipſa, non videntur poſſe in alio ſenſu explicari. Aliam rationem habet idem Aug. 15. de Trinit. ca.26. & 27. ſcilicet, *Verbum eſſe Filium, quia procedit ab vna perſona, Spiritumſanctum nõ eſſe, quia à duabus.* Quam etiam habet Anſel. in Monol. ca.53. Eſt tamẽ difficilis, vt iterum dicã cap. ſequente. Duran. verò in 1.d.4.q.1. & d.6.q. etiã 1. illam videtur accommodare ad ſuperiorem. Quia quod procedit ab vna perſona, procedit per modum naturæ, quod verò à duabus per modũ voluntatis. Ipſe verò hoc explicat modo potius metaphorico, quàm proprio, nam procedit ex falſo principio circa has emanationes, quòd, ſcilicet, non ſint per intellectum, & voluntatem. Denique Athanaſ. in epiſt. ad Serapionem Epiſcopum dicit, Spiritumſanctum non eſſe Filiũ, quia diuina natura per vnam generationem perfectiſſimè, & totaliter communicatur, & ideo generatio in Deo multiplicari non poteſt; nam in humanis ideo multiplicatur, quia per vnam generationem non tota natura, ſed pars naturæ cõmunicatur. Ad quam rationem reuocandum eſt, quod Baſilius dixit 5. contra Eunomium, ca. 12. Spiritumſanctum non dici Filium, ne, ſi duo Filij in Trinitate admitterentur, in infinitũ multiplicari poſſe videantur. Illa verò ratio, vt ſit efficax, intelligenda eſt formaliter de communicatione naturæ, vt natura eſt, nam alias probaret nõ eſſe in Deo, niſi vnam proceſſionem ſubſtantialem. Denique non eſt alienus ab hac ſententia Diuus Thomas dicta quæſt.27. articul.2. probans, Verbum eſſe Filium, quia intelligere eſt eſſe Dei, & in quæſt.35. probans, eſſe imaginem, quia procedit ſimile in forma Dei. Neque contra dictam ſententiam occurrit difficultas alicuius momenti. — *Auguſt. Rationes Auguſtini. Hugo de S.Vict. Anſelm. Durand. Athan. Baſil. D.Thom.*

CAPVT VI.

Cur Spirituſſanctus non procedat, vt Patris, & Filij imago.

Ratio dubitandi eſt, quia Spirituſſanctus procedit à Patre, & Filio, & eſt æquè ſimilis illis, ac Filius Patri, quia ſimilitudo hæc attenditur ex vnitate naturæ, in qua tam ſunt vnum Pater, & Filius, & Spirituſſanctus, ſicut Filius, & Pater, ergo tota ratio imaginis ſuperius aſsignata in Spiritumſanctum conuenit. Propter quam rationem Patres Græci, vt D. Thomas notauit, abſolutè vocãt Spiritumſanctum imaginem Filij, vt patet ex Athanaſ. epiſt. ad Serapionẽ Epiſcopum poſt medium, Baſilio lib.5. contra Eunomium, c.12. & lib. de Spirituſancto, Damaſceno lib.1. de Fide, c.18. & (quod amplius eſt) Gregorius Nyſſenus in vita Gregorij Thaumaturgi refert, hunc Gregorium ex diuina reuelatione accepiſſe quoddam ſymbolum fidei, quod per traditionem perpetuam in eius Eccleſia retentũ eſt, in quo Spirituſſanctus vocatur imago Filij. Et ex Scholaſticis Aureolus in 1. diſt.27. q.2. in hanc ſententiam inclinat, & Durandus ibidem, eo modo quo imago eſſe poteſt in diuinis perſonis, dicit, æquè propriè conuenire Spirituiſancto, quamuis per accommodationem approprietur Filio. — 1 *Ratio dubitandi. Athan. Baſil. Gregor. Nyſſen. Aureol. Durand.*

Nihilominus dicẽdum eſt, Spiritumſanctum non eſſe imaginem Patris, aut Filij, ac proinde in Trinitate ſolum diuinum Verbum eſſe propriè imaginem. Ita docet D. Tho. dicta q.35. artic.2. & conſentiunt reliqui Scholaſtici citati in ſuperiori libro ca. vlt. Patres etiam, quos ibidem retuli, præſertim Auguſtinus, & Ambroſius, imò & Athanaſius in illis prioribus locis ita loquuntur. Idem ſentit Anſelm. in Monol. cap.37. & ſequentibus. Rupertus lib.2. de Trinitate, cap.2. & Richardus de ſanct. Vict. libro 6. de Trinitate, cap.19. — 2 *Aſſertio vera. D.Thom. Ambroſ. Athan. Anſelm. Rupert. Richard.*

Hæc vero aſſertio non eſt tam certa, ſicut altera capitis præcedentis, nam illa nititur teſtimonijs poſitiuis Scripturæ, hic vero ſolum habemus ex Scriptura argumentum negatiuum. Nam Filius ſæpius vocatur imago, at Spirituſſanctus nunquam, ergo ſignum eſt, illud eſſe proprium Filij. Quod argumentũ licet abſolutè nõ ſit — 3

ſit efficax, tamen quando prior affirmatio eſt frequens, & alterius nullum indicium datur, eſt magna coniectura, maximè accedente interpretatione Patrum. Addere etiam poſſumus poſitiuum argumentum ex Scriptura ſumptum media aſſertione capitis præcedentis, quia ſi Spiritusſanctus eſt propria imago, vix intelligi poteſt, cur non ſit etiam Filius, conſtat autem ex Scriptura, Spiritumſanctum non eſſe ſecundum Filium, ergo nec imago eſt.

4 1. Ratio. *Bonauen.* Rationem autem huius veritatis reddere, & ſoluere dubium propoſitum difficile eſt. Richardus igitur de Sanct. Victore ſupra, quem Diuus Bonauentura imitatur, ait, Spiritumſanctum non eſſe imaginem, quia non procedit ita ſimilis Patri, ſicut Verbum, nam Verbum procedit à Patre cum virtute producendi ad intra, non autẽ Spiritusſanctus. Hanc vero rationem merito refellit Sanctus Thomas, quia ſimilitudo inter Diuinas perſonas non eſt attendenda ſecundum proprietates notionales, alioqui nec Verbum ipſum eſſet perfecta imago Patris, quia in relatione Filiationis non procedit illis ſimilis, neque accipit à Patre virtutem generandi, virtus autem ſpirandi notionẽ inuoluit, ergo, quòd ſub ea ratione Spiritusſanctus non accipiat illã, non excludit ab illo perfectam ſimilitudinem, ergo nec rationem imaginis. Et confirmo hoc amplius, nam in virtute ſpirandi duo includuntur. Vnum formaliter, quod eſt eſſentia, & volũtas Diuina, & quoad hoc ita communicatur Spirituiſancto, ſicut Filio. Aliud de cõnotato, quod eſt proprietas aliqua prior origine Spirituſancto, & hanc quidem accipit Filius, non tamen omnino ſimilem proprietati Patris, ſed ſolum quoad illam prioritatem originis, nam talis proprietas in Filio eſt Filiatio, & in Patre Paternitas, vt ſupra dixi, quia relatio ſpirationis actiuæ non pertinet ad virtutem ſpirãdi, ſed conſequitur productionem Spiritusſancti; ergo etiam in illa virtute non eſt inter Patrem, & Filium ſpecialis ſimilitudo, quæ ad rationem imaginis quicquã conferat.

5 2. Ratio. Aliter ergo Rubertus ſupra reſpondet Filium eſſe imaginem, Spiritumſanctum autem eſſe ſolum ſimilitudinem, quia imago vnius eſt, ſimilitudo verò poteſt eſſe plurium, Filius autem procedit ab vno, Spiritusſanctus à duobus. In qua ratione videtur Rubertus inſinuare, imaginem præter ſimilitudinem dicere imitationem, quæ vnius tantum eſſe videtur, & non plurium. Sed aduertere oportet, Spiritumſanctum procedere à Patre, & Filio, vt ab vno principio. Et ita eſſe ſimilem illis, non vt ſunt duo, ſed vt ſunt vnum, hoc autem modo non repugnat, imaginem eſſe plurium materialiter (vt ſic dicam) formaliter autem, quatenus vnum ſunt. Nam etiam in creaturis, ſi ponamus duos homines omnino ſimiles in facie, poſſet optimè depingi vna imago ex intentione repræſentandi vtrumque quæ verè eſſet vtriuſque imago artificialis, quia vtrique eſſet ſimilis, & ab vtroque procederet, vt ab obiecto cognito; ergo ſimiliter in præſenti cum maiori veritate, & perfectione.

6 3. Ratio. Tertiò ergo reſpondet D. Thom. Filium eſſe imaginem, quia non ſolum in re procedit ſimilis, ſed etiam formaliter ex modo proceſſionis ſuæ, quia nimirum procedit per intellectum, qui per ſe tendit ad aſſimilationem, Spiritusſanctus autem, licet in re ſit ſimilis, quod negari non poteſt, non tamen procedit formaliter, & ex vi proceſſionis ſuæ tamquam ſimilis, quia procedit, vt amor. Atque ita interpretatur Patres Græcos, nam ſumpſerunt imaginem pro perfecta ſimilitudine, quæ eſt latior, & minus propria ſignificatio illius vocis, nam ad proprietatem, & rigorem imaginis neceſſe eſt, vt formaliter procedat tanquam ſimilis, quod ſupra in deſcriptione imaginis inſinuaui, dicens, debere eſſe ſimilẽ *ex vi proceſſionis*. Hanc rationem latè defendunt, & declarant Caiet. d. q. 35. & q. 27. artic. 2. Capr. in 1. d. 27. q. 2. Ferrar. 4. contra Gentes, c. 11. & ferè alij recentiores Thomiſtæ. *Caietan.* *Ferrar.* In ſumma vero ſolũ dicunt, per actum intelligendi, vt ſic, produci ſimilitudinem rei cognitæ & ideo Verbum Diuinum conſiderata formali ratione ſuæ proceſſionis ex vi illius procedere ſimile, & conſequenter eſſe imaginem, per actum vero amoris, vt ſic, nõ produci ſimilitudinem, ſed produci inclinationẽ ad obiectum, atq; ita Spiritumſanctum, qui per amorẽ producitur ex modo proceſſionis ſuæ nõ habere ſimilitudinem, & ideo non eſſe imaginẽ.

7 Prima difficultas. Tres vero difficultates ſuper ſunt circa hanc rationem. Prima eſt, quia non apparet ratio, ob quam ad imaginem neceſſarium ſit, quod cum tanta formalitate recipiat ſimilitudinem, ſatis enim videtur, quod re ipſa fiat perfectè ſimilis. Nam in artificiali imagine v. g. vel ſigillo, quamuis caſu, & præter intentionem accidat, quod figura imprimatur, ſi in re ipſa perfecta exiſtit, exiſtimatur vera, & propria imago. Reſpõſio. Ad hoc autem facilè dicitur, conditionem illam & per ſe eſſe valde probabilem, & ex doctrina Auguſtini, & communi conceptione imaginis non obſcure colligi. Quia imago debet eſſe ad imitationem prototypi, & ab illo aliquo modo deriuari, & ideo neceſſe eſt, vt vel ex intentione agentis, vel ex natura, & modo actionis fiat ad imitandum exẽplar. Cum autem in naturali imagine non ſit neceſſaria ſpecialis intentio agentis, ſupereſt, vt imitatio, & ſimilitudo debeat eſſe ex natura actionis, & hoc eſt eſſe ex vi proceſſionis. Et in exemplis adductis ſemper hoc ſaluatur, nam, licet videatur figura caſu fieri reſpectu intentionis proximi agentis, tamen ratione habita ad ipſam actionem, ſemper fit ex vi, & intentione illius, alioqui non eſt propria imago. In præſenti autẽ materia diuinarum productionum non eſt attendenda ratio ex intentione producentis, quia nulla procedit, ſed ſunt ex fœcunditate, & quaſi propenſione talis naturæ, ideoq; merito ſemper conſideratur formalis ratio, & vis proceſſionis.

8 Secunda difficultas. Secũda, & grauior difficultas eſt ſupra tacta, quomodo verum ſit, Verbum Diuinum ex vi proceſſionis eſſe ſimile propria ſimilitudine, & ſubſtantiali, ſecundum quam diximus eſſe imaginem, nã per intellectionẽ, vt intellectio eſt, non procedit huiuſmodi ſimilitudo, ſed ſolũ intentionalis, vt patet in omni alia intellectione, ergo eſt manifeſta æquiuocatio in ratione illa. Quod ſi forte dicatur, vt ſupra etiam inſinuaui, in illa intellectione diuina ſimilitudinem intentionalem eſſe ſubſtantialem, & ita coincidere in Deo illa duo. Tũc inſurgit tertia difficultas, quia hoc modo etiam Spiritusſanctus erit ſimilis ex vi proceſſionis, quia, licet amor communi ratione ſua nõ dicat ſimilitudinem, ſed inclinationem, tamen amor diuinus neceſſario dicit ſubſtantialem inclinationem, & ita illa etiam duo, inclinatio, & ſimilitudo ibi coincidunt, *Quia Deus charitas eſt*, vtique ſubſtantialiter, ergo Spiritusſan- Tertia.

ctus procedens, vt charitas formaliſſimè procedit vt ſimilis.

9 Quarta ratio. *Torres.* Propter hanc difficultatem Torres quæſtione 27. artic. 2. in 4. parte commentarij, recidit in hoc a Thomiſtis, & à D. Tho. fateturque, etiam Spiritumſanctum ex vi ſuæ proceſſionis procedere ſimilem, vnde conſequenter negat ad rationem imaginis ſufficere ſimilitudinem ex vi proceſſionis, ſed præterea neceſſarium eſſe dicit, vt imago procedat ſimilis ad repræſentandum, & ideo Verbum eſſe imaginem, quia & ſimile, & ad repræſentandum procedit, nam propriũ Verbi eſt repræſentare, Spiritumſanctum autem non eſſe imaginem, quia, licet procedat ſimilis ex vi proceſſionis ſuæ, non tamen ad repræſentandum, cum Verbum non ſit.

10 Improbatur. Hanc verò rationem neque intelligere, nec probare poſſum. Non enim intelligo, quid ſit illud repræſentare, quod præter formalem ſimilitudinem in imagine poſtulatur. Aut enim eſt illa propria repræſentatio, quæ formaliter fit per actum intelligendi, aut aliqua alia, primum dici non poteſt, ſecundum inuenietur in omni re perfectè ſimili ex vi proceſſionis, quamuis Verbum non ſit, ergo illud repræſentare nihil eſt, quod ad rem præſentem conferat, neque ex defectu illius poteſt Spirituſſanctus excludi à ratione imaginis. Minor quoad priorem partem patet euidenter in Filio alicuius hominis, ille enim eſt propria imago, vt ipſe Torres fatetur, & non habet repræſentationem illam per modum Verbi, aut actus intelligendi, non eſt ergo hæc neceſſaria ad imaginem naturalem. Vnde licet diuinum Verbum illam habeat, ad ſummum inde cõcludi poterit, eſſe imaginem ſpeciali modo, & ratione, non tamen poterit excludi, quin Spirituſſanctus ſit imago, tam perfecta, quàm eſſe ſolet quælibet imago naturalis, quæ intentionalis, ſeu intellectualis non ſit.

11 Eo vel maximè, quod licet Spirituſſanctus nõ procedat per modum Verbi, in re ipſa habet totam repræſentationem intellectualem, quam habet Verbum, quia habet idem intelligere cum Patre, & Verbo: imò ad perfectam ſimilitudinẽ cum illis eam requirit, quia eſt per ſubſtantiam, & eſſentiam eorum, ergo ſi ex vi proceſſionis habet ſimilitudinem perfectam etiam ex vi proceſſionis habet hanc repræſentationem. Vnde aliquando à Baſilio vocatur Spirituſſanctus *Verbum Filij*, contra Eunomium capite 10. Ergo iuxta illam ſententiam nihil deeſt Spirituiſancto, quominus imago ſit. Altera verò minoris pars probatur, petendo aliud genus repræſentationis, nullum enim aliud ego intelligo, niſi repræſentationem quaſi obiectiuam, quatenus in re vna cognita, alia cognoſcitur, hanc verò habet imago naturalis ex eo præcisè, quòd procedit cum perfecta ſimilitudine. Quod patet eodem exemplo filij humani, nam ille procedit, vt ſimilis ad repræſentandum, vt etiam aduerſarij fatentur, in eo autem nullum aliud genus repræſentationis ex vi proceſſionis eius intelligi poteſt, ergo ſi Spirituſſanctus procedit ex vi ſuæ originis perfectè ſimilis, procedit etiam ad repræſentandum, hac repræſentatione obiectiua, ergo erit imago.

Baſil.

12 Occurritur obiectioni. Sed dicunt, non omne, quod procedit ſimile ex vi proceſſionis, repræſentare ſuum principiũ, nam ignis procedit ſimilis ab igne, & tamen nõ repræſentat illum, neque eſt imago eius, quia nõ eſt ſimilior illi, quàm alijs. Veruntamen non eſt de ratione imaginis, quod ſit ſimilior ſuo principio; quàm alijs, nam vnus homo poteſt eſſeęquè ſimilis, vel ſimilior fratri ſuo, quàm Patri, & tamen eſt imago Patris, & non fratris. Vnde, vt imago repræſentet ſuum principium in particulari, non ſola ſimilitudo, ſed & proceſſio attendenda eſt, & ex hac parte ignis productus magis repræſentat eum, à quo productus eſt, quàm alios. Et præterea, quamuis demus, rationem imaginis iuxta communem vſum non attribui rebus homogeneis, loquendo de imagine naturali, propter illam cauſam, quòd ex natura rei omnes ſunt æquè ſimiles, nihilominus in rebus viuentibus, & perfectis, nihil inuenitur procedens perfectè ſimile ſuo principio ex vi proceſſionis, quod non ſit imago eius. Si ergo Spirituſſanctus ita procedit, cum ſit viuẽs perfectiſſimum, erit imago, vel declarandum eſt, quid illi deſit.

Reſpondent tandem, Spiritumſanctum nulli repræſentare Patrem, & Filium, non enim ipſis, quia illi non cognoſcunt ſe in Spirituſancto. Eademque ratio eſt de alijs. Sed hoc etiam non euacuat difficultatem, nam imago non ideo imago eſt, quia actu repræſentat, ſed potius ideo actu repræſentat, quantum eſt ex ſe, quia imago eſt. Quod ſi nullus ſit, qui aliqua imagine vtatur (vt ſic dicam) ad repræſentandum, neque vllus, qui in illa cognoſcat; id extrinſecum eſt ad rationem imaginis, nec illam aufert, quia non eſt de ratione imaginis, quod actu repræſentet, ſed quod ſit repræſentatiua, quamuis fortaſſe nulli actu repræſentet, quia vel accipit cognitionem ab illo, quæ repræſentat, vt de Spirituſancto dicere aliquis poſſet, vel nullus aſſequitur perfectionem eius, quod in creaturis etiam reſpectu imaginis creatæ accidere poteſt. Addo, fortaſſe verius eſſe etiam Spiritumſanctum obiectiuè repręſentare ſuum principium, quia ſicut, qui videt Filium, videt, & Patrem, ita qui videt Spiritumſanctum, videt Spiratorem, & ita Pater, & Filius vident ſe non tantum in ſe, ſed etiam in Spirituſancto, non tanquam in termino producto per cognitionem, quod eſt proprium Verbi, ſed tanquã in quodam ſuo correlatiuo, & in obiecto omnino ſimili in natura, & in tota intellectuali repræſentatione. 13

14 Defenditur ratio. Ratio igitur diſcriminis quoad hoc inter Verbum, & Spiritumſanctum ex formalitate proceſſionis ſumenda eſt, vt in ſimili dictum eſt capite præcedenti, & ſæpè in ſuperioribus tractando de proprijs attributis ſecundæ perſonæ inſinuatum eſt. Eſt ergo ratio, quia Verbo ex vi, & modo proceſſionis ſuæ communicatur diuina natura, vt intellectualis eſt, atque adeo ſecundum propriam rationem eſſentialem, ſecundum quam attendi debet naturalis ſimilitudo in Deo; at vero Spirituiſancto communicatur eſſentia diuina ſolum ſub ratione amoris, quæ non ita formaliter, ac per ſe primo cõſtituit eſſentiam Dei, propter quod non procedit ſimilis in natura ex vi, & formalitate proceſſionis ſuæ. Quam rationem declaraui latè cap. præcedenti. Nam in hoc eadem ratio eſt de naturali imagine inter viuentes, quæ eſt de filiatione. Et ita ex ibi dictis obiectiones ſuperius factæ ſolutæ ſunt.

Finis Libri Vndecimi de Trinitate.

INDEX

INDEX CAPITVM
LIBRI DVODECIMI
DE TRINITATE.

Cap. j. Quid ſit Miſsio.
Cap. ij. Quæ Perſonæ mittantur.
Cap. iij. Quæ Perſonæ mittant alias.
Cap. iiij. De Miſsione viſibili, & inuiſibili.
Cap. v. De Miſsione inuiſibili.
Cap. vj. De Miſsionibus viſibilibus.

DE MISSIONE DIVINARVM PERSONARVM.

LIBER DVODECIMVS.

EXplicuimus hactenus A
prædicata omnia ꝓ-
pria, ſeu notionalia,
quæ diuinis perſonis
ſecundum ſe, & ad
intra, atque adeo ex
æternitate cõueniũt:
Solum ſupereſt expli
cãdum prædicatum
notionale, ſi quod
eſt, quod de illis dicatur ex tempore, & cum rela B
tione ad creaturas, fundata in aliqua mutatione
ad extra facta in ipſis creaturis. Nihil enim po-
teſt de Deo, vel diuina perſona ex tempore dici,
niſi per denominationem aliquam extrinſecam
à mutatione, vel inceptione creaturæ, vt nũc ſup
pono. Sunt autem multa prædicata, quę hoc mo
do dicuntur de diuinis perſonis ex tempore, vt
creare, dominari, eſſe creatorem, Dominum, &
ſimilia, tamen hæc non ſunt notionalia, nec per-
tinent ad præſentem tractatum, quia non conue C
niunt perſonis ratione proprietatum, ſed ratione
vnius naturæ, & ita omnibus inſeparabiliter cõ-
D.Thom. ueniunt, vt de creatione attigit Diuus Thomas
Concil. 1.par.quæſt.45. artic.6. Eſtque eadem ratio de
Lateran. cæteris, vt explicitè tradunt Concilium Latera-
nenſe, in cap. *Firmiter*, & capite *Damnamus*, de
6.Synod. ſumma Trinitate, & Fide Catholica, & 6. Sy-
Opera nod.act.4.in epiſt. Agathonis Papæ, & in ſyno-
Trinitatis dica ſuggeſtione centum viginti quinque Epi-
ad cætera ſcoporum ibidem relata, & confirmata in act. D
eſſe indi- 17. Item Concilium Toletanum 6. & 11. in prin
uiſa. *Concil.* cipio. Ex quibus ſumptum eſt illud Catholicum
Tolet.6. dogma, *Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa*.
& 11. Quod latè explicat Dionyſ.ca.2.de Diuinis no-
Dionyſ. minibus, oſtendens, hæc nomina, quæ ab operi-
bus ſumuntur, communia eſſe, & quaſi eſſentia-
lia ratione fundamenti, quod in perſonis habẽt,
quia ſemper eſt vnum, & idem in illis, ſcilicet,
vnus intellectus, vna voluntas libera, vna poten-
Auguſt. tia. Vt latè etiam tractat Auguſt.lib.6. de Trini-
tate à principio, & ſupra lib.4. ſatis multa de hac
veritate, ac vera vnitate diximus.

Omiſſis ergo his prædicatis communibus, &
quaſi eſſentialibus, ſola miſſio à Theologis poni
tũr inter prædicata notionalia, licet ex tempore
de diuinis perſonis dicatur, & hac ratione de il-
la diſputarunt in fine huius materiæ D. Thom. *D.Thom.*
1.par.quæſt.43. Alenſis 1.par. à quæſt. 71. vſque *Alenſ.*
74. reliqui Scholaſtici cum Magiſtro in 1. diſtin *Marſil.*
ctione 14. & 15. Marſilius quæſt.17. & 18. Duo
verò ſunt huius diſputationis præcipua capita,
ſcilicet, quid ſit miſſio, & quotuplex, vnde con-
ſtabit, quomodo diuinis perſonis tam actiuè, quã
paſſiuè conueniat, quomodo etiam alicui perſo-
næ propriè conueniat reſpectu alterius. Tandem
que de varijs miſſionibus perſonarum, quas fa-
ctas eſſe legimus, & præſertim de aliquibus, quæ
principaliores ſunt, aliquid dicemus.

CAPVT I.

Quid ſit miſſio diuinarum perſonarum.

SVpponimus tanquam certum, diuinas perſo- 1 Perſonas
nas mitti, ita enim ſæpè loquitur Scriptura mitti ſup-
Ioannis 8. *Ego, & qui miſit me Pater*, & 15. *Quem* ponitur.
ego mittam vobis à Patre, & alia ſtatim referam. *Ioan.* 8.
Eſt ergo in diuinis perſonis miſſio, nam ab illa *Ioan.* 15.
denominatur perſona miſſa. Sicut autem diſtin
guitur origo in actiuam, & paſſiuam, ita etiam
poteſt miſſio diſtingui, nam omni paſſioni cum
proportione reſpondet actio, & miſſum, ac mit-
tens correlatiua ſunt.

Vt autem explicemus, quid ſit miſſio tam acti 2
ua, quam paſſiua, proprietas huius vocis declarã- Miſſio a-
da eſt. Nam miſſio in hominibus ſignificat mo- ctiua, &
tionem, aut regreſſum alicuius ab aliquo, in ordi paſſiua.
ne ad aliquem terminum, vel locum, aut effectũ,
quæ motio inter homines fit per imperium, vel
conſilium, vel per impetum, ſicut dicitur mitti
lapis, vel ſagitta. Hæc autem miſſio cum hac pro
prietate ſumpta habet admixtas plures imperfe-
ctiones, ſcilicet, mutationem rei miſſæ, & ſæpè
etiam mittentis, & ſeparationem vnius ab alio
ſecundum locum. Certum eſt ergo (vt notarunt
Atha-

Athan. Auguſt. Athanaſius oratione in illud, *Deus de Deo*, circa finem, & Auguſtinus 2. libro de Trinitate à capite 5. & alij Patres frequenter) non attribui per ſonis diuinis miſſionem cum hac proprietate, vt hæretici intellexiſſe videntur, ex miſſione colligentes imperfectionem aliquam in perſona miſſa, cuius oppoſitum in ſuperioribus oſtenſum eſt, & ex ſcriptura, & Patribus ſtatim conſtabit. Tribuitur ergo miſſio diuinis perſonis per quandam metaphoram, ſecluſis imperfectionibus.

3 Dupliciter perſona denominatur miſſa. *Auguſt.* Eſt autem aduertendum ſecundo, diuinam perſonam dupliciter denominari miſſam, primo ratione aſſumptæ naturæ per communicationē idiomatum, ſecundo, vt diuina ipſa perſona ſecundum ſe mitti etiam dicatur. Significauit hãc B diſtinctionem Auguſtinus 4. de Trinitate, capite 20. dicens, *Non tantum dicitur miſſus Filius, quia Verbum caro factum eſt, ſed etiam Verbum eſt miſſum, vt caro fieret.* *Cyrill.* Significauit etiam Cyrillus lib. 4. in Ioannem, cap. 42. dicens. *Non ſeruilis hæc miſſio eſt, quamuis ita dici poſſit, quia formam ſerui accepit, ſed mittitur etiam, vt Verbum ex mente, & ſplendor ex ſole.* In quo ſignificat, miſſionem attributam Chriſto, vt homini, & per communicationem idiomatum Verbo, poſſe eſſe propriam, & cum imperfectionibus, quæ humanitati non repugnant, & circa illam tantum verſantur, ſic enim Chriſtus, & Verbum dicitur moueri localiter, aſcendere, & deſcendere, C at verò miſſionem attributam immediatè diuinæ perſonæ non poſſe ſumi cum hac proprietate, ſed ſignificare egreſſum vnius perſonæ ab alia ſecundum aliquam operationem, ſeu ad aliquem effectum, ſecluſis imperfectionibus. Sic tribuitur miſſio Spirituiſancto, non enim poteſt tribui ratione aſſumptæ naturæ cum in illo nulla ſit. Sic etiam dicitur Filius miſſus, & factus ex *Galat. 4.* muliere ad Galatas 4. Et eodem modo de ſe loquitur Chriſtus Ioannis 5. dicens, *Vt omnes honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem; qui non honorificat Filium; non honorificat Patrem, qui miſit illum.* Vbi ex miſſione colligit æqualitatem, D tantum abeſt, vt imperfectionem, vel inferioritatem indicet, vt notauit Hilarius 9. de Trinitate *Hilarius.* ſatis à principio.

4 Quid ſit miſſio, opinio 1. *Magiſt.* Ex hoc verò intulerunt aliqui (vt refert Magiſter in 1. diſtinct. 15.) miſſionem nihil aliud eſſe, quàm ipſam proceſſionem vnius perſonæ ab alia, ita vt ſicut arbor dicitur mittere flores, ſic Pater dicatur mittere Filium, generando illum. Sed licet hi aliquid verum dixerint, non ſatis rē explicarunt, quia proceſſio eſt æterna, miſſio tēporalis, iuxta illud, *Poſtquam venit plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum,* ad Galatas 4. & il *Galat. 4.* lud, *Vos autem baptizabimini Spirituſancto non poſt multos hos dies.* Ergo neceſſe eſt, vt *miſſio* aliquid addat præter æternam proceſſionem. E Vnde Auguſtinus dicto lib. 4. de Trinitate cap. 20. *Auguſt.* inquit, *Non eo ipſo, quòd de Patre natus eſt, miſſus dicitur Filius, ſed vel eo, quòd apparuit huic mundo Verbum caro factum, vel quòd ex tempore cuiuſque mente percipitur, ſicut ſcriptum eſt, mitte illam, vt mecum ſit, & mecum laboret.* Sapientiæ 7.

5 Opinio 2. Magiſt. Propter hoc autem Magiſter in 1. diſtinctione 15. in contrarium extremum inclinat, dicēs, miſſionem nihil aliud eſſe, quàm externam operationem alicuius temporalis effectus, quia miſſio temporalis eſt, & ex tempore denominat perſonam. *D.Thom.* Hanc ſententiam ſequutus eſt D. Thomas ibi quæſt. 3. artic. 1. cum hac limitatione, vt A miſſio dicat temporalem actionem, quatenus eſt à perſona procedente ab alia, vel eam, vt ſic manifeſtat. Idem tenent Bonauentura dicta diſtinct. 15. 1. par. quæſt. 3. & 4. Scotus, & Gabriel diſtinct. 14. Marſilius 1. quæſt. 18. & fauet Auguſtinus 2. de Trinitate, dicens: *Hæc operatio viſibiliter expreſſa, & oculis oblata mortalibus, miſſio Spirituſſancti dicta eſt,* & lib. 4. cap. 20. *Sicut natum eſſe eſt Filio à Patre eſſe, ita miſſum eſſe eſt Filio, quòd à Patre ſit.* *Bonauen. Scotus. Gabr. Marſil. Auguſt.* Veruntamen hæc etiam ſententia, vel in rigore falſa, vel diminuta ſaltē eſt, quia nec ſaluat accommodatè metaphoram miſſionis, ſic enim potius effectus productus diceretur miſſus, quàm diuina perſona, neque etiam explicat egreſſum miſſi à mittente, quem Verbū mittendi importat. Vnde fieret, quamcumque perſonam mitti, & mittere ſe, & aliam eo ipſo, quod talem effectum producit, quod conſequenter concedit Magiſter de Filio, & Spirituſancto, de Patre autem non audet concedere, quòd mittatur propter Auguſtini auctoritatem nullā autem rationem reddit. Diuus Thomas verò aliquam reddit, quam poſtea attingemus. Alij tandem diſtinguunt de miſſione propria, & impropria. Sed de hac diſtinctione dicemus infra, nūc de propria tantum miſſione tractamus.

Dicendum eſt ergo, Miſſionem diuinæ perſonæ eſſe proceſſionem eius cum habitudine, ſeu connotatione temporalis effectus. 6 Vera reſolutio. Hæc eſt Diui Thomæ ſententia artic. 1. 2. & 3. ſequitur Durādus in 1. diſtinct. 15. Caietanus dicto artic. 1. & 8. Ferrarienſis 4. contra Gentes, cap. 23. *D.Thom. Durand. Caietan. Ferrar. Auguſt.* Et prior pars de proceſſione æterna ſumitur ex Auguſtino 3. contra Maximinum, cap. 14. quatenus dicit. *Miſſio non eſt inæqualitas ſubſtantiæ, ſed ordo naturæ,* & 4. de Trinitate, cap. 20. *Filius mittitur, non quia minor, ſed quia emanatio quædam claritatis Dei ſincera.* Expreſsè id docet Gregorius homil. 26. in Euangel. Beda libro 2. homiliarum, homil. 2. Hilarius 8. de Trinitate ait, *Spiritumſanctum mitti à Filio nihil eſſe aliud, quàm ab illo accipere.* *Gregor. Beda. Hilar. Cyrillus.* Denique Cyrillus ſupra, & libr. 12. Theſauri, cap. 5. ſic ait, *Miſſum ſe Filius à Patre dicit, non mutatione locorum, ſed ſicut calorem ab igne, vel ſplendorem à lumine.* Ratio etiam eſt clara (quæ ex eiſdem teſtimonijs colligitur) quia miſſio includit egreſſum miſſi à mittente, inter diuinas autem perſonas non eſt egreſſio, niſi ſecundum proceſſionem, ergo neceſſe eſt, miſſionem perſonæ illius eſſe proceſſionem.

Secunda pars probata relinquitur ex dictis contra priorem opinionem Magiſtri, & vtraque 7 confirmatur ex duabus conditionibus miſſionis, nam debet eſſe notionalis, aliàs non diſtingueretur ab attributis communibus, & cum reſpectu temporali ad extra, aliàs non diſtingueretur à notionibus merè internis, & externis, ergo ratione prioris conditionis neceſſe eſt, vt includat internam proceſſionem, ratione vero poſterioris conditionis addat temporalem effectum. Quod egregiè declaratur ex verbis Chriſti Domini, Ioannis 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum.* *Ioan. 16.* Nam ille exitus per diuinam proceſſionem fuit, vt exponit ibi Auguſtinus tract. 102. & Hilarius libro 9. de Trinitate. *Auguſt. Hilar.* Non tamen habuit rationem miſſionis, donec in tempore Filius venit in mundum.

8 Miſſio cur tēporalis. Et ob hanc cauſam (vt Magiſtro reſpondeamus) non repugnat, miſſionem eſſe tempora-

lem,

lem, quamuis includat proceſſionem æternam, nam ſi ex re æterna, & temporali aliquid in tempore coaleſcit, compoſitum illud temporale eſt, ad hunc autem modum ſe habet miſſio. Quod ita etiam explicatur, nam hæc miſſio non dicit tantum exitum à mittente, ſed includit etiam (vt ſic dicam) peruentionem ad terminum, ſeu effectum, quia ergo effectus in tempore fit, miſſio abſolutè temporalis eſt, vt rectè D. Thomas, & alij docuerunt. Vnde tandem intelligitur, miſſionem duas relationes importare in diuinis, vnam realem miſſi ad mittentem, quæ nō eſt alia à proprietate perſonę miſſæ. Et ideo rectè dicunt Theologi, non eſſe in miſſione aliam proceſſionem præter æternam, *Bonauen.* Bonauentura 1. diſtinctione 14. artic. 2. quæſt. 1. *Durand.* Durandus quæſt. 2. Alia relatio eſt ad creaturam, hæc eſt rationis, & non auget proprietates, nec proceſſiones, tamen, quia temporalis eſt, miſſio etiam temporalis eſt.

CAPVT II.

Quibus diuinis perſonis mitti conueniat, & an Pater mitti poſſit.

1 Pater nō mittitur. *Auguſt.* EX dictis in præcedenti cap. facilem reſolutionem habet propoſita quæſtio. Nam in primis certum videtur perſonam improductam, vt Patrem, mitti non poſſe, vt rectè tradit Auguſtin. 4. de Trinitate, cap. 20. Probo, quia miſſio inuoluit originem, vel illam principaliter dicit, ergo mitti paſſiuè inuoluit paſſiuam originem, ita vt mitti ſit, *Procedere cum relatione ad terminum, ad quem mitti dicitur*, ergo perſona, quæ nō procedit, non poteſt mitti. *Auguſt.* Vnde Auguſtinus 2. de Trinitate, cap. 5. adnotauit, de Patre nūquam in ſcripturis legi, quòd mittatur. Poteſt quidem *Ioan.* 14. Pater dici venire, iuxta illud Ioann. 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, vtique Pater, & ego, præceſſerat enim. *Et Pater meus diliget eum.* Omnes perſonæ veniunt. Nam verbum *venire*, non dicit reſpectum ad alium, à quo proueniat ille aduentus, verbum autem *mitti* dicit huiuſmodi reſpectum, ideo perſonæ omnes venire dici poſsūt, non tamen omnes mitti, vt notauit Athanaſius *Athan.* in Epiſt. ad Serapionem. Vbi ſignificat, nunquā vnam perſonam venire ſine alijs, quia veniunt per operationem (vt infra dicemus) & opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, mitti autem vnam perſonam, licet non mittantur omnes, quia non omnes procedunt.

2 Omnes donātur. Et eadem ratio eſt de Verbo *Dandi*, vel *donandi*, nam in aliqua propria ſignificatione poteſt Pater dici donari, licet non poſſit dici mitti. Quia verbum etiam *dandi*, vel *donandi* non dicit neceſſario reſpectum realem ad eum, qui donat, vt in quarto capite præcedentis libri adnotaui. Nec refert, quod in ſcriptura ſacra nunquam legamus expreſsè, Patrem donare, aut dare ſe ipſum, ſatis eſt enim, quod in ſimili habeatur in ſcriptura. Tum quia dicitur venire, & manere in nobis. Tum etiam, quia Deus charitas eſt, quam charitatem donat nobis Pater, ſufficit etiam, quod vrgenti ratione ex ſacris literis colligatur. Nam ex ſcriptura habemus, diuinam perſonam eſſe donabilem, ſeu dabilem, ergo ex hac parte non repugnat Patri dari. Nec vero repugnat ex parte habitudinis ad donantem, quia hæc poteſt eſſe reflexiua (vt ita loquar) ſed identitatis, vnde poteſt aliquis donare ſe ipſum, ſi ſit

A omnino liber, vt maximè eſt Pater: Hinc intelligimus, hæc verba *veniendi*, *dandi*, aut *donandi* in dicta ſignificatione non eſſe notionalia, ſicut verbum *mittendi*, ſed magis eſſe quaſi eſſentialia, vel potius tranſcendentalia, quia & communia ſunt omnibus perſonis, & huic Deo ſecundum ſe, vt à relationibus abſtrahit, poſſunt conuenire. Nam Deus ſe donat nobis ſecundum eſſentialia, & perſonalia, & ſi et intelligeremus in Deo vnam perſonam tantum, illa eſſet ſufficiēs, vt ad nos veniret, & ſe nobis daret, mitti autem non poſſet. Deus ſe donat.

3 Obiectio. Obijcies, quia Verbum mittit ſe ipſum, teſte *Auguſt.* Auguſtino 2. lib. de Trinit. cap. 5. quem imitatur B *Concil. Tolet.* 1. Concil. Toletanum 11. in confeſſ. fidei, imò ita *Higin. Papa.* loquitur Higin. Papa Epiſt. 1. decret. ergo & Pater poteſt mittere ſe ipſum. Patet conſequentia, quia ſi Verbum mittit ſe, ergo *miſſum*, non neceſſario dicit relationem realem ad *mittentem*, hoc autem ad miſſo, nihil eſt, cur Pater non poſſit ſe ipſum mittere. Reſpondeo, Higinium, id dixiſſe ſolum de miſſione Verbi per incarnationem, de hac enim ibi loquebantur. Vnde loquūtur de Chriſto ſecundum diuerſas naturas, ita vt quatenus homo dicatur miſſus à ſe ipſo, vt Deus eſt. Sic enim ibidem ait Auguſtinus, Filium vt hominem eſſe minorem, non ſolum Patre, ſed etiam ſe vt Deo. Atque hoc modo eſt vera C locutio etiam in ſenſu proprio, exiſtimo enim ad relationem realem ex parte naturæ creatæ, ſufficere diſtinctionem ſecundum naturam, etiā ſi perſona eadem ſit, vt alibi dixi. Hæc autem miſſio Chriſti, vt hominis non eſt illa, de qua nunc loquimur, vt ſupra declaraui, nec poteſt hac ratione perſona Patris mittere ſe, cum non aſſumpſerit naturam, in qua mitti poſſit illo modo. Thom. 1. in 3. p. Diſputat. 4. ſeſſ. 3.

Hanc autem fuiſſe Higinij mentem, clarum eſt, quia ſolum intendit oſtendere, Chriſtum veniſſe, vt verum Deum, loquiturque de miſsione rigoroſa, quæ fit cum aliqua mutatione, & ſic negat, Chriſtum vt Deum fuiſſe miſſum ab aliquo D etiam à Patre, vt hominem vero fuiſſe miſſum non ſolum à Patre, ſed etiam à ſe. Auguſtino vero non facilè accommodatur hic ſenſus, quia inde tantum probat, Verbum ſe ipſum miſiſſe, quia fecit ſimul cum Patre incarnationem, per quam miſſum eſt. Sic autem non dicitur Verbum miſſum, vt homo, ſed vt eſt talis perſona diuina. Vnde dici poteſt, eſſe impropriè vſum Auguſtinum verbo *mittendi*, pro eo, quod eſt efficere effectum, ratione cuius Filius dicitur miſſus. Ait enim ibidem Auguſtinus, *eo ipſo Filium fuiſſe miſſum, quo factus eſt caro*, iuxta illud ad Galatas 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere.* E Quia ergo Filius fecit ſe ipſum carnem, ideo dicit miſiſſe ſe. Facilius tamen concluderet, dediſſe ſe, aut veniſſe ad humanitatem, neque aliud probatur ex indiuiſibili, ſeu inſeparabili operatione Patris, & Filij. Sed de illo vſu verbi *mittendi* plura in capite ſequenti. Hic vero addo, etiā ſecundum illum modum non extendi verbum *mittendi* ad Patrem cum reflexione ſupra ſe, ita vt dicatur mittere ſe, neque enim apud Auguſtinum, vel alium grauem auctorem talis locutio reperitur. Et ratio reddi poteſt, quia quoties Verbum ſe donat mittitur propriè ab aliquo, ſcilicet, à Patre, vnde efficiendo donationem ſui, efficit ſaltem id, quod eſt miſsio, quaſi materialiter ſumptum, & ideo quodammodo intelligi poteſt, 4 *Auguſt. Galat.* 4.

teſt,

teſt, licet ſatis impropriè, quod ſe mittat, Pater autem, dum venit, aut ſe donat, à nullo propriè mittitur, & ideo nullo modo efficit miſſionem, nec ſe mittit, etiam impropriè.

5 Dico ſecundo. Filius, & Spirituſſanctus mitti poſſunt. Eſt res certa ex Scriptura, vt in principio capitis præcedentis notaui, & addi poteſt de Filio illud ad Galatas proximè citatum, *Miſit Deus Filium ſuum*, & de Spirituſancto illud Ioannis 14. *Quem mittet Pater in nomine meo.* Ratio autem eſt, quia in vtraque iſtarum perſonarum poteſt eſſe vera habitudo ad mittentem propter relationem originis. Dices. Quid refert proceſſio ad intra ad externum effectum, vt propter illam proceſſionem poſſit dici perſona procedens mitti, quando talem effectum operatur, vel ſe ipſam donat? Reſpondeo, per proceſſionem accipere perſonam procedentem, & poteſtatem operandi, & auctoritatem ſe conſtituendi nouo modo alicubi, quia accipit omnipotentiam, & liberam voluntatem ab eo à quo procedit. Mitti autem nihil aliud eſt, quam ire, vel venire ad aliquem locum per virtutem alterius, impreſſam aliquo modo ei, qui mitti dicitur, vt inter homines imprimitur per imperium, vel conſilium rebus autem irrationalibus per aliquem impetum, vel cõtactum. In diuinis autem hæc, quæ imperfecta ſunt, locum non habent, ſed per naturalem productionem communicatur, & quaſi imprimitur illa virtus, & ideo talis proceſſio per Verbũ mittendi optimè importatur. Sicut Chriſtus dixit de Spirituſancto. *Non loquetur à ſemetipſo, ſed quæcumque audit, loquetur*, Vbi *proceſſionẽ* ipſam vocat *auditionem*. Et de ſe dixit. *Mea doctrina nõ eſt mea, ſed eius, qui miſit me*, quod probabiliter cum Auguſtino, & alijs intelligimus dictũ, propter communicationem doctrinæ per eſſentiã, quam per generationem accipit Filius. Sicut ergo perſona procedens dicitur audire, & diſcere per æternam proceſſionem, ita poteſt dici mitti, ſed illa dicuntur ex æternitate, quia non connotant actualem effectum ad extra, ſicut Verbum mittendi denotat.

Ioan. 14.

6 Obiectio. Dices. Vt vnus homo mittat alium, non ſatis eſt dare virtutem eundi, ſed neceſſe eſt, imprimere illi aliquo modo voluntatem eundi, ſeu impellere illum, vt eat. Aliàs vbicumque iret Filius inter homines, diceretur Pater eius mittere illum, quia dedit illi virtutem eundi, quod tamen non ita eſt, ſed oportet, vt impellat illum aliquo modo dando illi voluntatem eundi per imperium, vel conſilium, aut preces, &c. Ergo in diuinis, vt perſona mittat, nõ ſatis eſt, quòd producat, quia per productionem non dat alteri voluntatẽ eundi, ſed ſolam poteſtatem. Nam poteſtas naturalis eſt, voluntas autem libera, vnde poteſtatem, & voluntatem quaſi in actu primo, ſeu indifferẽter in ordine ad externa obiecta, dat perſona producens perſonæ productæ, voluntatem autem liberam illi non dat, imò illam habet æquè primo perſona procedens cum perſona producente, ergo non ſatis eſt, quòd perſona producat, vt mittere dicatur. Et in hoc eſt differentia inter doctrinam, & miſſionem, quod ſcientia naturalis eſt, & ideo per productionem neceſſario communicatur, quod eſt verum ſuo modo etiam de illa ſcientia, quæ maximè videtur libera, vt eſt ſcientia viſionis, quia in ſe non eſt libera, ſed tantum ex parte obiecti, tamen obiecto poſito in eſſe ſcibilis, ſtatim neceſſario repræſentatur per ſcien-

A tiam naturalem, & ideo ſecundum illam merito dicitur ſcire, & audire perſona procedens à producente. At terminus miſſionis (vt ſic dicam) liber omnino eſt, & in eo eſt omnino ſui iuris, & dominij (vt ita loquar) perſona procedens, & ideo, vt dicatur mitti talis perſona, quando liberè venit, non videtur ſatis quod accipiat poteſtatem à producente, cum non accipiat liberam voluntatis ſuæ determinationem.

Reſpondeo primo, diuinas perſonas ita inter ſe comparari in ordine ad decreta libera, vt non poſſit vna aliquid velle, quin id velit quælibet alia, & nihilominus quælibet earum eſt liberrima in volendo, quia non determinatur ab alia, ſed B omnes ſimul ſe determinant per vnicam, quam communem habent, voluntatem. Vnde in his decretis liberis formaliter, & in ſe ſpectatis, verum ſine dubio eſt, non ſeruari ordinem originis, ſed omnes perſonas ſimul, quaſi vno impetu (vt me explicem) ſeſe liberè determinare ad hoc, vel illud obiectum ad extra ſine vlla ſui mutatione. Nihilominus tamen propter ordinem originis, quem inter ſe habent, intelligitur perſona producens primario velle, quicquid omnes volunt, non ſolum quia perſona procedens habet à producente illum met actum quoad totam ſuam realitatem, quo liberè vult, ſed etiam quia ex vi originis intelligitur perſona procedens accipere C illum actum cum tali concordia ad perſonã producentem, vt neceſſario volitura ſit, quidquid altera voluerit. Vnde etiam in exhibenda ipſa libera determinatione (noſtro loquendi, & intelligẽdi more) intelligitur perſona prior origine habere quaſi primarias partes reſpectu alterius origine poſterioris, nam illa, quæ non eſt ab alia, ſemper intelligitur eſſe quaſi fons illius determinationis, atque hoc ſatis eſt, vt etiam quoad voluntatem eundi dicatur mittere. 7 Reſpõſio.

Exemplum optimum eſt in productione Spirituſſancti, quæ licet ſit æquè primo, & immediatè à Patre, & Filio, nihilominus Pater intelligitur D eſſe quaſi primarius auctor eius, inquantum non ſolum per ſe, ſed etiam per Filium ſpirat, & ipſe Filius à Patre habet amorem illum, per quẽ ſpirat. Et ideo ipſemet Filius Patri attribuit, quod ipſe mittat Spiritum ſanctum, cum ait, *Cũ venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre*. Vnde addo & fortaſſe proprius, & clarius quoties Filius, & Spirituſſanctus ad nos veniũt, venire ex naturali propenſione bonitatis ſuæ, & ex prudentiſſimo Concilio ſapientiæ ſuæ, quod totum habent à Patre, & Spirituſſanctus habet etiam à Filio, atque hoc ſatis eſt, vt dicatur perſona procedens habere à producente voluntatem liberam veniendi, etiam ſi non habeat ab illa de E cretum liberum quoad ipſam formalem determinationem, quia ſatis eſt, quòd habeat propenſionẽ ad illud per acceptam bonitatem, & ſapiẽtiam. Nam inter homines, cum vnus alium mittit, non imprimit illi immediatè voluntatẽ eũdi, aut phyſicam determinationem voluntatis ſuæ ad illum actum, ſed ſatis eſt, quòd tribuat moralem impulſum per imperium, vel conſilium. 8

CAPVT III.

Quænam perſona poſſit aliam mittere.

1 Reſolutio. RESolutio eſt facilis ex dictis, dico ergo primum. Omnis perſona producens poteſt etiam

etiam mittere, atque illa ſola,& ita Pater,& Filius poſſunt mittere, Spiritusſanctus autem non poteſt mittere. Probantur omnia ex illo principio, quod miſſio diuinæ perſonæ includit proceſſionem per quam perſona miſſa accipit virtuté, & auctoritatem operandi, ſeu faciendi id, ad quod mittitur. Vnde argumentor in hunc modum. Omnis perſona diuina producens aliam, dat illi virtutem, & inclinationem eundi aliquo eo modo,quo ire poteſt,ſcilicet, per operationé, vel aliam vnionem ad aliquam creaturam,ergo, poteſt mittere illam. E contrario vero perſona, quæ non producit,non dat huiuſmodi virtutem, vel auctoritatem alicui perſonæ, ergo nullam poteſt mittere.

2 Poteſt vero hic obijci,nam ſequitur etiam homines poſſe mittere perſonas diuinas imprimendo eis (vt ita loquar) affectum veniendi, licet facultatem non tribuant,quod non ſemper neceſſarium eſt,vt vnus alium mittat, ſed primum ſufficit, vt inter homines conſtat. Sequela probatur, quia per orationem ſaltem poteſt voluntaté eius inclinare,vt veniat, quin potius etiam ipſum Patrem poſſet hoc modo mittere. Alio item modo poſſet dici de miniſtro, quod mittat Spiritúſanctum,cum abſoluit,vel cum confirmat, quia dat illum,non autem dat,niſi quatenus exhibendo talem actum,mouet Spiritumſanctum, vt veniat. Quamuis enim voluntas Spiritusſancti nó poſſit habere propriam cauſam, tamen poteſt habere rationem, quatenus ex præuiſione alicuius effectus,vel actus determinatur ad aliquid volendum,vel faciendum. Et quia ex promiſſione Chriſti eſt infallibile, vt exercente ſacerdote talem actú, detur Spiritusſanctus iuxta illud Act. 8.*Cum videret autem Simon, quia per impoſitioné manus Apoſtolis daretur Spiritusſanctus*.Si ergo per actionem hominis datur Spiritusſanctus,ergo talis homo dat Spiritumſanctum, item Epiſcopus, cum alium ſacris ordinibus initiat, dicit in perſona Chriſti,*Accipe Spiritumſanctum*, verba autem ſacramentalia efficiunt, quod ſignificant,ergo homo dat Spiritumſanctum,ergo mittit illum, quia facit illum venire ad homines, & hoc eſt mittere,vnde etiam cócludi poteſt,quod homo mittat Trinitatem.

3 *D.Thom.* Hoc argumentum tetigit D. Thom. 1. par. q. 43. artic. 8. argumento tertio,& reſpondet,homines non mittere,vel dare Spiritumſanctum,quia nec ſunt principium perſonæ Spiritusſancti, nec effectus gratiæ poſſunt cauſare. Sed contra hanc ſecundam partem facit, quod ſacerdos verè abſoluit,& remittit peccata,& confert gratiam, vt diximus 3. par. quæſt. 64. artic. 1. cauſat ergo illá. Item alij homines, & ſi gratiam propriè cauſare non poſſint,poſſunt eam impetrare,& conſequéter mouere,& inducere Deum, vt gratiam conferat, quod eſt aliquo modo illam cauſare iuxta *D.Thom.* doctrinam eiuſdem D.Thom. 22. quæſt. 83. artic. 1. Eo igitur modo,quo poteſt homo eſſe cauſa gratiæ, poterit, etiam mittere diuinam perſonam. Nam conſulens alicui,vt eat,mittit illum, cur non etiam rogans? Dicendum vero eſt, D. Tho. loqui de cauſa propria,& principali, nam, vt aliquis dicatur dare Spiritumſanctum, oportet,vt illo modo ſit cauſa gratiæ. Quia dare importat quãdam auctoritatem in dante circa ré, quæ datur,vt ſit ſua aliquo modo, vel per identitatem,vel per originem, nemo autem poteſt hác habitudinem habere ad Spiritumſanctum, niſi, qui etiam ſit cauſa ſimpliciter, ac principalis gratiæ. Homo autem non poteſt hoc modo eſſe cauſa gratiæ,vt conſtat. Et ideo,licet deprecatiuè,vel miniſterialiter ad illam cooperetur aliquo modo, non propterea dici poteſt Spiritumſanctum dare, multo vero minus dici poteſt mittere diuinam perſonam. Imò neque inter homines omnes,qui rogat alterum, vt eat aliquò, dici poteſt illum mittere, ſed, qui rogat cum aliqua auctoritate, cuius preces æquiualét iuſſioni, vt ſunt preces parentis,aut Principis. At qui orat,vt inferior,& cum ſubmiſſione,vt homo orat ad Deú, cum petit,vt ad ſe,vel alium veniat, licet id obtineat, non propterea poteſt dici mittere Deum, quin potius Deus prius illi immiſit ſpiritum precum,vt illo medio aduentum ſuum ad ipſum diſponeret.

Et ſimili ratione Miniſter ſacramenti nullo modo dici poteſt mittere Spiritumſanctum, nó ſolum quia illum non dat, ſed etiam quia ſolum ſe habet, vt applicans inſtrumentum, quo Deus efficit per gratiam, per quam venit in animam. Nam in effectione gratiæ nullam aliam actioné habet Miniſter Sacramenti,niſi effectionem ipſius Sacramenti, quod eſt proximum Dei inſtrumentum ad gratiam efficiendam. Vnde licet ad præſentiam Sacramenti quaſi moueatur Deus ad veniendum in hominem,non propterea Miniſter Sacramenti mittit Deum in animam, ſed in vi promiſsionis ſuæ ipſe Deus venit. Sicut qui præſentat alicui Chirographum,quo promiſit aliquò ire, non propterea mittit illum. Denique etiam Verbum *mittendi* importat quandam auctoritatem in perſonam miſſam,quam Miniſter Sacramenti non habet. Vnde potius ipſe mittitur à Spirituſancto,vt ſuum aduentum diſponat alio medio ab ipſo præparato. 4 Miniſter Sacramé-ti ſolum ſe habet vt applicans inſtrumentum.

Secundo dicendum eſt, non quamlibet perſonam producentem poſſe mittere quamlibet, ſed ſolum eam, quam producit, quia reſpectu alterius non habet eam auctoritatem, vel habitudinem, quam Verbum mittendi importat, vnde fit, Patrem poſſe mittere duas perſonas, Filium vnam,Spiritumſanctum nullam; atque ita in ſacra ſcriptura de Patre, & Filio vtrunque legitur reſpectiuè,de Spirituſancto non legitur,quòd aliquam perſonam mittat. Hæc omnia conſtant ex hactenus dictis, eſtque doctrina Athanaſij epiſt. ad Serapionem circa finem,& eandem ſupponunt omnes, qui probant, Spiritumſanctum procedere à Filio ex eo, quòd ab illo mittitur; quos ſupra retuli. Adde, non ſolum non poſſe vnam perſonam mittere illam, quam non producit,verum etiam,nec dare illam, quod ex ſententia Patrum Græcorum notauit D. Thomas Opuſc. 1. contra errores Græcorum. Et ratio eſt, quia verbum *dandi* requirit, vt perſona, quæ datur,ſit aliquo modo dantis,quod in perſona diuina eſſe non poteſt,niſi vel per identitatem, cum dat ſe,vel per originem,cum dat aliam. 5 Secunda cóclusio. *Athan.* *D.Thom.*

Hic verò obijci poſſet, quia Filius dicitur mittere ſe. Sed hoc expeditum iam eſt in capite ſuperiori. Aliter ergo obijcitur ex loco Iſaiæ 48. *Et tunc Dominus miſit me, & ſpiritus eius*. Fuit quidem Hebræorum expoſitio, illud pronomen *me* intelligendum eſſe de ipſomet Propheta Iſaia, qui de ſeipſo ibi loquebatur, & dicebat, ſe eſſe miſſum à Deo,& ſpiritu eius ad prophetandum, & loquendum, quam expoſitionem aliqui Catholici ſequuntur. Fuit etiam expoſitio Cyrilli, 6 Obiectio. Prima expoſitio refellitur.

verba

germana expoſitio. verba illa de Rege Cyro eſſe intelligenda. Nihilominus tamen communis expoſitio Patrum eſt, ſermonem ibi eſſe de Chriſto, ipſumque eſſe, qui per os Prophetæ dicit, *Dominus miſit me, & ſpiritus eius*. Ita Hieronym. ibi, & Ambroſ. li. 2. de Spit. ſanct. cap. 1. Chryſoſt. homil. de ſancto, & adorando ſpiritu. Auguſt. 2. de Trinit. cap. 5. & 15. Euſeb. lib. 5. de demonſtr. cap. 6. Anaſtaſ. Synaita lib. de rectis fidei dogmatibus. Ac tandem ita etiam expoſuit Concil. Tolet. 11. in con feſſ. fidei. Ergo iuxta hanc expoſitionem inuenitur iam in ſcriptura, Spiritumſanctum etiam mittere.

Hieron. Ambroſ. Chryſoſt. Auguſt. Euſeb. Anaſtaſ. Concil. Tolet.

7 Expoſitio Auctoris. Reſpondeo, admiſſa illa expoſitione, Chriſtũ dominum ibi introduci loquentem, vt hominẽ, & ſic merito dicere ſe eſſe miſſum à Spirituſancto, quia Spirituſſanctus illum ſanctificauit, & vnxit oleo diuinitatis, quando in Virginem ſuperuenit, & illud, *quod ex ea natum eſt ſanctum*. (Luc. 1.) de puriſſimis eius ſanguinibus formauit, & ad redimendos, & illuminandos homines miſit, iuxta illud Iſa. 16. *Spiritus Domini ſuper me eo, quòd vnxerit me, ad euangelizandum pauperibus miſit me*. Sicut ergo Verbum, vt homo à Spirituſancto procedit, quia de Spirituſancto eſt, iuxta illud Matth. 1. *Quod in ea natum eſt, de Spirituſancto eſt*, ita etiam ab eo miſſum eſt. Illa tamen miſſio non eſt, de qua nunc loquimur, vt ſæpè dixi, quia illa non cadit in diuinam perſonam, vt diuina eſt, cum non fiat ſine mutatione aliqua eius, qui mittitur: nos autem loquimur de miſſione diuinæ perſonæ, vt diuina eſt. Et ſic nũquam legitur in ſcriptura, quòd Spirituſſanctus aliquam perſonam mittat. Vnde Hieronym. in Iſa. 48. ita exponit priorem locum. *Ego iuxta fragilitatẽ carnis aſſumptæ dico, quòd Dominus Deus miſerit me, & ſpiritus eius*.

Luc. 1. Iſa. 16. Matth. 1. Hieron.

8 D. Thom. exponit Auguſtinum. At verò licet hæc pro ſcripturæ teſtimonio ſatisfaciant, nihilominus D. Thomas dicta quæſt. 43. artic. 8. aliter intellexit Auguſtinum, quòd (ſcilicet) docuerit, Verbum vt Verbum miſſum eſſe à Spirituſſancto: imò etiam tribuit Auguſtino, quòd dixerit: *Ipſum etiam Spiritumſanctum mitti à ſe, & à Filio*. In quo Spirituſancto non poſſumus diſtinguere locutionem illam ſecundum diuerſas naturas, quia illas non habet. Et propterea D. Thom. in Auguſtini gratiam diſtinguit Verbum *mittendi*. Quia interdum denotat perſonam mittentem, vt principium perſonę miſſæ, & ſic verum eſt nullam perſonam mittere aliam, vt diuinam, niſi, quæ producit illam; aliquando autem Verbum *mittendi*, ſolum ſignificat perſonam mittentem, vt principium illius effectus, ſecundum quem fit miſſio, & hoc modo (ait Diuus Thomas) tota Trinitas mittit perſonam miſſam. Quæ doctrina colligi poteſt ex Auguſtino dicto cap. 5. ſecundi lib. de Trinitat. quatenus de Filio ait, *eo eſſe miſſum, quo factus eſt ex muliere*, & inde infert, *Proinde mitti à Patre ſine Spirituſancto non potuit*. Et inferius adiũgit, *etiam à ſe ipſo miſſum eſſe Filium, quia ille conceptus, & partus operatio Trinitatis eſt*. Ergo miſſionem vocat productionem effectus ſecundum quem attenditur miſſio. Vnde in fine capitis apertè ſubiungit de miſſione Spirituſſancti. *Hæc operatio viſibiliter expreſſa, & oculis oblata mortalibus, miſſio Spirituſſancti dicta eſt*.

Auguſt.

9 Reijcitur explicatio In hac D. Thomæ diſtinctione, & doctrina nihil eſt, quòd de re ipſa dubitemus. Sed quod attinet ad ſignificationes verbi *mittendi*, non video ſufficientem cauſam illas multiplicandi, nã re vera non poteſt præſcindi ab habitudine ad perſonam mittentem. Et alioqui per illam diſtinctionem multum eneruantur illa teſtimonia, in quibus dicitur Filius mittere Spiritumſanctum, quatenus ex eis probant Patres proceſſionem Spirituſſancti à Filio, nam per illam diſtinctionem eludi poſſent. Quamobrem cenſeo diſtinctionem illam non eſſe in vſu ſcripturæ admittendam, vel quia ſemper Verbum *mittendi* inuoluit diſtinctionem, & aliquam proceſſionem realem miſſi à mittente, vel quia alia ſignificatio impropria eſt, & ſcriptura cum proprietate eſt intelligenda, vbi aliud non conſtat. In Auguſtino autem facilius poſſet admitti, tamen etiam non cẽſeo neceſſarium. Quia in primis nunquam apud illum legi, quòd Spirituſſanctus ſe ipſum mittat: dicit quidem 15. de Trinitat. cap. 19. quòd Spirituſſanctus ſe ipſum dat, aut donat. Sed hoc longè diuerſum eſt, vt de Patre ſupra diximus. Vnde cum Auguſtinus ait, Operationem viſibilem eſſe miſſionem, non addit excluſiuam, quòd ſit ſola illa, ſed ita loquitur, quia per illam operationem completur miſſio.

Verbi mittendi ſignificationis.

Alioqui verò ſæpè docet Auguſtinus, eiſdem locis, proceſſionem inuolui in miſſione, vt ſupra retuli. Vnde 4. de Trinitate, capite 20. ait, eatenus Filium mitti à Patre, *Quatenus Filius à Patre eſt, & non Pater à Filio*. Idemque docet de Spirituſancto reſpectu Patris, & Filij. Vnde, quod ait, Filium mitti ab Spirituſancto, optimè de Chriſto homine, & ſecundum humanitatem intelligitur. Ait enim in principio eiuſdem capitis 20. quarti lib. de Trinitate. Patrem mittere Filium: *Non quia ille maior eſt, hic minor, ſed quia ille Pater, hic Filius, ille à quo eſt, qui mittitur, ille qui eſt ab eo, qui mittit*. Et ſubdit ſtatim, *ſecũdum hoc iam poteſt intelligi, non ideo tantum dici miſſus Filius, quia Verbum caro factum eſt, ſed ideo miſſus, vt Verbum caro fieret. Et per præſentiam corporalem illa, quæ ſcripta ſunt, operaretur, id eſt, vt non tantum homo miſſus intelligatur, quòd Verbũ caro factum eſt, ſed eſſe Verbum miſſum, vt homo fieret, &c.* In quibus Verbis expendo, in miſſione Verbi, vt Verbum eſt, importari ſecundum Auguſtinum proceſſionem æternam à Patre, & ita non poſſe miſſionem Verbi alteri, quàm Patri attribui, ſolamque miſſionem Verbi, vt hominis attribui alijs perſonis, non quia per Verbum mittendi non importetur habitudo ad principium perſonæ miſſæ; ſed quia Chriſtus, vt homo non à ſolo Patre, ſed etiam ab alijs perſonis producitur, & cauſatur. Nec ex lib. 2. de Trinit. c. 5. aliud colligi poteſt. 10 *Auguſt.*

CAPVT IIII.

An quædam miſſio diuinæ perſonæ ſit inuiſibilis, & alia viſibilis. & de vtriuſque ratione, & modo.

Tribus modis poteſt dici hæc diuina miſſio, primo ex parte perſonæ miſſæ, & conſequenter etiam mittentis, & ſic quædam eſt miſſio Filij, alia Spirituſſancti, illa eſt à ſolo Patre, hæc à Patre, & Filio, quæ ſatis patent ex dictis. Quomodo autem, vel diſtinguantur, vel coniungantur hæ miſſiones, ex dicendis patebit. 1 Triplici modo dicitur miſſio diuina

Secundo diuidi poteſt miſſio ex parte effectus, ſeu termini, ad quem tendit, & ſic poſſet accipi 2 Miſſio diuiditur.

Durand. cipi diuiſio, quam inſinuat Durandus in 1. diſt. 14. quæſt. 3. vbi ait, miſsionem aliquando fieri ſecundum dona naturæ; aliquãdo per dona gratiæ, interdum per dona gloriæ, & primam dicit eſſe imperfectam, ſecundum perfectam, tertiam perfectiſſimam. Veruntamen D. Thom. Alenſ. (*D.Thom. Alenſ.*) & cæteri Scholaſtici cum magiſtro non admittunt, miſsionem fieri ſecundum dona naturalia, quia ſcriptura numquam ita loquitur, ſed ſolum dicit perſonam Diuinam mitti in ordine ad aliquem effectum ſuperantem naturæ ordinem, & pertinentem ad ordinem gratiæ, in his autem Diuinis rebus ſeruare debemus phraſim ſcripturæ. (*D.Thom.*) Ratio etiam reddi poteſt ex D. Tho. dicta q.43. art.3. & eadem 1. par. q.8. art.3. Quia per dona naturæ Deus tantum dicitur eſſe in rebus tribus modis. *Per eſſentiam, præſentiam, & potentiam*, non dicitur autem perſona mitti, niſi quando incipit eſſe nouo quodam modo, qui ſolum eſt per gratiam.

3 Quod ita explicari poteſt, nam per primam rerum creationem non dicuntur perſonæ propriè mitti, quamuis incipiant eſſe in rebus, quæ antea non erant, quia miſsio propriè dicitur in ordine ad rem præexiſtentem. Et conſequenter non dicuntur etiam mitti per conſeruationem, vel gubernationem pertinentem ad ordinem naturæ, quia hæc ſunt veluti debita ex vi prioris actionis & ideo ratione illarum non cenſetur Deus exiſtere nouo modo in rebus. Illud ergo primum membrum à Durãdo poſitum reijciendum eſt. Alia verò duo ſub vna miſsione per gratiam ſanctificantem à D. Tho. comprehenduntur, nec immerito, quia gloria eſt gratia conſummata. Quomodo autem ſub hac generali ratione aliæ particulares miſsiones comprehendantur, ex dicendis conſtabit, vbi etiam explicabitur aliud membrum, quod ibi addi poſſet de miſsione per gratiam vnionis.

4 *Alia diuiſio.* Tertiò ergo, ac principaliter diuiditur miſsio ex parte modi in inuiſibilem, & viſibilem, inuiſibilis dicitur, quæ interno, & Spirituali modo fit, vel per aliquod ſenſibile ſignum manifeſtatur. Vtrumque autem miſsionis modum ex ſcriptura colligimus. Nam de inuiſibili rectè intelligitur illud ad Roman. 5. (*Rom. 5.*) *Claritas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritumſanctum, qui datus eſt nobis.* Nam cum Spiritusſanctus datur, etiam mittitur, ſicut autem infuſio charitatis inuiſibilis eſt, ita etiam miſsio, quæ cum illa fit. De viſibili autem miſſione eſt illud ad Galat. 4. (*Galat. 4.*) *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere*, & ſimilia.

5 *Rom. 3. galat.* Ad explicandam autem vtriuſque miſsionis rationem duo dubia prius diſcutienda ſunt. Primum eſt, an hæc duo membra ſint ita inter ſe condiſtincta, vt neutrum aliud in ſe includat, vel potius diſtinguantur tamquam includens, & incluſum. (*Duplex dubiũ occurriter.*) Quidam enim exiſtimant diſtingui hoc poſteriori modo. Quia inuiſibilis miſsio eſt illa, quæ fit per effectus inuiſibiles, et exterius nullo modo apparet, vt quando impletur illud. *Qui diligit me mandata mea ſeruabit, & ad eum veniemus;* nam ille aduentus inuiſibiliter omnino fit, numquam autem veniunt perſonæ omnes, quin procedentes mittantur. Viſibilis autem miſsio fit, quando interna, & inuiſibilis miſsio ita fit, vt per aliqua exteriora ſigna demonſtretur, ſicut ad Apoſtolos facta eſt in die Pentecoſtes. Ratio reddi poteſt, quia viſibilis miſsio fit ad demon-

A ſtrãdam inuiſibilem, vt hominibus innoteſcat, ergo viſibilis miſsio includit inuiſibilem, & quaſi componitur ex inuiſibili effectu, & ſigno viſibili, ſicut homo ex anima, & corpore.

Dicendum verò eſt, has duas miſsiones eſſe condiſtinctas, & per ſe loquendo neceſſarium non eſſe, vt ſimul inuiſibilis miſsio fiat, quoties fit viſibilis. 6 *Reſolutio.* Probatur inductione prius in præcipua miſsione viſibili Verbi Diuini, deinde in miſsionibus Spiritusſancti. Primum igitur in Filij Dei Incarnatione viſibilis eius miſsio facta eſt ſine vlla inuiſibili. *Effugiũ.* Reſpondent aliqui tunc in eodem momento factam eſſe inuiſibilem miſſionem ad Virginem, per inſignia Spiritusſancti

B dona. *Reijcitur.* At hoc extrinſecum eſt ad illam miſsionem, nam illa miſsio inuiſibilis ad Virginem, nec fuit ſignificata per viſibilem Verbi miſsionem, nec fuit terminus illius. Facilius dici poſſet, in illa miſsione viſibili Diuini Verbi miſſum eſſe inuiſibiliter Spiritumſanctum ad animam Chriſti per gratiam ſanctificantem. Sed hæc miſsio inuiſibilis non manifeſtatur per ſe per illam viſibilem, neq; includitur in illa, tamquam per ſe, & intrinſecè componens, illam. Et licet ad illam conſequatur aliquo modo, inde nõ fit, non eſſe condiſtinctas modo declarato.

7 Aliter verò dici poſſet, ipſam Verbi coniun-

C ctionem ad humanitatem intrinſecè eſſe inuiſibilem miſsionem, quatenus eſt illius humanitatis altiſſima Sanctificatio. Sed oportet aduertere illam Sanctificationem Chriſti hominis per vnionem humanitatis ad Verbum, & aſſumptionem hypoſthaticam eiuſdem humanitatis, non conſtituere duas miſsiones, vnam inuiſibilem, aliam viſibilem eiuſdem Verbi. Quia illi non ſunt duo modi exiſtendi Verbi in humanitate, ſed eſt vnica ſimplex vnio, quæ ratione à nobis diſtinguitur, quatenus eſt ſuppoſitatio, & quatenus eſt Sanctificatio; quæ diſtinctio non ſatis eſt ad multiplicandam miſsionem, quæ ſolum attenditur ſecundum nouum modum exiſtendi

D Dei in creatura. In quo etiam conſiderandum eſt, quòd illa miſsio nõ dicitur viſibilis, quia verſetur circa ſignum viſibile repræſentans aliquid inuiſibile. Actio enim, per quam fit illa miſsio, non eſt tantum repræſentatiua (vt ſic dicam) nec etiam eſt viſibilis in ſe, vel in formaliſſimo termino ſuo (vt ita loquar) ſed eſt vnitiua, & Sanctificatiua per actionem valde internam, ſpiritualem, & Diuinam. Quia verò terminatur ad perſonam compoſitam viſibilem ratione aſſumptæ naturæ, licet Verbum ad eam miſſum ſit inuiſibile, ideo illa miſsio viſibilis eſt. Vnde per illam non tantum anima, ſed etiam caro illa viſibilis Sanctificata eſt, licet Sanctificatio fuerit

E inuiſibilis.

8 *Alius modus reſpõdendi.* Alio tandem modo poteſt cogitari, quod ibi fuerit coniuncta miſsio inuiſibilis cum viſibili, quatenus tota Trinitas vnionem illam operata eſt. Nam licet ſola perſona Verbi illam terminauerit, & ideo ſolum Verbum caro factum ſit: tamen omnes perſonæ illam effecerunt, & ea ratione peculiari modo eſſe cæperunt in illa humanitate. Quia Deus peculiari modo eſt, vbi peculiariter operatur. Vnde ad Beatam Virginem dictum eſt, *Spiritusſanctus ſuperueniet in te, &c.* Rectè ergo dicitur miſſus ad humanitatem Verbo vniendam, quæ miſsio inuiſibilis dici poteſt. Et cum Spirituſancto venit Pater, licet nõ miſſus, venit etiam Filius à Patre miſſus, non ſolum *Refellitur*

vt

vt terminus, ſed etiam vt effector illius vnionis. Sed hoc etiam ſolum declarat, inueniri ibi duplicem rationem miſſionis, ſcilicet, terminationẽ, & efficientiam, vnam propriam Filij, ratione cuius ſingulariter, ac propriè dicitur miſſus, vt in ea humanitate ſubſiſtit; aliam communem per ſingularem efficientiam, ratione cuius verè dici poteſt tota Trinitas peculiari modo eſſe in illa humanitate, vt omittam, etiam per quandam concomitantiam ibi adeſſe, licet illi non vniatur perſonaliter, vt in 1. tomo de Incarnatione, & in 3. de Euchariſtia diximus. Tamen inde non fit, vnam ex illis miſſionibus formaliter componi ex alia, vel fieri viſibilem per aliam, imò ſi attentè conſiderentur, ambæ ſunt viſibiles in ſuo genere. B Propria enim miſſio Verbi viſibilis eſt, quia per illam conſtituitur viſibilis perſona ſub humanitate. Altera verò, quæ eſt per efficientiã, viſibilis etiam eſt, quia fit per actionem terminatam ad rem ſenſibilem, nempè hunc hominem Deum, & quia ratione illius peculiari modo habitat Trinitas in humanitate, & in eius corpore ſenſibili.

9 Miſſiones viſibiles.

Venio nunc ad miſſiones viſibiles Spirituſſancti. Inter quas vna ex præcipuis fuit in die Baptiſmatis Chriſti Domini, quando Spirituſſanctus in ipſum deſcendit in ſpecie columbæ, nam ille deſcenſus Spirituſſancti non fuit ſine miſſione ipſius à Patre, & Filio, & tamen nulla miſſio inuiſibilis tunc facta eſt, quia nullum gratiæ effectum operatus eſt tunc Spirituſſanctus in Chriſto Domino, quia nullum gratiæ augmentum recipere potuit.

Aliquorũ reſpõſum.

Reſpondent aliqui, eo tempore, quo Spirituſſanctus viſibiliter deſcendit ſupra Chriſtum, inuiſibiliter deſcendiſſe in Ioannem, quem in eo actu, & myſterio in gratia creuiſſe credendum eſt.

Refutatur

At hoc extrinſecum, & accidentarium eſt, quia nec illa ſanctificatio inuiſibilis Ioannis per viſibilem illam ſignificata eſt, nec Spirituſſanctus dicitur deſcendiſſe ad ipſum, ſed ad Chriſtum, neque etiam eſt, cur dicamus, fuiſſe ſpecialem ſanctificationem, quaſi ex opere operato, ſed ſolum eam, quam per nouos actus viuæ fidei, & confeſſionis eius, prædicando, & confitendo Chriſtum, tunc meruit. Quomodo etiã multi ex his, qui tunc aderant, potuerunt credere, & ſanctificari, & veriſimile etiam eſt, ad multos alios deſcendiſſe tunc Spiritumſanctum inuiſibiliter. Omnia tamen illa ſunt accidentaria, & extrinſeca ad illam miſſionem inuiſibilem.

10 Alius modus reſpõdendi difficultati.

Aliter dici poſſet, quamuis tunc non deſcenderit Spirituſſanctus inuiſibiliter in Chriſti animam per dona gratiæ habitualis, deſcendiſſe per dona gratiæ actualis excitando per illã ſanctiſſimam animam mirificos, & inſignes actus charitatis Dei, & hominum, & ad illum inſignem humilitatis actum. Hanc enim internam motionem ipſemet Chriſtus illis verbis ſignificauit, cũ ad Ioannem dixit, *ſine modo, ſic enim decet, nos implere omnem iuſtitiam.*

Refellit.

At, licet verum ſit, exercuiſſe tunc Chriſtum, vt hominem viatorem nouos, & ſpeciales actus virtutum, non eſt, cur dicamus, deſcendiſſe tunc Spiritumſanctum nouo, aut peculiari modo inuiſibiliter in ipſum. Quia illos actus operabatur Chriſtus ex habitibus perfectiſſimis quos habebat ſine vllo illorum augmento, & ad illos ſeſe poterat excitare ex interna, & connaturali ſibi virtute, & ex perpetua cõſideratione ſupernaturalium rerum, qua nunquã A carebat, non ſolum per ſcientiam beatam, ſed etiam per infuſam, ſolumque indigebat actuali concurſu ſupernaturali Spirituſſancti ad illos præſtandos. Propter ſolum autem illum concurſum non fit noua miſſio inuiſibilis, quia eſt debitus ratione prioris gratiæ, & Chriſto erat ſpeciali titulo connaturalis ratione vnionis. Alioqui dicendum eſſet, Spiritumſanctum miſſum fuiſſe ad Chriſti animam inuiſibiliter ferè continuè per totam vitam, quia nunquam ceſſauit ab his virtutum operibus inſignibus, ad quæ ſemper recipiebat Spirituſſancti auxilium, ſaltem quantum ad actualem concurſum. Nulla ergo ſingularis miſſio inuiſibilis facta eſt ad Chriſtum in baptiſmate.

11 Reſpõdẽdi difficultati Diui Tho. modus aſſignatur.

Vnde tandem Diuus Thomas docet, non eſſe quidem neceſſarium, vt eomet tempore, quo miſſio viſibilis Spirituſſancti fit, fiat etiam inuiſibilis, ſed quod, vel tunc fiat, vel ſaltem præceſſerit, & tunc per viſibilem miſſionem indicatur, atque ita factum eſſe in illa miſſione Spirituſſancti, quia columba illa deſcendens ſuper Chriſtũ, & ſupra illum aliquantulum perſeuerans, ſignificauit deſcenſum inuiſibilem Spirituſſancti in animam Chriſti, quæ tempore conceptionis eius præceſſit, & perſeueranter, atque immobiliter facta eſt. Quod etiam ſignificatum eſt per illa verba, quæ tunc audita ſunt, *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui.* C Oſtendũt enim non tunc incœpiſſe complacere, ſed à principio complacuiſſe, licet tunc id fuerit ſpecialiter ſignificatum. Quæ doctrina veriſſima eſt, tamen ex ea rectè concluditur, inuiſibilem miſſionem tantum comparari ad viſibilem, vt obiectum eius, ſeu tanquam ſignatum ad ſignum, ac ſubinde eſſe illas duas miſſiones condiſtinctas inter ſe, ſicut exemplar, & imago. Imò etiam eſſe tempore ſeparabiles, quando quidem prius inuiſibilis facta eſſe ſupponitur, & poſtea notificatur per aliã viſibilem. Non eſt ergo vna pars alterius, nec neceſſario vna in alia includitur. Et ita probata relinquitur aſſertio poſita. D Et ratio eius reddi poteſt ex proximè dictis, quia hæ duæ miſſiones cõparantur ſufficienter vt res, & ſignum rei, quæ inter ſe condiſtinguuntur, licet ſignum dicat habitudinem ad rem ſignatam.

12 Oritur dubium.

Hinc verò naſcitur ſecundum dubium, quia ſequitur, diuiſionem illam ſufficientem non eſſe, dari enim poteſt tertium membrum miſſionis quaſi compoſitæ ex viſibili, & inuiſibili. Erit ergo quædam miſſio purè inuiſibilis, alia purè viſibilis, alia compoſita ex vtraque. Probatur, quia negari non poteſt, dari aliquas miſſiones viſibiles, quæ intrinſecè, ac per ſe inuoluunt inuiſibiles. Vt fuit imprimis miſſio Spirituſſancti in die E Penthecoſtes ad Apoſtolos: tunc enim, & ipſi ſunt repleti gratia inuiſibili, & eſt de fide certũ, quia propterea dictum eſt de Apoſtolis. Act. 2. *Repleti ſunt omnes Spirituſancto*, & miſſio illa inuiſibilis viſibili ſigno manifeſtata eſt. *Act. 2.* Vnde non ſolum concomitanter concurrerunt ibi duę miſſiones, viſibilis, & inuiſibilis, vt ſupra de miſſione Verbi per Incarnationem dicebamus, ſed per ſe ſunt ita connexæ, vt vnam quaſi compoſitam efficiant. Nam per ſignum illud viſibile indicatur Spirituſſanctus, vt deſcendens ad actualem ſanctificationem inuiſibilem præſtandam, quæ tunc fit in eo, ad quem tunc viſibiliter mittitur; & ideo ad veritatem, & complementum illius miſsionis duo requiruntur, ſcilicet, interna

ſan-

ſanctificatio,& exterior illius ſignificatio,eſt ergo vna quaſi compoſita. Idem videre licet in miſſione viſibili Spirituſſancti,quando Chriſtus
Ioan. 20. Ioannis 20. inſufflauit in Apoſtolos,dicens, *Accipe Spiritumſanctum*,tunc enim ſub ſpecie illius flati viſibilis miſſus eſt Spirituſſanctus inuiſibiliter ad Apoſtolorum animas, & ideo vnica fuit miſſio ex vtraque compoſita.

13 Reſpõſũ. Reſpondeo, omnino verum, & certum eſſe dari aliquas miſſiones viſibiles, quæ ſine interna ſanctificatione non fiunt, & conſequenter, nec ſine Spirituali, & intima Spirituſſancti miſſione, nam hoc conuincunt adducta exempla. Et ratio eſt, quia Deus poteſt deſcendere prout voluerit,talis autem miſſionis modus poſſibilis eſt, & valdè perfectus, imò fortaſſe nunquam aliter Spirituſſanctus miſſus eſt, excepta duntaxat miſſione viſibili ad Chriſtum in eius baptiſmo,propter ſingularem rationem in Chriſto inuentam. Nam ad illum miſſus eſt Spirituſſanctus, vt ad ſanctificatorem, & ex ſe ſanctum per naturam, & perſonalem dignitatem, ad alios verò homines mittitur vt ad indigentes actuali ſanctificatione,quæ interdum ad communem profectum ordinatur,& ideo cum ſit,peculiari ſigno viſibili manifeſtatur. Vnde etiam verum cenſeo, in hoc genere miſſionis viſibilis, vnicam tantum fieri miſſionem includentem internam miſſionem cum externa illius demonſtratione, & ex hac duplici ratione quaſi componi vnam miſſionem. Quia totum illud fit per modum vnius actionis, & cum quadam connexione illarum partium inter ſe, vt in ratione dubitandi declaratum eſt.

14 Diuiſioné eſſe ſufficientem probatur. Nihilominus hinc non fit, diuiſionem eſſe diminutam. Primo quidem,quia interna illa miſſio, quæ fit in hac viſibili miſſione eo ipſo, quòd fit vt per ſe coniuncta cum tali ſigno viſibili, & per modum vnius, iam non eſt omnino inuiſibilis,ſed viſibilis ſaltem per aliud. Sicut de contritione dici ſolet in Sacramento Pœnitentiæ, vt coniunctam ſigno ſenſibili eſſe aliquo modo ſenſibilem,& ita eſſe partem Sacramenti, & Chriſtus Dominus,licet ſit in Euchariſtia per ſe inuiſibilis,nihilominus vt coniunctus viſibilibus ſpeciebus eſt Sacramentum aliquo modo ſenſibile. Secundo,quia ſubſtantia verbi gratia ſufficienter diuiditur in immaterialem, & materialem, etiam ſi homo ex anima immateriali, & corpore materiali conſtet, quia nihilominus illa compoſita ſubſtantia materialis eſt,& corporea. Sicut ſupra etiam dicebamus, miſſionem perſonæ diuinæ ſimpliciter eſſe temporalem, quia licet includat æternam proceſſionem, tamen non ſignificat illam ſecundum ſe, nec pro illa ſola ſupponit, ſed vt componit vnum quid cum temporali actione quod compoſitum temporale eſt. Ita ergo hæc miſſio ſimpliciter viſibilis eſt, quia per ſignum viſibile quaſi conſummatur, & conſtituitur, etiam ſi includat totum id, quod pura miſſio inuiſibilis, continet, imò ſæpè cum maiori etiam perfectione,& excellentia.

15 Corrolarium. Poteſt autem ex dictis omnibus colligi, & ratio vtriuſque membri,& differentia eorum inter ſe, & ſubdiuiſio alterius membri. Primum patet, quia de ratione miſſionis inuiſibilis duo ſũt, vnum poſitiuum,alterum negatiuum, vt nomen ipſum præ ſe fert. Poſitiuum eſt aliquis ſpecialis Dei effectus, ratione cuius dicitur Deus ſpeciali modo eſſe de nouo in creatura, ad quam mitti-
A tur. Et ratio huius eſt,quia miſſio,deſcenſus,aduentus, & ſimilia verba dicunt ordinem ad terminum quaſi localem de nouo acquirendum, & obtinendum,Deus autem non poteſt incipere eſſe de nouo alicubi per ſui mutationem, nec etiam poteſt eſſe nouo modo, vbi antea non erat, per modum nouum, quem in ſe acquirat, quia per hoc etiam mutaretur: ergo ſolum poſſunt omnia illa dici de Deo per mutationem creaturæ, ergo ad omnem miſſionem diuinæ perſonæ (nam de viſibili etiam probat hæc ratio) neceſſarium eſt, vt Deus incipiat eſſe nouo modo in creatura per mutationem creaturæ. Quia aliàs impoſſibile eſt intelligere,vnde deno-
B minetur Deus quaſi de nouo ibi exiſtens, aut cur nunc dicatur Spirituſſanctus mitti, potius quam antea, ergo neceſſe eſt, vt aliqua realis actio intercedat,per quam fiat aliquid, in quo talis denominatio fundetur. Quid autem illud ſit, & quomodo fundet hanc denominationem, in capite ſequenti explicabitur. Alterum neceſſarium ad miſſionem inuiſibilem eſt; vt ille nouus modus exiſtendi Dei in creatura, neque ſenſibilem terminum habeat,nec ſenſibili aliquo ſigno manifeſtetur. Hoc conſtat ex ipſo nomine, *Miſſio inuiſibilis*. Et quia non poteſt in alio ſufficiẽter diſtingui à viſibili. Et quia per ſe notum eſt, poſſe miſſionem diuinæ perſonæ ſeparari à tali
C ſigno,cum ipſa perſona inuiſibilis ſit, & per inuiſibilem effectum poſſit nouo modo alicubi eſſe. Neque in hac poſteriori parte eſt vlla difficultas. Circa priorem verò dubitant aliqui, quia Deus poteſt ſanctificare hominem de nouo per beneplacitum ſuæ voluntatis ſine reali mutatione hominis, ergo poteſt fieri miſſio Spirituſſancti inuiſibilis ſine reali effectu, vel actione Dei. Sed de hoc dicam commodius cap. ſequenti.

De ratione autem miſſionis viſibilis eſt, vt ali- 16 Quid ſit de ratione miſſionis viſibilis.
qua diuina perſona procedens, nouo modo viſibili,ac ſenſibili incipiat eſſe in creatura, cum aliqua habitudine ad ſanctificationem rationalis
D naturæ. Hanc vltimam particulam addo,vt ſignificemus miſſionem viſibilem diuinæ perſonæ propriè non fieri,niſi in ordine ad ſanctificationem, vt in ſequenti capite explicabo. Miſſio enim viſibilis, aut per ſe ſanctificatiua eſt, aut ſemper fit cum habitudine ad inuiſibilem, ſeu ad illam,quatenus ſanctificatiua eſt,manifeſtandam, vt conſtat ex dubio præcedenti, & ex dictis circa ſecundam Durandi diuiſionem intelligi etiam poteſt. Quia per creationem,conſeruationem, & gubernationem rerum corporalium, & ſenſibilium incæpit Deus eſſe in illis modo aliquo ſenſibili; inuiſibilis enim eius præſentia per ea, quæ facta ſunt, conſpici quodammodo
E poteſt, & tamen per illum præſentiæ modum non dicitur perſona diuina mitti, vt dictum eſt, ergo ad miſſionem etiam viſibilem neceſſaria ſaltem eſt habitudo aliqua ad ſuperiorem modum exiſtendi Dei in creatura per illius ſanctificationem. Hac ergo parte ſuppoſita,aliæ claræ ſunt. Quia etiam ad hanc miſſionem neceſſaria eſt actio perſonæ miſſæ, & mittentis, in qua fundetur illa denominatio,vel peruentio ad talem terminum,ille autem modus debet eſſe aliquo modo viſibilis,vt per hoc diſtinguatur hęc miſſio ab inuiſibili. Rectè ergo ita explicatur ratio viſibilis miſſionis. Et ex vtriuſque ratione ſatis conſtat differentia inter illas. Et quomodo adæquatè diuidant miſſionem, nam diſtinguun-

tur

tur per differentias quaſi contradictorias, & immediatè oppoſitas.

17 Colligitur ſubdiuiſio miſſionis viſibilis.

Tandem ex dictis colligere licet ſubdiuiſionem viſibilis miſſionis. Nam inuiſibilis ſecundum propriã rationem non vltra diuiditur, quia Sanctificatio, ſecundũ quam fit talis miſſio, eiuſdem rationis in omnibus eſt, licet ſecundũ quandam appropriationem ſubdiuidi poſſit, vt capite ſequenti declarabo. At viſibilis miſſio multiplex eſſe poteſt pro ratione terminorũ, aut ſignorum ſenſibilium, ſub quibus fit. Duæ autem partitiones, quæ ex dictis ſubinferuntur, peculiariter notandæ ſunt. Vna eſt, quia quædam miſſio viſibilis eſt ſubſtantialiter (vt ſic dicam) ſeu in eſſendo, altera eſt ſenſibilis in ſignificando, & repræ- B ſentando. Prius membrum pono propter miſſionem Verbi per Incarnationem, nam illa nõ eſt (per ſe ordinata ad ſignificandum, vel repræſentandum, ſed ad eſſendum; Vnde Verbũ non eſt miſſum, quia repræſentatum per humanitatem, ſed quia eſt illi realiter, ſubſtãtialiter, ac perſonaliter vnitum, & ideo dixi, illã miſſionem eſſe viſibilem ſubſtantialiter, aliæ verò ſunt viſibiles tantum repræſentatiuè. Vnde etiam eſt alia differẽtia notanda inter illas, quod in priori interuenit non ſolum effectio, ſed etiam realis vnio, & terminatio Verbi ad humanitatem, & humanitatis ad Verbum, ratione cuius dicitur viſibiliter C miſſum ſingulari modo, abſque alia repræſentatione. In alijs verò miſſionibus, præter effectionem aliquam ſolum interuenit pecularis repræſentatio ſenſibilis perſonæ miſſæ, vt poſtea videbimus. Rectè igitur diuiditur viſibilis miſſio, vt aliqua talis ſit, quia terminatur ad perſonam Diuinam, quam quodãmodo facit realiter ſenſibilem, & viſibilem, iuxta illud, *Verbum caro factũ eſt*, & illud, *Quod audiuimus, & vidimus, & manus noſtræ contrectauerunt de Verbo vitæ*, altera verò ſit viſibilis in repræſentando viſibiliter Diuinam perſonam, vt venientem ab alio ad hominem Sanctificandum.

1. Ioan. 1. *Ioan. 1.*

18 Hæc verò poſterior miſſio viſibilis, quam re- D præſentatiuam appellare poſſumus, vlterius diuiditur, quia quædam eſt purè repræſentatiua, ſeu notificatiua miſſionis inuiſibilis iam factæ, altera verò eſſe videtur non ſolũ repræſentatiua, ſed etiam effectiua internæ Sanctificationis, & miſſionis, vel ſaltem ita illam repræſentat, vt tunc fieri indicet. Nam vtroque modo fieri poteſt, & ita poſſet fortaſſe poſterius illud membrũ in duo ſubdiuidi. Nam viſibilis miſſio, quæ præſentem, & actualem Sanctificationem indicat, per hoc diſtinguitur à priori membro, in quo Sanctificatio antea iam facta, nunc per viſibilem miſſionẽ notificatur. Et rurſus prior miſſio interdum ita fit, vt per ſenſibilem oſtendatur tãtum internus E effectus, vt videtur accidiſſe in die Pentecoſtes, interdum verò nõ ſolum ſignificatur, ſed etiam fit viſibili ſigno, vt fortaſſe contigit, quãdo Chriſtus inſuflando dedit Spiritumſanctum Apoſtolis Ioann. 20. De quibus omnibus, & de ſigno viſibili neceſſario ad miſſionem viſibilem repræſentatiuam in c. 6. dicemus.

Ioan. 20.

19 Dubium.

Hic verò interrogare poteſt aliquis, an viſibilis miſſio purè repræſentatiua poſſit fieri in ordine ad futurã repræſentationem, ſicut fit ad præteritam notificandam. Item an fieri poſſit in ordine ad Sãctificationem prius factam, quæ iam nõ perſeuerat, an verò oporteat, vt duret, ac conſeruetur eo tempore, quo fit viſibilis miſſio.

Enodatur

Re- A ſpondeo breuiter incipiendo à poſteriori interrogatione, neceſſarium eſſe, vt perſeueret, vt in exẽplo huius miſſionis patet, quod vnicũ habemus in deſcenſu Spiritusſancti in ſpecie Columbæ ſuper Chriſtum baptizatum. Et ex illo colligi poteſt ratio generalis, quia neceſſe eſt, vt per hanc miſſionem oſtendatur perſona, ad quam fit miſſio, vt Sancta, & in qua Spiritusſanctus inhabitat. Nam dona Dei ſunt ſine pœnitentia. Vnde ſi prius facta eſt miſſio inuiſibilis Spiritusſancti ad talem Perſonam, in qua nunc nõ perſeuerat, id eſſe non poteſt, niſi propter iniquitatem talis perſonæ, quæ iam indigna eſt, vt ad eam fiat miſſio viſibilis Spiritusſancti. Et ideo non fit miſſio B ad repræſentandam Sanctificationem factã, niſi vt perſeuerantem. Atque eadem ratione non fit propriè ad repræſentandam futuram Sanctificationem, quia per eum modum Sancta effecta eſt perſona, ad quam oportet talem miſſionem fieri, quæ omnia ex dicendis c. 6. magis eluceſcent.

CAPVT V.

De inuiſibili miſſione Diuinarum Perſonarum, & omnibus, quæ ad illam pertinent.

1 VNum eſt, quod præcipuè hic declarari poteſt, ex quo cætera pendent, ſcilicet, ſecundum C quam actionem, vel effectum Dei hæc miſſio fiat, quo declarato, melius intelligetur, quomodo perſona ipſa mitti dicatur, & quæ nam mittatur, & ad quam perſonam, ſeu ad quem locum mittatur. Significatur enim hæc miſſio per modum cuiuſdam motus, cuius cognitio potiſſima pendet ex termino, ad quem tendit, vnde & Chriſto Domino dicebat Thomas. *Domine neſcimus quo vadis, & quomodo poſſumus viam ſcire.* In præſenti autem effectus ille, ſecundũ quem attenditur hæc miſſio, eſt quaſi terminus ad quẽ huius miſſionis, & ideo tota illius cognitio ex illo pendet: Conueniunt autem Theologi, miſſio- D nem hanc fieri ſecundum dona gratiæ, & tantum ſecundum illa, cuius rationem ſuperius in ſecunda diuiſione, & in explicanda deſcriptione huius miſſionis inſinuauimus. Quia debet hæc miſſio fieri per aliqua dona, & non fit per dona naturæ, ergo fit per dona gratiæ.

1. Ioã. 14.

2 Varij errores. Primus.

In hac autem veritate explicanda varij errores, falſæque opiniones cauendæ ſunt. Primus error eſt eorum, qui dixerunt per dona gratiæ non dari re vera perſonam ipſam Diuinam; ſed ſolum dona creata, ac ſubinde ſolum dici dari, aut venire tunc Deum ad hominem iuſtum, quia datur per participationem ſpecialem Diuinæ naturæ, quæ eſt gratia. Fundamẽtum eſſe potuit, quia E non poteſt Deus exiſtere in creatura, niſi per eſſentiam, præſentiam, & potentiam (ſecluſa hypoſtatica vnione) his autem modis exiſtebat Deus in anima prius, quam illi gratiam infundat. Et quoniam illam infundit, etiã in illa eſt per eſſentiam, præſentiam & potentiam, ſicut quoniã illuminat aerem, etiam eſt eiſdem modis in lumine producto, nec propterea dici poteſt ſubſtantia ipſa Dei dari aeri de nouo. Vnde iuxta hanc ſententiam, non ſolum hæc miſſio fit per dona gratiæ, ſed omnino nihil aliud eſt, quam productio talium effectuum.

Huius erroris fundamentũ.

Alius error.

Alij vero cenſuerant, per hãc miſſionem dari Perſonam Spiritusſancti ſolam, non vero alias perſonas, vt S. Bonauent. refert, & impugnat in 1. d. 17. Mouebantur fortaſſis,

Bonauen.

Poſtrem⁹ error.

quia hæc miſſio paſſiua peculiariter attribuitur in ſacra ſcriptura Spirituiſancto. Alij tandem dixerunt, hanc miſſionem fieri de facto ſecũdum dona gratiæ, de abſoluta vero potentia Dei non eſſe neceſſaria talia dona ad hanc miſſionem. Quia non ſunt ſimpliciter neceſſaria ad iuſtificationem hominis, nam poſſet per extrinſecam Dei beneuolentiam iuſtificari, & ad gloriam acceptari ſine reali mutatione ſui, ergo eodem modo poſſet ad hominem mitti Spirituſſanctus ſine his donis creatis. Ita ſenſit Gregor. in 1.d.14. q.1.concl.3.

Gregor.

3 Reſolutio

Dicendum vero eſt primo, non poſſe fieri, nec intelligi ſpecialem miſſionem Spirituſſancti ad animam hominis ſine reali mutatione facta in ipſo homine. Hæc aſſertio non pertinet ad dogmata fidei; eſt tamen probabiliſſima, & vera, quam contra Gregorium tradit Capreolus in dicta diſtinct. 14. ad argumenta Gregorij contra 4.concluſionem. Ratio eſt iam tradita cap. præcedenti. Quia diuina perſona non poteſt donari, aut mitti per intrinſecam denominationem ſuam, ergo per extrinſecam. Ergo, ſi de nouo poteſt talis denominatio diuinæ perſonæ attribui, neceſſe eſt, vt ex aliqua reali mutatione circa creaturam facta reſultet. Vnde parum in præſenti vrget argumentum Gregorij, quod ſic habet. Res donabilis poteſt donari ſine quocumque alio dono extrinſeco, ſed Spirituſſanctus eſt donabilis, & gratia creata eſt illi extrinſeca, ergo poteſt donari ſine illa. Maior enim propoſitio habet fortaſſe verum in re, quæ per intrinſecam mutationem donatur, non vero in ea, quę ſolum per extrinſecam, quia ad talem denominationẽ forma aliqua neceſſaria eſt. Vnde licet gratia ſit extrinſeca Spirituiſancto ſecundum ſe, non tamen vt actuale donum eſt. Sicut humanitas, & vnio creata in illa exiſtens extra Verbum omnino ſunt, nihilominus tamen non poteſt Verbum mitti illo genere miſſionis, ſine illa reali vnione, à qua vnitum, & datum denominetur. Sicut ergo ibi eſt neceſſaria ſubſtantialis vnio, ita hic accidentalis, quæ per mutationem creaturæ fit.

Capreol.

Nec verò ſufficit extrinſeca beneuolẽtia, aut acceptatio Dei. Non quidẽ quia nõ poſſit Deus de potentia abſoluta hoc modo remittere peccatum, tum quia contrarium eſt ſatis probabile, tũ etiam quia reduci poteſt argumentum ad hominem creatum ſine culpa originali, & donis gratiæ inhærentis, quem Deus acceptet ad gloriam per ſolum extrinſecum beneplacitũ, quod nemo negat, poſſe Deum facere per decretum æternũ, quo acceptet talem hominem pro tali tẽpore, & anteriori. Dico ergo, illam acceptationem etiam ſic conſideratam non ſufficere, vt Spirituſſanctus dicatur mitti ex eo tempore, quo ille homo denominatur acceptus ad gloriam, quia Spirituſſanctus non incipit eſſe in illo nouo, & reali modo ex tunc; ſed ad ſummum eſt illa veluti quędã promiſſio, quod Spirituſſanctus mittetur ad talẽ hominem, quando ei conferetur gloria, & ita eſt potius acceptatio ad miſſionem, quam miſſio. Sicut autem non poteſt talis homo eleuari ad beatitudinem ſine aliqua mutatione reali, qualis erit ſaltem ipſa viſio Dei, ita nec Spirituſſanctus poteſt mitti ad illum ſine reali mutatione eius, ad quem mittitur. Idemque dicendum erit, etiam ſi intelligamus remitti peccatum per extrinſecam condonationem, quia per ſolam condonationẽ,

A vt ſic, non recipit homo Spiritum inhabitãtem, niſi etiam dona realiter ſanctificantia recipiat. Quia per ſolam illam negationem quaſi moralem nõ intelligitur Spirituſſanctus peculiari modo exiſtens realiter in tali homine. Imò ex vi ſolius condonationis poſſet homo reduci ad ſtatum in puris naturalibus, & nullo modo eſſe ſupernaturaliter iuſtus.

5 Secunda aſſertio.

Dico ſecundo. Miſsio inuiſibilis propria, & perfecta non ſit ſine gratia ſanctificante, quæ includit charitatem, & fidem, ac ſpem viuam, cũ alijs virtutibus, & donis per ſe comitantibus gratiam. Hæc aſſertio eſt D.Th.dict.q.43.art.3. & in re communis Theologorum, licet in modo loquendi ſit aliqua varietas, vt ſtatim adnotabo. Probatur, quia eſt neceſſaria realis mutatio, quæ ſuperet ordinem, & debitum naturæ, vt oſtẽſum eſt, ergo debet eſſe mutatio per gratiam, ſed hæc non eſt perfecta, niſi fiat per gratiam ſanctificãtem, ergo hæc neceſſaria eſt. Declaratur diſcurſus. Quia in primis hic non agimus de miſſione per gratiam vnionis, quia miſſio, quæ ſecundum illam fit, viſibilis eſt, vt ſupra dixi. Sub gratia verò comprehendimus mutationem per gloriam, nam illa ſupponit miſſionem factam per gratiã viæ, & ſi aliquid ei additur in termino viæ eſt quaſi conſummatio præcedentis, & ita etiam illud eſt vera gratia, & conſequenter, ſi ibi fit miſſio, per gratiam fit. Nam *gratia Dei vita æterna*, non enim nunc rigorosè conſideramus gratiã, vt gratis datur, ſed, vt eleuat hominem ad peculiarem ſtatum ſupernaturalem. Loquimur verò hic de gratia viatoris, quæ in fide fundatur; idem verò à fortiori intelligendum eſt, ſi viſionem habeat coniunctam. Si ergo detur homini gratia ſanctificans (ſiue cum illa detur gloria, ſiue non detur) certum eſt, illam ſufficere ad hanc diuinã miſsionem, quia qui hanc gratiam recipit, mandata Dei ſeruat, & de illo ſcriptum eſt, *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Ioãnis 14. Item cum hac gratia coniuncta eſt charitas, de qua dicitur Rom.5. *Charitas diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritumſanctum, qui datus eſt nobis.* Et 1.Ioan.4. *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo.* Quomodo autem per hæc dona fiat miſsio, mox explicabimus.

D.Thom.

B

C

Ioan. 14.

D

Rom. 5.

1.*Ioan.*4.

6 An gratia ſanctificãs ſit neceſſaria ad miſſionem.

Quod autem gratia ipſa ſanctificans ſit neceſſaria ad hanc miſsionem, non omnes admittũt. Nam Caiet. dicto art.3. docet, mitti etiam perſonam Filij per donum fidei informis. Alij dixerunt, Spiritumſanctum mitti per inſpirationes diuinas, quæ tempore antecedunt gratiam ſanctificantem. Alij dixerunt, etiam per gratiã gratis datam mitti Spiritumſanctum. Cum enim Chriſtus dixit Matth.20. *Accipite Spiritumſanctum*, præcipuè dedit illum ad poteſtatem remittendi peccata, quæ per ſe non ſanctificat habentem, ſed eſt ad modum gratiæ gratis datæ, & cũ Chriſtus dedit Apoſtolis poteſtatem eijciendi dæmonia, & curandi infirmos, &c. Luc.12. Spiritumſanctum eis dediſſe teſtatur Leo Papa ſermone 2. Penthecoſtes. Vnde Bonauent. in 1.d. 15. 2.parte illius artic.1, q.1. dicit, per hæc dona dari Spiritumſanctum ſecundum quid.

Matt. 20.

E

Luc. 12. *Leo Papa.* *Bonauen.*

7 Reſolutio

Nihilominus dicendum eſt, proprium donũ ſanctificantis gratiæ neceſſarium eſſe, vt Spirituſſanctus detur, & ſimpliciter mittatur. Ita docet D.Thomas dicta quæſt.43.artic.3. & 1. par. quæſtione 8.articul.3.& Alenſ.1.par. quæſt.73. memb.4.artic.2.& 3.Bonauent. ſupra quatenus ait,

D.Thom. *Alenſ.* *Bonauen.*

ait,ſimpliciter fieri hanc miſſionem ſecundum A donum gratiæ gratum facientis,quod etiam ſentit in 1.d.14.art.2.q.1. & ibi communiter Theologi. Et licet fortaſſe ſit quæſtio de modo loquédi, hic eſt magis conſentaneus modo loquendi ſcripturæ,& Patrum. Nam Spiritusſanctus propriè dicitur mitti,quando nobis datur, vt in no-

Ioan. 14. bis ſit,& inhabitet,iuxta Verbum Chriſti Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem,& alium paracletum dabit vobis,vt maneat vobiſcum in æternum.* Et infra, *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* At Spiritusſanctus non inhabitat, nec manet, niſi in iuſtis, & ſanctificatis per gratiā iuxta

Sap. 1. modum loquendi ſcripturę. Sap. enim 1. dicitur, quòd *Spiritusſanctus diſciplina effugiet fictum.* Et B ibidem dicitur, *In maleuolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito pecca-

Sap. 7. tis.* Et c.7. de eadem diuina ſapientia dicitur. *Infinitus theſaurus eſt hominibus, quo qui vſi ſunt, participes facti ſunt amicitiæ Dei.* Et infra loquēs apertè de eadem ſapientia increata ſubiungit ſapiens, *Cum ſit vna,omnia poteſt,& in ſe permanēs omnia innouat, & per nationes in animas ſanctas ſe transfert,& amicos Dei conſtituit.* Præterea de

1. Cor. 3. diuino Spiritu ait Paul. 1. Cor. 3. *Neſcitis,quia tēplum Dei eſtis,& Spiritus Dei habitat in vobis,* ſcilicet,quando eſtis iuſti,& ſancti, vnde ſubiūgit i *Siquis autem templum Dei violauerit,diſperdet illum Deus. Templum enim Dei ſanctum eſt, quod* C *eſtis vos.* Sāctitas autem Templi huius in gratia conſiſtit, ergo per hanc Spiritusſanctus habitat in illo,& illa ablata,diſcedit, ac proinde per ean-

Cor. 6. dem gratiā mittitur in animam. Vnde c.6. Iterū ait Paulus. *Neſcitis,quoniā corpora veſtra mēbra ſunt Chriſti? tollens ergo membra Chriſti faciā mēbra meretricis?* Et iterum, *An neſcitis,quoniā mēbra veſtra templum ſunt Spiritusſancti, qui in vobis eſt,quem habetis à Deo,& nō eſtis veſtri.* Et ſupra dixerat, *Qui adhæret Deo, vnus Spiritus eſt cū eo.* Quæ omnia demonſtrant,tunc habere hominem Spiritumſanctum, quando illi adhæret per amorem, & quando ipſum præfert omnibus re- D bus, vt ea ratione homo dicatur eſſe totus Spiritusſancti,potius quam ſui iuris, & quod Spiritūſanctum amittit,cum peccat. Ita etiam loquuntur Patres,quos iamiam referemus. Ratio vero ex dictis facilè colligi poteſt,& ex ſequenti aſſertione clarius percipietur, & quid de alijs ſententijs ſentiendum ſit,intelligetur.

8
3. Cōcluſ. Dico ergo tertio. Quando Deus infundit animæ dona gratiæ ſanctificantis, non ſolum creata Dona,ſed ipſæmet diuinæ perſonæ homini dā tur,& animam eius inhabitare incipiūt, & ideo talium donorum interuentu Spiritusſanctus inuiſibiliter mittitur. Ita docent doctores Scholaſtici, adeoque certam reputant hanc veritatē, vt E

D. Thom. D.Th. 1.p.q.43.art.3.argumento 1. *errorem* appellauerit ſententiam dicentium, non dari Spiri-

Alenſ. tumſanctum,ſed eius dona. Idem ſenſit Alenſ. 1. p.q.73.memb.4.art.1.& alij Theologi in 1.diſt. 14.& 15. Eſtque communis ſententia Patrum.

Leo. Videri poteſt Leo ſerm.2. Penthecoſtes, Ambr.

Ambroſ. lib.1. de Spiritusſancto,c.4.& 5. Auguſt. 5. de Tri-

Auguſt. nit.c.26.& tractatu 32.& 74. in Ioannem. Ratio præcipua eſt, quia ita loquitur expreſsè Scriptura, vt patet ex teſtimonijs præcedenti concl. citatis. Præſertim ſunt optima verba illa Pauli 1. Cor. 6. *Membra veſtra templum ſunt Spiritusſan-*

1. Cor. 6. *cti,qui in vobis eſt,quem habetis à Deo.* Quæ non poſſunt intelligi de donis creatis, tum quia de ipſa perſona Spiritusſancti ſermo eſt,tum etiā quia templum ſoli Deo dicatur, non donis creatis, quæ accidentia quædam ſunt vnde ex huiuſmodi locis ſolent Patres communiter Spiritusſancti diuinitatem probare. Eſt etiam inſigne teſtimonium illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in* *Rom. 5.* *cordibus noſtris per Spiritumſanctum,qui datus eſt nobis.* Ibi enim donum charitatis creatū ab Spiritusſancto diſtinguitur, diciturque eſſe effectum Spiritusſancti nobis dati. Et 1. Ioann. 4. dicitur, *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo.* Qui ergo in charitate manet non ſolum habet donum creatum, ſed illo mediante ita Deo coniungitur, vt verè Deus ſit in eo, iuxta illud Io- annis 14. *Ad eum veniemus,&c.* Et illud. *Apud* *Ioan. 14.* *vos manebit,& in vobis erit.* Hæ igitur, & ſimiles loquutiones frequenter in ſcriptura repetitæ verificari non poſſunt per ſolàm infuſionem gratiæ creatæ, ergo oportet fateri aliquo modo magis proprio ipſammet perſonam diuinam mitti.

Difficultas verò eſt in explicando, quis poſſit 9
eſſe iſte modus, quo perſona ipſa diuina dari di- *Dubium.*
catur vltra dona ſua. Quia quod attinet ad realem, & intimam exiſtentiam in anima, certum eſt,neque acquiri, quia perſona diuina non mouetur, & anima ſupponitur præexiſtens, neque etiam augeri ex parte Dei, propter eandem immutabilitatem, nec ex parte animæ, quia illa indiuiſibilis eſt, & toti Deo ēſt totaliter, & intimè præſens ſecundum eſſentiam, nec in eo modo præſentiæ, vel exiſtentiæ Dei in re aliqua poteſt dari magis, vel minus. Quo ſuppoſito ſolum videtur adiungi maior, vel minor effectus Dei in anima, quod totum videtur pertinere ad dona creata, & eorum infuſionem, non vero ad peculiarem donationem ipſiuſmet perſonæ increatæ. Ad hoc reſpondet Diuus Thomas 1. par. quæſt. *Reſpōſū.* 8. artic. 3. & quæſtione 43. artic. 3. dari modum *D. Thom.* ſpecialem,quo Deus eſt in creatura rationali, ſicut cognitum in cognoſcente, & ſicut amatum in amante. Nam creatura rationalis attingit ad Deum ipſum per hanc operationem cognitionis,& amoris, & ideo dicitur Deus eſſe in ipſa, & habitare in ea tanquam in templo ſuo. Intelligit autem Diuus Thomas, Deum eſſe hoc modo in homine per cognitionem, & amorem, nō ſigillatim, ſed ſimul, & coniunctim, & ita concludit eſſe per gratiam, per quam homo perfectè cognoſcit, & amat Deum, recipitq; poteſtatem fruendi Deo in ſe exiſtente, quantum in hac vita poteſt, per quod diſponitur ad perfectè fruendum in alia.

Sed adhuc ſupereſt difficultas,quia obiectum 10
cognitum, & amatum duplici ratione dicitur eſ- *Inde inſurgit difficultas.*
ſe in amante, & cognoſcente, vno modo ſecundum eſſe repræſentatiuum, quod habet in Verbo,quo cognoſcitur, & per modum cuiuſdā impulſus per amorem. Alio modo tantum obiectiuè. Si ergo ſit ſermo de priori modo, Deū eſſe in anima, vt obiectum cognitum, & amatū, nihil aliud eſt, quam fieri in homine vel conceptum quendam ſupernaturali modo repræſentantem Deum, ratione cuius dicitur Deus eſſe intra hōminem,ſicut cognitum in cognoſcente, vel fieri in voluntate hominis ſupernaturalem quendam impetum amoris in Deū,ratione cuius,& homo ipſe dicitur eſſe in Deo tanquam in termino ſuæ inclinationis,& Deus in eo tanquam trahens ipſum. At vero totum hoc non excedit exiſtētiam Dei in homine per dona creata cognitionis, &

amoris, nam ab illis extrinſecè denominatur A Deus ſic exiſtens in homine. Nam quod in homine verè,& realiter exiſtit,non eſt aliud,quam conceptus mentis,& impulſus voluntatis. Si vero ſit ſermo de alio modo exiſtendi ſolum vt obiectum cognitum,& amatum, ſic multo euidẽtius eſt,illam eſſe denominationem extrinſecã, quæ non requirit vi ſua exiſtentiam Dei intra hominem. Sic enim etiam obiectum longiſſimè diſtans eſſe poteſt in me tanquam cognitum,& amatum. Et ſi Deus per immenſitatem ſuã non eſſet intra hominem, ſed in cœlo tantum, & in homine fieret cognitio,& amor Dei; eſſet Deus in homine,vt cognitum in cognoſcente, & amatum in amante. Et tunc non eſſet illa ratio ſuffi B ciens, vt diceretur Deus ipſe quoad ſuam perſonam,& ſubſtãtiam dari homini. Imò etiam homo in puris naturalibus exiſtens,ſi eius cognitionem, & amorem naturalem acquireret, diceretur habere Deum,vt obiectum cognitũ, & amatum, & tamen non propterea diceretur Deus ipſe quoad ſubſtantiam ſuam dari ſe tali homini, aut eſſe in illo proprio,& ſpeciali modo.

11 *Opinio quorũdã.* Propter hæc Moderni aliqui concedunt hũc modum exiſtendi Dei in creatura rationali, nõ eſſe talem,vt ex vi illius Deus ſit realiter,& per eſſentiam in illa,quia ſolum cognitione,& affectu actuali,vel habituali in illo eſſe dicitur. Quod ſi inferatur ſecundum hunc modum nõ dari per C ſonam Spiritusſancti,ſed dona eius. Reſpõdent, dari Spiritumſanctum ſolum,quia ibi,vbi antea erat per immenſitatem,effectus gratiæ operatur. At profecto hoc non tranſcendit modum exiſtẽdi Dei in creatura per potẽtiam, qui modus quaſi extenſiuè augetur per nouum effectum: & per extrinſecam denominationem ab illo. Vnde nõ fit, Deum incipere eſſe nouo modo in anima, qui ſit diſtinctus ab illis tribus. Nec videtur ſufficere,vt Deus ipſe venire, aut mitti dicatur, cum ex vi talis modi non conſtituatur ibi Dei ſubſtãtia præſens, nec nouo titulo ibi adſit, ſecundum ſuammet perſonam. Denique, ſi ad miſſionem D ſatis eſſe ille nouus effectus, poſſet Deus mitti ad creaturas irrationales, etiam ſine vnione hypoſtatica,& ad peccatores,& ad Dæmones aliquid miraculoſum in eis operando.

12 Videtur igitur mihi ſatis probabiliter, & piè ſentire,qui dicunt,talia eſſe dona gratiæ gratum facientis,vt vi ſua, vel quaſi connaturali iure poſtulent intimam,realem, ac perſonalem præſentiam Dei in anima per talia dona ſanctificata. Quod per hanc conditionalem optimè declaratur. Quia ſi per impoſſibile fingamus Spiritumſanctum non eſſe aliàs realiter præſentem intra animam eo ipſo quod anima talibus donis afficeretur,ipſemet Spiritusſanctus veniret ad illam E per præſentiam perſonalem, & in ea eſſet,& maneret,quamdiu gratia in illa duraret. Atque hac ratione, licet nunc aliàs habeat illam præſentiã ratione ſuæ immenſitatis,& potentiæ, merito dicitur nunc habere illam ſpeciali titulo, ratione gratiæ,& charitatis,& ideo merito dicitur venire,vel mitti ad animam mediantibus his donis. Sic etiam intelligimus miſſionem Verbi diuini ad humanitatem, quam aſſumpſit,quia licet fingeremus, Verbum non eſſe per immenſitatem præſens illi humanitati,eo ipſo,quod illi hypoſtaticè vniretur,ex vi vnionis,& ad illam terminandam oporteret fieri intimè præſens, & ideo ratione vnionis dicitur nunc eſſe in illa humanitate realiter,& intimè ſpeciali modo. Ad hunc ergo modum dicimus Spiritumſanctum dari animæ,& ſpeciali modo eſſe in illa intimè, ac realiter ratione gratiæ ſanctificantis. Hoc autem intelligitur euidentius in exemplo adducto,quia illa vnio realis,ac phyſica eſt, ac ita ſubſtantialis, vt ex illa vnum per ſe conſurgat, quod intelligi non poteſt ſine mutua, ac intima præſentia eorum, quæ vniuntur. At in hac vnione per gratiã non intercedit tam euidens ratio, nam eſt magis vnio affectiua, quæ accidentalis dici ſolet, quia medijs accidentibus fit.

Nihilominus reddi poteſt ſufficiens ratio moralis,quæ rem hanc ſatis declaret. Nam per gratiam,& charitatem perfectiſſima quædam amicitia inter Deum,& hominem conſtituitur. Amicitia vero ex ſe petit vnionem inter amicos, non ſolum per conformitatem affectuum,ſed etiam per inſeparabilem præſentiam, & coniunctionem,quoad fieri poſſit. Vnde amicitia perfectiſſima,& maximè Spiritualis, ac diuina ſuo iure, ac debito poſtulat intimam Dei præſentiam in homine,quem ſibi hoc modo amicum conſtituit per realem exiſtentiam intra ipſum ex vi talis amicitiæ,ita vt, quamuis alio titulo ibi non eſſet,hic ſufficeret. Quia vero hæc vnio ita eſt amicitiæ,vt tamen non ſit omnino inter ęquales,ſed cum debita proportione, ideo ex vi illius manet Deus in homine,vt protector,& rector eius, cuius Deus curam gerit,non ſolum titulo generalis prouidentiæ ſuæ, ſed peculiari titulo amicitiæ. Denique, quia in hac amicitia ſemper habenda eſt ratio diuinæ maieſtatis, ideo ita ex vi illius manet Spiritusſanctus in homine, vt in amico, cui intimè vnitur,vt ſimul maneat ibi tanquam amicus ſumma reuerentia,& veneratione colendus, ideoque manet etiam ibi præſens tanquam in templo viuo, quod ipſe ſibi ornat, & præparat per dona creata, vt in illo, & ab illo adoretur. Atque hunc certè præſentiæ, & inhabitationis modum indicant ſacræ literæ in locis citatis. 13

Nec eſt alienus ab explicatione Diui Thom. ſed quædam declaratio illius. Nam per gratiam, & charitatem manet Deus in anima,vt obiectũ cognitum, & amatum, non vtcumque, ſed per modum amici intimè dilecti, qui non vtcumque obiectiuè dicitur eſſe in amante, ſed tanquã bonum intimè præſens, & intra ipſum amãtem exiſtens,vt eum peculiariter cuſtodiat, & regat, & ab eo in corde ſuo colatur,& adoretur. Quod poteſt etiam declarari exemplo Beatorum, nam ex vi luminis gloriæ habent Deum peculiari modo ſuis mentibus præſentem in ratione obiecti viſibilis intimè quodammodo vnitum ipſis Beatis,vt per ſe ipſum,& abſq; alio medio videatur. Vbi lumen glorię non facit quidem per ſe ipſum nouam vnionem phyſicam inter intellectum,& Deum,vt eo modo dicatur illum facere præſentem,tamen eſt talis diſpoſitio,quæ natura ſua poſtulat talem præſentiam, etiam præciſa conſideratione immenſitatis, cur ergo non poterit gratia,& charitas eſſe ſimilis diſpoſitio alio titulo iã declarato? Denique declaratur,& confirmatur amplius ex doctrina Dionyſ.c.4.de Diuin.nom. *Dionyſ.* explicata à Diuo Thoma 1. 2.quæſt.28. artic.1. *D.Thom.* dicente amorem duplicem efficere vnionem, realem, & effectiuam, & priorem dicit eſſe cum amatum præſentialiter adeſt amanti. *Et hãc* (inquit) *facit amor effectiuè,quia mouet ad deſiderandum,* 14

Auguſt. *dum, & quærendum præſentiam amati quaſi ſibi conuenientis.* Aſſertque Auguſt. lib.8. de Trinit. c.10. dicentem, *Quod amor eſt velut iunctura duo aliqua copulans, vel copulare appetens.* Et exponit Diuus Thomas, quod dicit *copulans* referri ad vnitatem affectus, quod dicit, *copulare appetens* pertinere ad vnionem realem. Quia ergo Deus perfecte amat, quos Sanctificat, & quia quod intendit, aſſequi poteſt, ideo ex vi talis amoris animæ vnitur ſecundum præſentiam realem.

15 Atque ita intelligitur optimè propria ratio, ob quam perſona Spiritusſancti non datur, niſi per hæc dona Diuina, quæ includunt gratiam Sanctificãtem, & charitatem. Ratio autem eſt, quia ſine his donis nõ contrahitur vera, & realis amicitia inter Deum, & hominem. Ex quo etiam facile patet, quid de alijs ſententijs ſupra relatis ſentiendum ſit, nam vno Verbo dicendum eſt, in illis omnibus modis nõ dari peculiari modo perſonam Spiritusſancti, ſed dari aliquod ſpeciale donum eius, vt eſt fides, inſpiratio, vel gratia gratis data. Et quia hæc dona ſunt ordinis ſuperioris vltra naturæ ordinem, ideo poteſt dici Deus, vel Spiritusſanctus eſſe peculiari modo in homine ratione illorum, qui tamen modus non excedit modum exiſtendi per potentiam, ſed intra illum dicit quãdam maiorem perfectionem. Sic etiam dicitur interdum Deus eſſe peculiari modo in aliquo, vt eum illuminet, vel dirigat, vt in Propheta, & ſic etiam dicitur aſſiſtere Pontifici, vel Concilio in definiendis rebus fidei, vel ſcriptori Sacro, vt Canonice ſcribat, vel Principi, vt regat. Tamen hæc omnia ſolum intelliguntur ſecundum peculiarem reſpectum Diuinæ prouidentiæ: vnde in tantum requirunt realem præſentiam Dei, in quantum Deus non ſeparatur à rebus, quibus prouidet, vel quatenus operari non poteſt, niſi vbi eſt. Et ita continentur ſub illis modis exiſtendi Dei in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, non tamen attingunt peculiarem illum modum, & titulum, quo Spiritusſanctus eſt in iuſtis ratione gratiæ, & charitatis.

16 Obiectio. Supereſt vero obiectio, nam ſequitur ex dictis, Spiritumſanctum propriè non mitti, niſi cum gratia Sanctificans primo infunditur, non vero quando poſtea per intenſionem augetur. Conſequens videtur contra Diuum Thomam dicta quæſt.43. art.6. ad 2. ergo, Sequela probatur, quia poſtquam Spiritusſanctus iam eſt in anima per gratiam, licet poſtea gratia augeatur, non incipit eſſe nouo modo in illa, ergo non mittitur ad illam, quia nemo mittitur, niſi vbi non erat, vel ſaltem non erat illo modo, quo incipit eſſe per miſſionem: Circa hoc variè loquuntur Theologi. Quidam negant abſolutè Spiritumſanctum mitti inuiſibiliter ad hominem iam iuſtificatũ, quantumuis in gratia, vel in donis gratiæ intenſiuè, aut extenſiuè creſcat. Tribuitur Diuo Thomæ in dicto art.6. eo, quod in fine corporis dixerit, ad miſſionem inuiſibilem requiri innouationem quandam per gratiam. Sed immerito hoc illi tribuitur, nam etiam in augumento gratiæ eſt quædam innouatio, vt ipſe ad ſecundo explicuit. Alij (vt Diuo Bonauentura refert) dixerunt, cum gratia imperceptibiliter augetur, non fieri nouam miſſionem, ſi autem augeatur perceptibiliter, fieri. Verba tamen hæc ambigua ſunt, nam ſi dicatur augeri perceptibiliter, id eſt, ſub ſigno aliquo viſibili, vt factum eſt in die Pentecoſtes, ſic non eſt ad rem, quia tractamus de miſſione inuiſibili, & ita omne augmentum gratiæ imperceptibile eſt. Si vero augmentum dicatur imperceptibile, quia ſenſim, & paulatim fit, & notabiliter non immutat modum operandi, perceptibile autem dicatur, quando eſt adeo extraordinarium, & excellens, vt per effectus poſſit aliquo modo percipi. Sic certe diſtinctio illa valde accidentaria videtur ad rationem miſſionis. Bonauen. Vnde ipſe Bonauent. in 1. diſtin. 15. q. vlt. ſentit, per nullum augmentum, quod ſit tantum intenſiuum gratiæ, mitti Diuinam perſonam, propter rationem iam factam, quod non incipit ibi eſſe nouo modo, per augmentum autem quaſi extenſiuum, quo extenditur gratia ad nouum operandi modum per nouum donum verbi gratia linguarum, vel per nouum auxilium, vt in augmento, quod fit per Sacramentum Confirmationis, tunc fieri miſſionem, quia iam eſt ibi Spiritusſanctus nouo modo. Quam opinionem docuit prius Alenſ. 1. part. quæſt. 73. memb.4. artic.3. in corpore, licet in ſolutione ad ſecundũ non videatur omnino in ea perſiſtere. Alenſ. Ait enim, duplicem eſſe Sanctificationem animæ, primam, quæ eſt per infuſſionem gratiæ, et ſecundam, quæ eſt per augmentũ, & per vtramq; fieri miſſionem, licet magis propriè per primam & vtrumq; cenſet probabile Corduba lib.1. quæſtionarij, q.41. in fine. Corduba.

17 Opinio. D.Thom. D.Thomas vero in dicto art.6. ad 2. abſolutè docet ſecundum profectũ virtutis, aut augmentum gratiæ fieri miſſionem inuiſibilem, præcipuè vero attendi quoad augmentum, quando aliquis proficit in aliquem nouum ſtatum gratiæ, vt in gratiam miraculorum, aut Propheticæ, aut ex feruore charitatis aggreditur inſigne opus virtutis vt Matyrij, abrenunciationis ſeculi. Imo, quod dificilius mihi eſt, addit in ſolutione ad 3. etiam in Beatis fieri nouas miſſiones inuiſibiles, præter eam, quæ in principio Beatitudinis facta eſt, per nouas relationes. Quia licet gratia eis nõ intendatur, recipit quoddam augmentum quaſi extenſiuum. Mihi vero placet in primis per omne augmẽtum gratiæ Sanctificantis fieri miſſionem. Reſolutio. Quia maioris momenti eſt, magiſq; pertinet ad vnionem cum Deo hoc augmentũ, quã omne augmentum extenſiuum, ſi non includat intenſiuã ipſiuſmet Sanctificantis gratiæ. Et ita ſentit Durand. in 1. d.15. q.4. in fine, cũ ait, miſſionem fieri per dona gratuita, vel augmentũ eorum. Durand. Nec obiectio in contrarium (ſcilicet, quòd perſona diuina iam antea ibi erat) vrget; tũ quia ſicut ille homo nouũ accipit gratiæ gradum, ita perſona diuina incipit eſſe ibi nouo modo magis perfecto, tum etiã quia quilibet gradus gratiæ eſt de ſe ſufficiens, vt ſecum afferat diuinam perſonam, vnde, quòd antea ſit, eſt quaſi per accidens.

18 Deinde aſſero, quando gratia ita augetur extenſiuè ad peculiares effectus, & actus, ſiue eiuſdem gratiæ Sanctificantis, ſiue gratis datæ, aut ſpecialis poteſtatis ſupernaturalis, vt ſpecialiter Sanctificetur perſona in ordine ad tales actus, tunc ad illam fit proprijſſimè miſſio, etiã ſi prius Sancta fuerit. Sic facta fuit miſſio ad Apoſtolos & octauo die poſt Reſurrectionem Ioannis 20. Ioan. 20. & in die Pentecoſtes, vt bene exponit Leo Papa ſerm.2. Pentecoſtes. Leo Pap. 1. Sic etiam fieri exiſtimo per Sacramenta, quæ Sanctificant hominem in ordine ad peculiares actus, dãdo ſimul ſpecialia auxilia, & gratias Sacramentales. Tandẽ verò exiſtimo, ſolã collationem noui doni gratiæ gratis datæ,

datæ, vel auxilij præuenientis ſine augmento gra A tiæ ſanctificantis, non ſufficere ad propriam miſ ſionem perſonæ diuinæ. Nam, vt ſupra dictum eſt, hæc dona de ſe non ſufficiunt ad propriam miſſionem, ergo licet dentur homini iuſto, non ſufficiunt, quia non afferunt nouum titulum de ſe ſufficientem ad ſpecialem præſentiam perſonæ diuinæ præter eam, quæ eſt per potentiam. Vnde in Beatis probabile exiſtimo, non fieri nouas miſſiones, ſicut non fit gratiæ ſanctificantis augmentum. Maximè, quia illæ reuelationes ſũt quaſi connaturales illi ſtatui, & ex vi illius ſingularis præſentiæ, & exiſtentiæ, quam Deus habet in Beatis conferuntur. Vnde ego dicerem, Deũ B exiſtentem in Beato operari in illo conuenienter ad præſentiam, quam in illo habet, & ex vi prioris miſſionis, potius, quàm de nouo ad illum mitti.

19 Atque hinc tandem intelligitur, in hac miſſione inuiſibili nunquam mitti vnam perſonam ſine alia ex his, quæ mitti poſſunt. Ita Diuus Thomas dicta quæſtione 43. articulo 5. & 7. Bonauent. ſupra, & latè Corduba dicta quæſtione 41. Ratione ita declaratur, quia non mittuntur per illa dona, niſi vt connexa ſunt cum gratia ſanctificante, & ſic non ſeparantur. Secundo, quia quodlibet donum eſt ab vtraque perſona, & ratione illius vtraque eſt nouo modo in creatura, C & alioqui vtraque eſt procedens, ergo vtraque mittitur, & cum illis Pater venit iuxta illud Ioannis 14. *Ad eum veniemus, &c.* licet non mittatur, quia non procedit. Denique per hanc miſſionem non fit vnio hypoſtatica alicuius diuinæ perſonæ cum anima, vt de fide conſtat, vnio autem per gratiam communis neceſſario eſt, tum in efficientia, tum quia eſt participatio diuinæ naturæ, & ita primario conuenit ratione eſſentiæ. At verò Alenſis ſupra, memb. 2. artic. 3. exiſtimat poſſe Filium ſine Spirituſancto mitti, & è contrario, quia effectus poteſt vni, & non alteri appropriari. Dicitur enim Filius ſpecialiter mitti ſecundum dona intellectus, Spirituſſan- D ctus ſecundum dona voluntatis ex Auguſtino 4. de Trinitate, capite 20. & 21. Rectè verò reſpondet Diuus Thomas, vtraque dona eſſe neceſſario connexa cum gratia gratum faciente, & ideo miſſionem etiam vtriuſque perſonæ eſſe neceſſario coniunctam. Non negamus tamen, quin per Antonomaſiam illa miſſio, in qua maiora dona amoris communicantur, ſpecialiter tribuatur Spiritu ſancto, & illa Verbo, quę in donis ſapientiæ præeminet.

D.Thom.

Alenſ.

Auguſt.
D.Thom.

20 Vltimo conſtat ex dictis, miſſionem hanc ſolum fieri ad creaturam rationalem, quia ſola illa eſt capax gratiæ, & fruitionis Dei. Quæ ratio cõcludit etiam ad Angelos factam eſſe hanc miſ- E ſionem, vt latè Alenſis ſupra, & ad Patres, & Iuſtos, qui fuerunt ante Chriſtum Dominum, vt docet etiam Diuus Thomas, & expreſsè Leo Papa ſerm. 2. Penthecoſt. capite 3. & Auguſt. 4. de Trinitate, capite 20. & Hieronymus epiſtol. 9. ad Edibiam. Qui omnes exponunt verba illa Ioann. 7. *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Ieſus glorificatus*, intelligi de miſſione ſpeciali, & viſibili facta in die Penthecoſtes, non vero de inuiſibili, quæ omni tempore à creatione mundi ad Angelos, & homines facta eſt.

Corrolarium.

D.Thom.
Leo Papa.
Auguſt.
Hieron
Ioan. 7.

CAPVT VI.

De Miſſionibus viſibilibus Spirituſſancti.

1 *D.Thom.*

NOn ſine cauſa D.Thom. quæſt. 43. ſæpè citata artic. 7. ſolum de viſibili miſſione Spirituſſancti diſputauit. Quia licet viſibilis miſsio diuini Verbi præcipua fuerit, tamen illa eſt altioris ordinis, & conſiderationis, quia non ad repręſentandum, ſed ad ſubſiſtendum in viſibili natura facta eſt, iuxta illud ad Galatas 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, &c.* De qua propterea ſingularis, & copioſa diſputatio in 3. par. inſtituitur. Et, quòd huic materiæ neceſſarium exiſtimari poſſet, in cap. 4. tactum eſt. Vbi aduertimus, diſtingui poſſe miſsionem viſibilem in eam, quæ eſt ad ſubſiſtendum in natura corporali, & viſibili, & in eam, quæ eſt ad repræſentandum. Prioris modi fuit miſsio Verbi, quam hic prætermittimus. Altera verò vel peculiaris eſt, vel magis propria Spirituſſancti, & de hac nunc conſideramus, exponemus tamen, an interdum hæc miſsio ad diuinum etiam Verbum pertinuerit.

Galat. 4.

2 Hæc miſſio eſt realiter viſibilis.

Primo ergo de hac miſsione ſtatuendum eſt eſſe viſibilem non tantum imaginaria viſione, qualis frequenter ſolebat eſſe prophetica reuelatio, ſed quia externis ſenſibus obiecta, & propoſita eſt per aliquod ſignum, quod ipſos ſenſus externos videlicet, oculos, vel aures mouere poſſet. Ita docet Auguſtin 2. de Trinit. cap. 5. & 6. Eſtque indubitatum apud omnes. Poteſtque facilè inductione oſtendi ex miſsionibus viſibilibus Spirituſſancti, quas in Euangelio legimus. Prima omnium fuit quando deſcendit in ſpecie columbæ in baptiſmo. De qua Ioannes Baptiſta Ioannis 1. teſtatur. *Quia vidi Spiritum deſcendentem quaſi columbam de cœlo, & manſit ſuper eum.* At dicere poteſt aliquis, verbum videndi ibi referri poſſe ad viſionem imaginariam, ſicut olim Deus dictus eſt viſus à Prophetis, non corporeis oculis, nec in ſua ſubſtantia, nec ſemper in aliqua imagine corporeis oculis obiecta, ſed in figura aliqua imaginaria. Quod maximè fiet probabile, ſi verum eſt, quod aliqui dixerunt, referẽte Chryſoſtomo homil. 61. in Ioannem, ſolum Ioannem vidiſſe columbam. Nam hoc videtur ipſe ſignificaſſe, cum dixit, illam viſionem ſibi fuiſſe peculiariter promiſſam, & in ſe fuiſſe impletam. Sed huic expoſitioni Patres omnes, & expoſitores contradicunt, intelliguntque verbũ videndi de viſione externa, & corporali, iuxta ſuam proprietatem, quæ ſemper tenenda eſt, dũ aliud non conſtet. Præterea licet ipſe Ioannes Baptiſta tantum referat, ſe vidiſſe columbam, non negat alios vidiſſe, nam Matth. cap. 3. refert ipſummet, *Chriſtum vidiſſe columbam deſcendentem, & venientem ſuper ſe*, & non propterea negat Ioannem etiam vidiſſe. Non eſt autem veriſimile, Chriſtum habuiſſe viſionem, ſeu reuelationem imaginariam, quia & imperfecta eſt, & illa non indigebat. Vidit ergo oculis corporeis, non vt inde acciperet cognitionem, ſed quia illa columba re vera expoſita fuit oculis omnium, qui ibi aderant, & ita omnes illam viderunt quãtum ad corporalem ſpeciem. Quod magis declarauit Lucas, cap. 3. dicens: *Et deſcendit Spiritusſanctus corporali ſpecie quaſi columba in ipſum.* Non tamen omnes ſignificationem Columbæ,

Auguſt.

Primamiſſio fuit in ſpecie columbæ. *Ioan. 1.*

Chryſoſt.

Matth. 3.

&

& cauſam deſcenſus eius intelligerent, & ſub ea ratione peculiariter promiſſum fuit Ioanni illud ſignum. Denique tunc etiam additum eſt ſignũ vocis Patris teſtificantis. *Hic eſt Filius meus dilectus*, quam vocem, certum eſt, fuiſſe factam per realem ſonum, qui ſenſu, & auditu corporis perciperetur, hoc enim vocis nomen propriè ſignificat. Eamque Chriſtus ipſe audiuit, vt ex verbis Marci cap. 1. apertius colligitur, refert enim illa verba quaſi ſpecialiter dicta ipſi Chriſto, *Tu es Filius meus dilectus*. Tamen quia etiam ſunt dicta, vt omnes audirent, alij Euangeliſtæ referunt ſub illis verbis, *Hic eſt Filius meus dilectus*, ſignum ergo huius miſſionis externis ſenſibus expoſitum fuit.

3 Signũ ſub quo apparuit Spiritusſãctus fuit nubes. *D.Thom. Auguſt. D.Thom.*

Secundum ſignum, ſub quo legitur Spiritus apparuiſſe, fuit nubes lucida in die Transfigurationis, illam enim nubem Spiritumſanctum repræſentaſſe teſtatur D. Thomas 3. par. quæſt. 45. attic. 4. ad 2. & ſignificauit Auguſt. epiſt. 102. ad Euodium, ideoque tunc miſſum fuiſſe Spiritum ſanctum ſub ſpecie nubis, docuit idem, D. Tho. 1. par. quæſt. 43. artic. 7. ad 6. Nam ſicut per Columbam ſignificata eſt plenitudo gratiæ Chriſti communicanda hominibus per baptiſmum, ita per nubem ſignificata eſt plenitudo gloriæ Chriſti participanda in claritate, & refrigerio gloriæ, quæ per nubem lucidam ſignificata etiam eſt, vt D. Thom. ait in dicta ſolutione ad 2. Aut certè per illam nubem ſignificata eſt exuberantia doctrinæ Chriſti, vt idem D. Thomas ait in alia ſolutione ad 7. Verum eſt, in ſcriptura non legi nubem illam repræſentaſſe Spiritusſancti perſonã, & ideo fortaſſe neque Auguſtinus in libris 2. 3. & 4. de Trinit. vbi de his miſſionibus ex profeſſo tractat, hanc non poſuit inter miſſiones viſibiles Spiritusſancti. *Auguſt.* Poſſet enim intelligi, nubem illam repræſentaſſe Thronum gloriæ, & maieſtatis Dei Patris latentis, ſeu ſedentis in nube, iuxta illud Pſalm. 96. *Nubes, & caligo in circuitu eius*, & ibidem, *Amictus lumine, ſicut veſtimento*. Nam referunt Euangeliſtæ, vocem Patris de nube exiſſe tanquam de throno maieſtatis eius, ſed nihilominus nubem illam Spiritumſanctum repræſentaſſe his verbis docet Eccleſia in officio transfigurationis, *In ſplendenti nube Spiritusſanctus viſus eſt*. Quare etiam illa dici poteſt Spiritusſancti miſſio, de qua etiam conſtat, nubem illam viſibilem fuiſſe oculis corporeis, & lucem eius ſimiliter fuiſſe viſibilem, imò & quodammodo palpabilem, nam Lucas cap. 9. refert timuiſſe Diſcipulos, *Intrantibus* (inquit) *illis in nubem*, ſignificans etiam corporaliter illos circundaſſe, & obumbraſſe, quia, licet eſſet lucida, vix poterant claritatem eius ſuſtinere, & fixis oculis concipere. *Luc. 9.*

4 Tertiamiſſio. *Ioan. 20.*

Tertium ſignum miſſionis viſibilis Spiritusſancti fuit, quando poſt reſurrectionem Chriſtus intonuit ad Diſcipulos, *& in eos inſufflauit, & dixit eis, Accipite Spiritumſanctum*, Ioannis 20. Nam quod illa fuerit miſſio viſibilis Spiritusſancti dubitari non poteſt, docetque Auguſt. 4. de Trinitate, capit. 20. ſub fin. & D. Thom. dicta q. 23. artic. 7. ad 6. & omnes. *Auguſt. D.Thom.* Manifeſtum autem eſt, flatum illum fuiſſe corporalem, & ſenſibilẽ, vt verbum ipſum, *inſufflauit*, ſatis oſtendit. Vnde Auguſt. ſupra inde colligit emanationem Spiritusſancti à Filio. *Neque enim* (ait) *flatus ille corporeus cum ſenſu corporaliter tangendi procedens ex corpore ſubſtantia Spiritusſancti fuit, ſed demonſtratio per congruam ſignificationem non tantum à Patre, ſed etiam à Filio procedere Spiritumſanctum.* Idem habet tract. 121. in Ioannem. Fuit ergo illa miſſio cum ſenſibili ſatiſque expreſſa ſignificatione proceſſionis æternæ ipſius Spiritusſancti, & cum ſignificatione etiam effectus temporalis, ad quem mittebatur, quia ſenſibilia verba *Accipite, &c.* expreſſius repræſentarunt, fuiſſe tunc miſſum Spiritumſanctum ad ſanctificandos miniſtros Sacramentorum, dando ſimul eis poteſtatem remittendi peccata. Quamuis & ipſe flatus ſignificare ſoleat virtutem expellendi dæmones, vt contingit in Exorcizatis, ſicut notauit Cyrillus Catecheſi 16. *Cyrillus.* Hic etiam accommodare poſſumus, quod aliàs dixit Auguſtinus ſerm. 188. de tempore, *Flatus ille à carnali palea corda mundabat.* *Auguſt.* Fuit itaque illa miſſio viſibilis per ſignum externum, ac corporaliter ſenſibile.

5 Quarta miſſio. *Act. 2.*

Quartum ſignum fuit in die Penthecoſtes, quo die facta eſt præcipua miſſio viſibilis Spiritusſancti, quam Lucas Act. 2. his verbis narrat, *Cum complerentur dies Penthecoſtes factus eſt repentè de cœlo ſonus tanquam aduenientis Spiritus vehementis, & repleuit totam domum, vbi erant ſedentes, & apparuerunt illis diſpartitæ linguæ tanquam ignis, ſeditque ſupra ſingulos eorum, & repleti ſunt omnes Spiritusſancto, & cœperunt loqui varijs linguis, prout Spiritusſanctus dabat eloqui illis.* Vbi tria ſigna illius miſſionis referuntur, *ſonus*, & *commotio Spiritus vehementis*, id eſt, aeris vehementer concitati, & *linguæ igneæ*, nam licet loqui varijs linguis fuerit etiam ſignum ſenſibile aduentus Spiritusſancti, tamen fuit potius ſignũ conſequens ex miſſione iam facta, quàm oſtendens illam, dum fieret. Miſſio autem conſtituitur viſibilis propriè per illud ſignum, ſub quo fit. De ſono ergo indubitatum eſt fuiſſe ſenſibilem per externum auditum, quia verba illa, *& factus eſt repente de cœlo ſonus*, in proprietate hoc ſignificant, & non poſſunt ad imaginariam repræſentationem referri. Nam id, quod ſola imaginatione repræſentatur, non poteſt dici ſimpliciter factum eſſe, ſed apparere, aut videri, vel quid ſimile, ille autem ſonus dicitur ſimpliciter factus. Fuit ergo ſine dubio auditui corporali obiectus, tanquam ſenſibile proprium eius. Sicut etiam, cum data fuit lex Moyſi, ſonitus audiebatur exterius, vt conſtat Exod. 20. Deinde commotio Spiritus, ſeu venti vehementis, quæ videtur fuiſſe proxima cauſa efficiens illius ſoni, etiam fuit exterius, & corporaliter facta, vt ex effectu ſoni colligi poteſt. Et ex proprietate etiam verborũ, maximè cum ſubdatur ſtatim, ventum illũ (qui nomine *Spiritus* ſignificatur) repleuiſſe totam domum, quod ſine dubio non in phãtaſia tantum imaginaria, ſed propriè, vt ſonat, factũ eſt. Quia Verbum, *repleuit*, (vt alia prætercam) aliud non permittit.

6 Dubium. *Auguſt.*

De linguis autem igniris dubitat Auguſtinus dicto lib. 2. cap. 6. Vtrum corpore, an Spiritu viſæ ſint. Quia non dicitur *Viderunt linguas diuiſas velut ignem*, ſed, *viſæ ſunt eis*. Quæ duo putat Auguſtinus habere diuerſas ſignificationes in omni verborum proprietate. Nam cum dicitur, *Vidi hoc*, ſignificatur cum omni proprietate, viſum eſſe corporeo oculo, cum autem dicitur, *viſum eſt mihi*, poteſt in rigore intelligi de re ſolum apparente, & imaginaria. Veruntamen exiſtimo, non eſſe, quòd de hoc dubitemus. Primo, quia licet Verbum, *Apparuerunt illis*, videri poſ-

ſe

ſet ambiguum, tamen frequentius ſumitur pro apparitione ſenſibili ad oculos carnis, niſi addatur vox aliqua diſtrahens verbum ab illa ſignificatione, *Apparuit in ſomnis*, vel quid ſimile. Sic enim ipſemet Lucas cap. vltim. ſui Euangelij refert, dixiſſe Diſcipulos, *ſurrexit Dominus verè, & apparuit Simoni.* Intelligentes ſine dubio oculis eius obiectum, & viſum fuiſſe, & cap. 22. ait de Chriſto orante in horto, *Apparuit ei Angelus confortans eum*, quod omnes intelligunt de apparitione in forma viſibili ad oculos carnis, ſicut etiam cap. 9. ait, *Apparuiſſe Moyſem, & Eliam in Transfiguratione.* Quomodo alij etiam Euangeliſtę loquuntur, & nullus dubitat, quin oculis corporeis viſi fuerint.

Luc. vlt.

7 Denique quod addit Lucas Act. 2. *ſedit ſupra ſingulos eorum*, oſtendit apparitionem illam fuiſſe ſenſibilem, & externam. Quod enim aliqui verba illa referunt ad Spiritumſanctum, qui ſedit ſpiritualiter ſupra ſingulos Diſcipulorum, eo quod ſingulare verbum, *ſedit*, non poſſit ad linguas in plurali poſitas referri, mihi veriſimile nō eſt, tum quia nulla de Spirituſancto præceſſerat mentio, ſed tantum de Spiritu aereo, & de linguis igneis, tum quia ibi Lucas non narrat effectum, ſeu terminum miſſionis, ſed ſignum, ſub quo facta eſt. Effectum verò, & terminum ſtatim refert, dicens, *Et repleti ſunt omnes Spirituſancto.* Verbum ergo *ſedit*, ad linguas igneas referendum eſt, vel legendo in plurali *ſederunt*, vel ſubintelligendo aliquid, vt *ſedit vnaquæque*, aut quid ſimile. Vel (quod probabilius videtur) conſtruitur cum igne, & in eundem ſenſum redit, nam ille ignis non erat, quaſi in plures partes diſtributus, & ita potuit ſecundum illas partes, ſeu linguas ſedere ſuper ſingulos Diſcipulorū. Hæc autem ſeſſio apertè demonſtrat, apparitionem fuiſſe ſenſibilem, & externam. Imò Lyranus putat, quando Petrus cæpit illo die prædicare populo, adhuc habuiſſe linguam igneam, quaſi capiti ſuo inſidentem, & ideo dixiſſe Petrum ad populum, *Effudit hunc, quem videtis, & auditis.* Quanquam proximè præceſſerant. Denique nulla eſt ratio, cur cætera ſigna illiuſmet miſſionis obiecta credantur ſenſibus externis, & nō hoc, quod potiſſimum fuit, expreſsiuſque repræſentabat effectus illius miſſionis.

Act. 2.

8 Quinto loco ponere poſſumus inter has miſſiones viſibiles, quæ fiebant in initio Euangelicę prædicationis, quando ad confirmandos fideles dabatur Spirituſſanctus per impoſitionem manuum Apoſtolorum, nam illa donatio Spirituſſancti viſibilis erat, & conſequenter erat miſſio viſibilis. Quod enim viſibiliter daretur, colligi videtur ex Act. 8. vbi dicitur, *Cum vidiſſet autem Simon, quod per impoſitionem manuum Apoſtolorum daretur Spirituſſanctus.* Ex his tamen verbis non conſtat, tunc Spiritumſanctum datum eſſe cum ſigno viſibili, in ipſamet collatione, ſed ex effectibus videri potuiſſe, quia illi, qui accipiebāt Spiritumſanctum, loquebantur linguis, vel alias inſignes oſtenſiones recepti Spirituſſancti faciebant. Sic enim cap. 10. refertur vidiſſe Iudæos Spiritumſanctum fuiſſe datum Cornelio, & alijs Gentilibus, prædicante Petro. Quomodo autem viſus fuerit, declaratur, dum ſubditur, *Audiebant enim illos loquentes linguis, & magnificantes Deum.* Nihilominus probabile fit, etiam ante effectum linguarum deſcendiſſe tunc Spiritumſanctum ſub ſigno viſibili, ex Verbis Petri, c. 11. qui referens factum illud ait, *Cecidit Spirituſſanctus ſuper eos, ſicut & in nos in initio.* Vnde multi volunt, etiam tunc apparuiſſe linguas igneas; vel aliquod indicium per oſtenſionem ignis viſibilis. Quod eſt probabile, ſed incertum. Si autē ita factum eſt, conſtat etiam, ibi interueniſſe viſibile ſignum externis ſenſibus expoſitum. Eſt ergo hoc de ratione huius viſibilis miſſionis. Ratio autem non eſt alia, niſi quia ita fuit hæc miſſio ordinata per diuinam prouidentiam ad Eccleſiæ ſuæ, vel eruditionem, vel ædificationem, & conſolationem, vnde in hac miſſione non fit prophetica reuelatio, vt imaginaria ſit, ſed fit cōmunis quædam, ac publica demonſtratio, & ideo per externum ſignum omnibus cernenda proponitur.

Quinta miſſio.

Act. 8.

Petri 1.

Iam verò ſupereſt vlterius inquirendum, qualedebeat eſſe hoc ſignum. Vbi non poſſumus inquirere, ex qua materia, aut ſub qua forma ſenſibili, vel ad quem ſenſum, vt proprium eius obiectum pertinere debeat. Nam ex natura rei nulla in hoc fieri poteſt determinatio, pendet enim ex diuina voluntate, & prouidentia. Tamen conſiderando eas miſſiones, quæ factæ ſunt, inueniemus, eas factas eſſe ſenſibiles, vel per auditum, qui eſt ſenſus fidei, & diſciplinæ, vel per viſum, qui eſt perfectiſsimus omnium, & maximè accedens ad ſpiritualem cognitionem. Habemus etiam, materiam talium ſignorum (ordinariè ſaltem) fuiſſe aeream, vel illi affinem, vt ſunt vapores, vel exhalationes, quia talis materia eſt facilior cæteris ad cæteras tranſmutationes, quæ in huiuſmodi ſignis exhibendis interueniunt. Forma vero, quoad ſenſibilia propria fuit color aliquis, aut lux, & ſonus: quoad communia vero ſenſibilia, fuit, vel motus, vel formatio humanæ vocis, vel figura aliqua apta ad intentam ſignificationem, ideſt, habens aliquam proportionem, vel analogiam cum re ſignificanda. Vt in baptiſmo Spirituſſanctus apparuit in ſpecie Columbæ deſcendentis, & manentis, quia in proprietatibus illius animalis inueniuntur multæ aptiſsimę ad ſignificandam Chriſti Domini puritatem, innocentiam, manſuetudinem, & dilectionem erga Eccleſiam, & quomodo per baptiſmum, eſſet ſimiles virtutes, & Spirituſſancti dona ſuis fidelibus communicaturus, vt tractant Patres in Matth. preſertim Chryſoſt. homil 12. Auguſtin. tract. 6. in Ioannem, & lib. 16. Geneſ. ad literam, c. 5. & lib. 4. de Trinit. c. 20. & lib. etiam 13. cap. 24. Gregorius homil. 30. in Euangelia, Cyrillus Hieroſolymitanus Catecheſ. 7. & D. Thō. 3. p. q. 39. attic. 6.

9 *Dubium.*

Reſolutio

Chryſoſt.
Auguſt.
Gregor.
D. Thom.

In die verò reſurrectionis datus eſt Spirituſſanctus Apoſtolis in ſpecie flatus, quia dabatur ad remittenda peccata ex Chriſti Domini meritis, & ideo datus eſt, vt intimè ab illo procedens, vt ſupra ex Auguſtin. notatum eſt. Item dabatur, vt Spiritus vitæ, ad reſtituendum hominem in ſpiritualem vitam, ſicut in principio inſufflando etiā inſpirauit in hominem ſpiraculum vitæ, vt notarunt Athanaſ. quæſt. 64. ad Antiochum, & Cyrillus 12. in Ioannem, cap. 56. & optimè explicat Baſilius lib. de Spirituſancto cap. 16. & Ambroſius ſerm. 20. in Pſalm. 118. At in die Penthecoſtes datum eſt ſignum ingentis ſoni, quia incipiebat lex Euangelica promulgari quaſi ad excitandos homines, vt ad illam audiendam venirent; ſicut Exod. 20. datus eſt ſonitus buccinæ. Item miſſus eſt Spiritus vehemens, qui totam domum reple- 10

Athan.
Cyrillus.
Baſil.
Ambroſ.

Exod. 20.

repleret ad ſignificandam abundantiam, virtutem, & efficaciam Spiritus, vniuerſæ Eccleſiæ Chriſti communicandam. Ac denique linguæ etiam igneæ apparuerunt ad ſignificandum donum linguarum,& ardorem Charitatis. Quoniam Apoſtoli futuri erant, *& verbis profluì, & charitate feruidi*, vt in hymno dicit Eccleſia. Et fortaſſe etiam ſignificatum eſt, Eccleſiam ex omnibus linguis,& nationibus in vno ſpiritu,& igne fuiſſe congregandam. Præter alias innumeras, conuenienteſque analogias, quas Patres conſiderant in Concionibus Penthecoſtes, Leo, Auguſtinus, Bernardus,& alij, Ambroſius lib. 2. de Spirituſancto, ca.2. Cyrillus Hieroſolymitanus Catecheſi 17. Iſidorus Peleuſiota lib. 1. Epiſtol. 494. Bernardin. Senenſ. ſerm. de ſeptem donis Spirituſſancti.

Leo. Auguſt. Bernard. Ambroſ. Cyrillus. Hieroſol. Iſidor. Peleuſiota. Bernard.

11 *Auguſt.* Addit præterea Auguſtinus 2. de Trinitate, cap.6. in fine, neceſſarium eſſe, vt huiuſmodi ſignum viſibile non ſit res antea præexiſtens ſub ea forma,& modo, quo apparet, ſed vt peculiari prouidentia ad eum effectum formatum ſit. Vnde ait Auguſtinus, non ſic poſſe dici Spiritumſanctum Columbam, quia in eius ſpecie deſcendit, ſicut Chriſtus dictus eſt Petra; *illa enim Petra (inquit) iam erat in creatura, & per actionis modum nuncupata nomine Chriſti, quem ſignificabat, ſicut Iſaac Chriſtus erat, cum ad ſe immolandum ligna portabat. Acceſſit iſtis actio quædam ſignificatiua iam exiſtentibus, non autem ſicut illa Columba, & ignis ad hæc tantummodo ſignificanda repentè extiterunt.* Significat ergo Auguſtinus ad miſſionem viſibilem neceſſarium eſſe, vt res ſenſibilis ſignificans non præexiſtat, ſed ad eum finem tunc fiat, & conſequenter etiam non duret, niſi dum ſignificat. Et ratio reddi poteſt, quia miſſio viſibilis fit ſemper nouo, & extraordinario modo, & ideo fieri debet ſub nouo ſigno, & ad hunc finem peculiariter facto.

12 *D.Thom.* Atque hanc doctrinam ſequitur Diuus Thomas dicta quæſt.43. artic.7. ad 2. Et ex illa colligit, non eſſe factas, nec fieri miſſiones viſibiles ſub ſignis Sacramentalibus veteris,& noui teſtamenti, quia in eis res quædam præexiſtentes aſſumuntur ad aliquid ſignificandum. Quanquam de hoc poteſt etiam alia ratio reddi. Quoad vetera quidem Sacramenta, quia non continebãt gratiam, nec ſignificabant ſub eis dari, ſed prænunciabant futuram, & ita non ſignificabant miſſionem Spirituſſancti, quæ tunc fieret. Quoad noua verò Sacramenta, quia nec miſſio ad ipſa fit, neque ad recipientem illa. Non quidem ad illa, quia licet gratiam contineant,& conferant, tamen ſolum continent tanquam inſtrumenta ad illam efficiendam, non quod in eis propriè ſit, & ideo ad ipſa Sacramenta non mittitur Spirituſſanctus, vt idem D.Thom. docuit articul. 6. ad 4. *D.Thom.* nec etiam ad eos, qui Sacramenta recipiũt, quia ſolum dant gratiam, quando obex non apponitur, & conueniens diſpoſitio adeſt, & ideo non omnino infallibiliter ſignificant præſentiam gratiæ, & inuiſibilem deſcenſum Spirituſſancti, ſed quaſi ſub conditione, ſi recipiens ſit diſpoſitus: & præter quam quòd quia ipſius Sacramenti veritas,& exiſtentia Sacramentalis ex intentione Miniſtri pendet. At ſignum ſenſibile miſſionis viſibilis tale eſſe debet, vt certo, & infallibiliter oſtendat Spirituſſancti inhabitationem, vel deſcenſum, quod non habet vllum ſignum, vel præexiſtens, vel etiam ordinaria lege impoſitum ad ſignificandum,& ideo eſſe debet nouum,& ad eum finem in ipſa,& pro ipſa miſſione effectum.

Vnde etiam neceſſe eſt, vt à Deo ipſo peculiariter fiat, quia cum perſonæ diuinæ deſcenſus à diuina voluntate dependeat, non poteſt certò, & infallibiliter ſignificari, niſi per ſignum ab eodem Deo factum,& inſtitutum. Non eſt autem neceſſe, vt ſemper miraculoſo modo fiat. Nam cum Chriſtus inſufflauit ad dandum Apoſtolis Spiritumſanctum, videtur flatus ille factus ſine ſpeciali miraculo; niſi fortaſſe miraculum cenſeatur, corpus glorioſum inſufflare: re tamen vera miraculum propriè non eſt, licet poſſit dici extraordinarium opus, ac merè voluntarium, quia licet corpus glorioſum non indigeat reſpiratione, poteſt tamen emittere aerem, ſi vult, & cum eo impulſu, qui ad inſufflandum ſufficiat. Tamẽ quia ille modus operandi, & conuerſandi glorioſi corporis cum mortalibus eſt valdè alienus à ſtatu glorioſi corporis, ideo opus illud extra ordinem appellamus,& certè dici poteſt aliquo modo miraculoſum. In alijs verò miſſionibus ſemper facta ſunt ſigna præter totum naturæ ordinem, ac planè diuina. Non verò oportet, vt immediatè facta ſint à ſolo Deo, nam flatus ille per humanitatem factus eſt. Alia verò ſigna Columbæ, vocis, Spiritus vehementis, ac linguarum, miniſterio Angelorum creduntur facta iuxta doctrinam Auguſtini lib.3. de Trinit. à principio, præſertim c.4.5.9.& 10. & D.Tho. dicta q.43. articul.7. ad 5. *Auguſt. D.Thom.* Ex ratione generali ſuauis prouidentiæ, quę vtitur cauſis ſecundis, quoad fieri poteſt. Quia verò Angeli tantum ſunt miniſtri diuinæ voluntatis,& quia Deus ipſe ſemper eſt principale operans; illi enim ſolum hæc operantur per corporales motus,& applicando actiua paſſiuis, ideo Deus ipſe dicitur eſſe, qui hęc ſigna principaliter operatur. 13

Hic verò quæri ſolet, an oporteat, res illas, quę in his ſignis apparent, tales re vera eſſe, quales apparent. In quo non quæritur, an oporteat, eſſe veras aliquas res, hoc enim iam in primo puncto diffinitum eſt. Diximus enim, eſſe res viſibiles, ſeu perceptibiles ſenſibus externis, quod non poſſent facere, niſi eſſent aliquæ veræ res. Vnde etiã conſtat oportere eſſe veras res quoad qualitates ſenſibiles neceſſarias, vt ſenſu externo percipiantur. Quare ſi ſignum ſit ſonus, ſine dubio eſt verus,& realis ſonus, alias non poſſet auditum immutare. Si autem dicitur eſſe vox, non eſt neceſſe, vt habeat illam proprietatem vocis, quæ eſt, immediatè procedere ab anima media imaginatione, ſeu phantaſia, quia hæc proprietas non percipitur ſenſu auditus, neceſſe verò eſt, vt ſit ſonitus formatus ad inſtar veræ vocis articulatæ, aliàs nec vox dici poſſet, nec ſignificare id, ad quod ſignificandum vera vox impoſita eſt. Deinde ſi ſignum ſit aliqua res lucida, vel ignita, neceſſarium erit, vt veram lucem habeat, quia alias non poſſet viſum immutare, cum ibi non interueniat aliquis color verus, vt ſupponitur. Non oportebit autem, vt ſit verus ignis, aut aliquid ſimile, quod per ſe percipi non poſſit, vt ſtatim dicemus. 14 Difficultas inſurgit. Enodatur

Atque eadem ratione dicendum cenſeo de ſenſibilibus communibus, quæ etiam per ſe percipiuntur. Et maximè quando vel tanta facilitate verè fieri poſſunt, ſicut apparenter, vel quando ſunt neceſſaria, omnino ad conſtituẽdã 15

rem

rem ſub tali ſpecie tam vera, quam apparente, qua dicitur apparere in ratione ſigni. Qua ratione quoties motus aliquis localis in tali ſigno fieri dicitur, realem, & verum motum eſſe intelligo, quia facillimo negotio fieri poteſt, & quia ſic poteſt optimè viſu percipi, vel auditu, & per ſolam apparentiam non veram, vix poteſt intelligi. Idem ſentio de figura, quæ eſt etiam per ſe ſenſibilis, & quaſi forma per ſe conſtituens ſub tali nomine; Vt verbi gratia cum linguæ dicuntur apparuiſſe, linguæ figuram habuiſſe, neceſſe eſt: Idemque eſt de figura Columbæ, alias non apparet, quomodo illa ſigna, linguæ, vel Columba poſſent appellari.

16 De veritate autem talium rerum quoad ſubſtantiam earum res eſt magis ambigua. Videtur autem ſatis veriſimilis hæc regula. Quando corpora, quæ in his ſignis aſſumuntur, ſunt ex his corporibus ſimplicibus, aut illis proximis, quæ verſantur in hac aeris regione, ſuntque in communi vſu hominum, credendum eſt, vera talia eſſe, qualia nominantur, vt ſi dicitur eſſe aer, aut ventus, vel quid ſimile. Ratio eſt, quia hæc corpora ſunt veluti prima materia, ex qua alia apparentia corpora fieri ſolent, ergo cum ipſa dicuntur aſſumi in ſigna, non ſunt apparentia, ſed vera. Quæ ratio fortius de aere concludit, quam de nubibus, & alijs ſimilibus miſtis imperfectis, tamen etiam de illis credo, eſſe veram regulam, quando ita ſimpliciter nominantur, propter facilitatem ſummam, qua ex aere fiunt; imo quia vix poteſt aer ita condenſari, vt talia corpora appareant, quin etiam verè talia ſint. Quod non ita eſt in igne, & ideo non ſumus de illo loquuti, & quia verus ignis propter magnam actiuitatem ſuam vix poſſet ſine nouo miraculo ad vſum talium ſignorum aſſumi. At verò quando corpora, quæ apparere dicuntur, ſunt ſubſtantiæ magis perfectæ, tunc per ſe neceſſaria non eſt veritas talium ſubſtantiarum ad vſum talium ſignorum, vt per ſe conſtat, quia illæ ſubſtantiæ non percipiuntur. Vnde ſi verba Scripturæ, aut circumſtantiæ eorum non cogant, non eſt, cur tales res verè tales eſſe ſubſtantialiter reputentur.

17 Ex his principijs facile eſt, quid de ſingulis miſſionibus viſibilibus Spiritusſancti ſentiendum ſit, exponere. De quarum prima, ſcilicet, de Columba, quæ in baptiſmo apparuit, latè tractaui in 2.tom.3.par.diſp.27. quem in locum lectorem remitto, & videri etiam poteſt diſput.14. ſect. 5. De flatu verò à Chriſto Domino emiſſo in ſecunda miſſione (prætereo enim transfigurationem, de qua etiam in eodem tom.2.dixi) de illo, inquam, flatu non dubium eſt, quin verus fuerit. Nam Chriſti inſufflatio vera, corporalis, & vitalis fuit, verumque motum localem fecit in aere oris Chriſti, quem verſus Apoſtolos emiſit, hæc autem tantum ſunt de ratione veri flatus, nec neceſſaria ibi erat aliqua fictio, etiam materialis (vt ſic dicam) imo vix poterat intercedere.

18 Rurſus de Spiritu vehementi, qui repleuit totam domum in die Pentecoſtes non eſt, cur dubitemus fuiſſe verum aerem, verè, ac realiter commotum, & ingreſſum fuiſſe domum illam corporalem, ſaltem cœnaculum. An verò fuerit in omni Philoſophico rigore verus ventus, non multum curandum. Non enim repugno, quin potuerit eſſe ſolum aer vehementer commotus, nam etiam illum, vulgari loquendi modo, ventum appellabimus, poteſtque in rigore per vocem *Spiritus* ſignificari. Præterquam quod Act. 2. addita eſt dictio, *Tamquam ſpiritus vehementis*, quæ proprietatem ſignificationis minuere poteſt. Nihil tamen impedit iuxta regulam poſitam, quod verum ventum illum fuiſſe, etiam quoad ſubſtantiam ſuam, ſentiamus; quia facillimè concitari potuit, eratque aptior ad ſonitum magnum reddendum. Nec dictio, *tamquam*, obſtat, quia non videtur poſita ad minuendam ſignificationem vocis, *ſpiritus*, ſed ad declarandum ſonum illum talem fuiſſe, qualis fieri ſolet ex vehementi Spiritu. De linguis denique certum eſt, quoad ſubſtantiam non fuiſſe carneas, & verius credo, non fuiſſe verum ignem, propter rationem ſupra inſinuatam, & quia litera non cogit, cum dicat, *tamquam ignis*. Quamuis enim non neceſſario excludat veritatem ignis, ſatis eſt, quod non cogat, & quòd ad myſterium perinde ſit, illas linguas fuiſſe valde lucidas, & ignitas, vt ſunt Cometæ. Vnde credibile eſt, fuiſſe exhalationes aliquas, vel aerem condenſatum ſufficienter ad illum vſum.

Act. 2.

Atque ex his vlterius admonet Auguſt. lib. 2. de Trinitate c.6.& in Epiſt. 102. res illas, quæ in huiuſmodi ſignis apparent, non fuiſſe ab Spiritusſancto hypoſtaticè aſſumptas. Cuius oppoſitum de Columba baptiſmi ſenſit Tertullianus lib. de carne Chriſti, c. 3. imo ſunt, qui putent, etiam idem ſenſiſſe ipſum Auguſtinum libro de Agone Chriſtiano, c. 22. Sed ibi ſolum affirmat, corpus illud Columbæ fuiſſe verum, & reale, indicatque, fuiſſe veram Columbam, quòd autem fuerit aſſumptum ab Spiritusſancto in vnione hypoſtatica non dicit; imò nec affirmat, fuiſſe corpus viuum, ſed verum, & reale corpus cum figura Columbæ, quale ſine anima eſſe potuit, vt idem ſanctus rectè dixit Epiſt. 102. per quem locum alter egregie declaratur. 19

Auguſt. *Tertull.* *Auguſt.*

Vnde ſententia Tertulliani ab omnibus reiecta eſt, quia non eſt profecto veriſimilis. In primis propter omnes rationes, quibus Theologi oſtendunt, non eſſe conueniens, vt Deus aſſumeret naturas irrationales, nedum inanimes. Deinde quia ad finem talium ſignorum id neceſſarium non eſt. In quo eſt optima differentia, quam Auguſtinus S.Thom. & Alij conſiderant inter Verbum, & Spiritumſanctum. Verbum enim miſſum eſt, vt eſſet auctor gratiæ per meritum, & ſatisfactionem veram, & ideo & in rationali natura venire neceſſe fuit, & illam ſibi hypoſtaticè vnire. At Spiritusſanctus ſolum mittitur viſibiliter, vt quaſi teſtimonium viſibile præbeat Sanctificationi, & inuiſibili miſſioni iam factæ, aut quæ tunc fiat, ad quem finem neceſſaria non eſt vnio hypoſtatica. Solum ergo habuit Spiritusſanctus quaſi accidentalem vnionem ad tale ſignum, ideoque *officio ſignificationis impleto, mox eſſe deſijt*, vt in dicta Epiſt. 102. Auguſtinus dixit. 20

Auguſt. *D.Thom.*

Duæ vero difficultates hinc naſcuntur. Vna eſt, cum hæc corpora ſenſibilia, ſub quibus hæc miſſio viſibilis fit, ab omnibus perſonis fiant, cur dicatur hæc miſſio propria Spiritusſancti, & non ſit communis Filio, & cur in ea non dicatur etiam venire Pater, licet non mittatur. Per Incarnationem enim dicitur ſolus Filius miſſus, quia ſolus ille humanitati fuit hypoſtaticè vnitus, at ſecluſa perſonali vnione, reliqua omnia, 21

Duplex difficultas oritur.

quæ

quæ realia ſunt, vel dicunt operationem ad extra, omnibus illis communia ſunt, ergo nulla ratio ſupereſt, ob quam hæ miſſiones propriæ Spirituſſancti cenſeantur. Propter hoc Corduba dicta quæſt. 41. docet, miſſiones has non tribui Spirituiſancto, vt proprias, ſed vt appropriatas, & ita in rigore, & proprietate concedit, eſſe communes Filio, vt miſſo, & Patri vt venienti cum alijs, licet non vt miſſo.

1. Opinio. *Corduba.*

22 Cõtraria opinio Auguſtin. & D. Thom. Sed contrarium docuit Auguſtin. & cum illo D. Thom. ac cæteri Theologi. Ratio autem, & reſponſio ad propoſitam obiectionem eſt, quia miſſio hæc viſibilis non attenditur ſecundum efficientiam illius formæ, vel ſigni, ſub qua miſſio fieri dicitur: quæ efficientia communis eſt tribus perſonis, ſed attenditur ſecundum repræſentationem, & ſignificationem talis formæ, quam non eſt neceſſe eſſe communem toti Trinitati. Nam ſicut hac voce *Spirituſſanctus* (ait optimè Auguſtinus) ſignificatur tertia perſona, & non aliæ, ita per Columbam potuit repræſentari Spirituſſancti perſona, & non Patris, nec Filij. Propter hanc ergo ſingularem repræſentationem talis miſſio eſt propria Spirituſſancti, quia ſub illo ſigno ſingulariter apparere dignatus eſt, & vt ita appareret, Pater, & Filius eum miſerunt. Neque hic habet locum Axioma illud, *Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa*, quia repræſentari per tale ſignum non eſt opus ad extra, ſed eſt quædam denominatio extrinſeca, ſeu relatio rationis, qualem etiam miſſio importat ex ea parte, qua temporalis eſt.

23 Altera difficultas. Altera difficultas eſt, nam hinc ſequitur, Verbum non ſemel tantum miſſum fuiſſe viſibiliter per Incarnationem, ſed etiam ſæpius per repræſentationem. Quamuis enim in nouo teſtamento hæ Verbi miſſiones non legantur, in veteri legitur ſæpius apparuiſſe in forma viſibili. Ergo dicendum eſt, ante aduentum in carne ſæpius fuiſſe miſſum. Reſolutio. Ad hoc reſpondeo primo, non eſſe magnum abſurdum id concedere, nam multi Patres præcipuè Græci multas apparitiones veteris teſtamenti attribuunt Verbo diuino, vt eſt vulgare, & in materia de Angelis latius tractatur. Quod ſi verum eſt, eas apparitiones miſſiones vocare non erit magnum abſurdum. Ego vero probabilius credo, in veteri teſtamento non legi perſonam aliquam miſſam ſecundum propriam proprietatem, quia nec vnio hypoſtatica facta eſt, vt per ſe conſtat, nec etiam per ſignum aliquod externum vna perſona potius, quam alia manifeſtata eſt. *Auguſt.* Vt latè proſequitur Auguſtinus lib. 2. 3. & 4. de Trinit. Nec credo oſtendi poſſe in veteri teſtamento repræſentationem aliquam ſenſibilem factam in perſona Dei, in qua cõſtet, vnam Trinitatis perſonam potius, quam aliam loqui, aut repræſentari. Quare ſi ratione illius repræſentationis miſſio admittenda eſt, dicẽdum eſt, Deum per ſe primo venire, aut apparere ſolitum, & conſequenter omnes etiam tres perſonas veniſſe, ac ſubinde duas illarum fuiſſe miſſas, ſicut dicimus de miſſione inuiſibili. Addimus verò cum D. Thom. dicta quæſt. 43. art. 7. ad 6. & Auguſtino lib. 2. de Trinit. cap. 17. quamuis ante Incarnationem factæ fuerint apparitiones aliquæ diuinarum perſonarum, non tamen habuiſſe rationem miſſionis, neque ita appellari, quia non fuerunt factæ ad ſignificandam inhabitationem diuinæ perſonæ per gratiam; potius ergo illa apparitio erat vmbra quædam futuræ miſſionis. Quod ſi quæratur, an poſt Incarnationẽ fuerit diuinum Verbum iterum aliquando miſſum. Dicendum eſt, non eſſe miſſum, niſi fortaſſe ratione humanitatis, quomodo etiam dici poteſt mittendum eſſe ad iudicandum. In conſecratione item Sacroſanctæ Euchariſtiæ quotidie quodammodo mittitur, illa vero miſſio viſibilis non eſt, quia licet mittatur ſub forma viſibili, tamen non ibi formatur viſibilis forma, ſed ſub illa Verbum Incarnatum inuiſibiliter conſtituitur.

24 Atque hinc vlterius concluditur, antiquiores, generaliores, magiſque inter ſe connexas, & in maiori numero eſſe miſſiones inuiſibiles, quam viſibiles. Nam vt ſupra dicebam, inuiſibiles non in ſolis hominibus, ſed etiam in Angelis factæ ſunt: viſibiles autem in ſolis hominibus, inuiſibiles in omni tempore, & lege fuerunt: viſibiles in aduentu Chriſti incœperunt, & paruo tempore durarunt, nec conſtat, an iterum fient. Cũ enim ordinatæ fuerint ad fidei declarationem, & confirmationem, poſtquam fides ſufficienter manifeſtata eſt, ceſſarunt. Præterea inuiſibiles miſſiones ex parte perſonarum, quæ mittuntur, connexionem habent; viſibiles autem minimè, vt iam explicatum eſt. Denique inuiſibiles toties multiplicatæ ſunt, quoties intellectuales vel rationales creaturæ ſanctificatæ ſunt. Et ideo vſque ad finem mundi durabunt, quia ad hominum ſanctificationem neceſſariæ ſunt, viſibiles autẽ in paruo ſunt numero. Quamuis in hoc poſſit differentia quædam conſiderari, quia inuiſibiles miſſiones ſolum multiplicantur ſecundum numerum, viſibiles verò plus, quam ſpecie. Nã miſſio Verbi altioris multo rationis eſt, quam Spirituſſancti miſsiones, vt per ſe notum eſt, & ex dictis conſtat. Miſsiones etiam Spirituſſancti inter ſe ſpecie ſuo modo diſtinguuntur, non quidem ex parte perſonæ repræſentatæ, ſed ex parte ſignorum, & ex parte effectuum gratiæ, quos repræſentant, vel efficiunt, vt ex omnibus dictis facilè conſtare poteſt. Vnde etiam viſibilis miſsio Verbi ſemel tantum facta eſt, & nulli alteri naturæ communicata eſt. Miſsiones verò Spirituſſancti multiplicatæ ſunt in eo numero, qui ad earũ finem, iuxta diuinæ ſapientiæ prouidentiam, ſufficiens iudicatus eſt.

25 Ad quot capita reuocentur miſſiones. Omnes vero Spirituſſancti miſsiones ad tres, vel quatuor reducuntur, in ſpecie Columbæ, Nubis, Flatus à Chriſto emiſsi, & linguarum ignitarum cum ſono ſpiritus vehementis, nam alia, quæ in primitiua Eccleſia fiebat, quando fidelibus poſt baptiſmum imponebantur manus, vel non erat propria miſsio viſibilis, vel ad eam reducitur, quæ in Penthecoſtes die facta eſt, nam fuit veluti quædam extentio, & duratio illius. Ex illis ergo quatuor miſsionibus primam tractaui in 2. tomo 3. partis circa quæſtionem 39. D. Thomæ in eaque ſolum eſt cauendum, ne putetur Spiritus in ea datus inuiſibiliter Chriſto; id enim fieri non potuit, cum gratia in Chriſto, nec tunc incœperit, nec augeri potuerit, vt in dicto loco eſt tractatum, & notat Toletus exponens aliqua loca Patrum Ioan. 1. Annot. 71. *Tolet.* Ex quo intelligi poteſt, Spiritum ſanctum tunc non fuiſſe propriè miſſum ad Chriſtum, quia neque propter illum præcipuè miſſus eſt, cum ille non indigerit illa repræſentatione ſenſibili, nec in ſcriptura legimus, deſcendiſſe Spiritumſanctum ad illum, ſed ſuper illum. Quod ſi inquiras, ad quem

tunc

tunc fuerit Spirituſſanctus miſſus. Quidam cenſent miſſum eſſe ad Columbam. At certè miſsio intellectualis perſonæ, & præſertim tantæ excellentiæ, ad perſonam, vel naturam intellectualem fieri debet. Vnde potius dicerem, Spiritumſanctum miſſum eſſe ſub ſpecie Columbæ, quam ad Columbam. Miſſum autem eſſe, vel ad Ioannem, vel ad totam illam hominum multitudinem, quæ ibi aderat, vt eis excellentiam perſonæ Chriſti, & gratiæ eius manifeſtaret. Et ad eundem modum diſcurrendum eſt de altera miſsione ſub ſpecie Nubis, de qua tractaui in 2. tomo ad quæſtione 45. D. Thom. In tertia verò vltra ea, quæ diximus, ſolum deſiderari poteſt, vt de effectu eius dicamus. In illa enim miſsione ſine dubio fuit Spirituſſanctus ad Apoſtolos miſſus, vt illos peculiari modo ſanctificaret. Quis autẽ ille modus fuerit, & quæ poteſtas illis data, in 4. tom. tractando de inſtitutione Sacramenti Pœnitentiæ, explicatum eſt.

26 Tandem circa principalem miſsionem viſibilem Spirituſſancti Actor. 2. videndi ſunt expoſitores ibi, ad quos magis hoc ſpectat, quam ad doctrinam Scholaſticam, & præterea quod ſpectat ad ſigna viſibilia, quæ tunc apparuerunt, ſatis ſunt, quæ diximus. Circa effectum verò illius miſſionis certum eſt, datum eſſe Apoſtolis, & Diſcipulis magnum ſanctificantis gratiæ augmẽtum, quia hoc promiſſerat Chriſtus Ioann. 14. & 15. *Ioan. 14. & 15.* Et hoc erat imprimis neceſſarium ad finẽ illius miſsionis. Non tamen oportuit, hunc effectum eſſe æqualem in omnibus, ſed vel pro ratione officij, & miniſterij, vel etiam pro eiuſdem Spiritus voluntate, fuiſſe diſtributum. Cum hoc effectu coniuncta fuerunt alia dona, & gratiæ gratis datæ, vt donum linguarum, & fortaſſe donũ Prophetiæ, vel virtutis miraculorum, creditur, item data Apoſtolis confirmatio in gratia, quãuis enim ex ſola narratione Lucæ id ſatis, non colligatur, tamen ex Eccleſiæ traditione habetur. Et fundari poteſt in promiſsione Chriſti Ioan. 14. *Alium Paracletum dabit vobis, vt maneat vobiſcum in æternum.* *Ioan. 14.* Data eſt etiam Apoſtolis intelligentia myſteriorum Fidei, iuxta promiſsionem etiam Chriſti Ioan. 14. & 15. Et ibi, *Ioan. 14. & 15.* vt exiſtimo, etiam acceperunt aſsiſtentiam Spirituſſancti, vt in docendo totam Eccleſiam, ſiue verbo, ſiue ſcripto non errarent. Tunc denique omnia auxilia conuenientia muneri Apoſtolico receperunt, quaſi in habitu: hæc enim omnia, vel expreſsè, vel virtute Chriſtus promiſſerat. Vnde notari poteſt diſcrimen inter miſſionem Verbi, & hanc miſsionem Spiritus (idẽque ferè eſt de alijs) quod miſsio Verbi abſque merito, ſola Dei charitate facta eſt, iuxta illud Ioan. 3. ſic *Deus dilexit Mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret:* *Ioan. 3.* miſsio autem Spirituſſancti ex merito Verbi facta eſt; ideo enim non fuit Spiritus datus, donec IESVS fuit glorificatus Ioann. 7. *Ioan. 7.* Quod etiam ſignificauit ipſe Chriſtus Ioann. 14. dicens. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis.* *Ioan. 14.* Cui gloria, & honor ſit in æternum.

Finis Libri Duodecimi de Trinitate.

FRENCH